

CARLOS CASTILLO MATTASOGLIO

LIBRES PARA CREER

LA CONVERSION SEGUN
BARTOLOME DE LAS CASAS
EN LA *HISTORIA DE LAS INDIAS*



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1993

“Libres para creer” analiza la obra más importante de Bartolomé de Las Casas, *La Historia de las Indias*. Lo hace desde el punto de vista teológico-histórico, tratando de comprender el pensamiento que ella contiene acerca de la conversión a la fe cristiana. A lo largo de la narración de los acontecimientos de las tres primeras décadas de la conquista de América, Las Casas observa que la conversión no es sólo para los indios sino también para los cristianos españoles. Su postulado central es la libertad “total” como condición sin la que no puede haber verdadera conversión cristiana.

Carlos Castillo M. da cuenta de la complejidad de la evangelización según Las Casas: ésta ocurre dentro de una situación generalizada de injusticia, generada por los propios cristianos, proponiéndose una curiosa e inadmisibles situación de escándalo “cristiano”. Da cuenta además de las desafiantes propuestas de Las Casas para superar este escándalo mediante una conversión que se traduce en restitución “infinita” para los cristianos españoles y en libertad “total” para los cristianos indios.

Carlos Castillo M. sacerdote diocesano de Lima, asesor universitario, sociólogo y doctor en Teología, es profesor ordinario de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

LIBRES PARA CREER

CARLOS CASTILLO MATTASOGLIO

**LIBRES
PARA CREER**
**LA CONVERSION SEGUN
BARTOLOME DE LAS CASAS
en la Historia de las Indias**



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1993

Primera edición, abril de 1993

Carátula: José Guillermo Gamonal: La Cruz de Tablada de Lurín
Diagramación: Marilú Alvarado V.

LIBRES PARA CREER

La Conversión según Bartolomé de las Casas
en la Historia de las Indias

© 1993 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, cuadra 18, San Miguel. Apartado 1761. Lima, Perú. Telf. 626390 Anexo 220

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcial, sin permiso expreso de los editores.

Derechos reservados
ISBN 84-89390-65-5

Impreso en el Perú - Printed in Peru

A Germán Schmitz infatigable pastor de los pobres y amigo para toda la eternidad

A César Arróspide de la Flor, laico eterno de la Iglesia Peruana, y hermano mayor, padre de todas las generaciones de este siglo.

A Augusto y Angélica, que me dieron la vida.

A.S.E. Juan Cardenal Landázuri Ricketts, fiel sucesor de Santo Toribio, artífice de la apertura de la Iglesia, padre y pastor entrañable, de cuyas manos recibí el don del sacerdocio.

Indice

<i>Presentación</i>	13
<i>Prólogo</i>	15
<i>Agradecimiento</i>	19
<i>Introducción</i>	21

Capítulo I La conversión en la Historia de las Indias: Introducción al problema

1. <i>Perfil histórico-literario de Bartolomé de Las Casas</i>	25
2. <i>La Historia de las Indias y su momento histórico</i>	37
2.1 <i>Algunos datos sobre la obra</i>	37
2.2 <i>Objetivos de la <i>Historia de las Indias</i></i>	44
2.3 <i>Perspectiva de la obra y momento histórico</i>	49
3. <i>El estado de la cuestión: indirecto</i>	
<i>estudio del problema de la conversión</i>	56
3.1 <i>Cinco líneas de estudio lascasianos</i>	56
3.2 <i>La ausencia de una reflexión teológica</i>	60
3.3 <i>Presencia y ausencia del tema de la conversión</i>	61
4. <i>Hipótesis sobre la presencia del tema de la conversión</i>	64
5. <i>Aspectos metodológicos</i>	68
5.1 <i>Exigencias de una teología narrativa</i>	70
5.2 <i>La posibilidad de un paso hacia la teología sistemática</i>	73
5.3 <i>Procedimiento</i>	76

Capítulo II La conversión como problema de pueblos: conceptos fundamentales

1. <i>El "discurso" de las naciones</i>	78
2. <i>"Discurso" de las naciones y discurso teológico</i>	80
3. <i>Misterio y providencia en el discurso nacional</i>	81
4. <i>Misterio e histórica: ministerio</i>	83
5. <i>Actitud ante el misterio</i>	85

6.	<i>El tiempo y la conversión de la masa de los hombres y el caso particular de "estas naciones"</i>	86
7.	<i>Providencia y sabiduría</i>	89
8.	<i>Juicio y conversión</i>	91
9.	<i>Pueblo y persona</i>	94
10.	<i>Gracia y pecado como historia</i>	96
11.	<i>Perspectiva escatológica y dialéctica del don</i>	99
12.	<i>Profecía-cumplimiento</i>	100

Capítulo III La conversión del pueblo cristiano

1.	<i>Designio divino, experiencia y desvío pecaminoso</i>	104
1.1	<i>El designio providente antes de la creación y la misión</i>	104
1.2	<i>La experiencia primera de conversión: el viaje descubridor</i>	106
1.3	<i>La desviación hacia el oro como idolatría</i>	110
2.	<i>Etapas en la complejidad del pecado en Indias</i>	114
2.1	<i>El camino pecaminoso: primeras esclavitudes y obsesión por el oro</i>	115
2.2	<i>Hacia el sistema tributario colombino</i>	120
2.3	<i>La sistematización infernal de la encomienda</i>	164
2.4	<i>El milagro de la conversión, profecía y reforma</i>	185
3.	<i>La instalación de la "vía mahomética": felicidad e infelicidad</i>	198
4.	<i>Conclusión: conversión es restitución integral</i>	199

Capítulo IV La conversión de las naciones indias

1.	<i>La "verdad": "capacidad" y "aparejamiento" para la fe</i>	204
1.1	<i>¿Por qué la "verdad"?</i>	204
1.2	<i>Del "aparejamiento" a la capacidad para la fe</i>	206
1.3	<i>El peligro de ser dominados</i>	209
1.4	<i>Desaparejamiento</i>	211
2.	<i>Experiencia y conciencia india en relación a los cristianos</i>	212
2.1	<i>Un mar de bondad natural en el crecer del pecado</i>	214
2.2	<i>El indio como consolador</i>	215
2.3	<i>La defensa natural como "prudencia"</i>	218

2.4	¿La bondad forzada?	221
2.5	Un "teológico razonamiento"	222
2.6	Confusión y ánimo en medio de la destrucción	228
2.7	¿"Lo cristiano" distinto de "los cristianos"?	230
3.	<i>Valoración teológica del sufrimiento y del despertar de los indios</i>	232
3.1	Identificación objetiva y subjetiva con Cristo	232
3.2	El uso de algunas imágenes bíblicas	233
3.3	El indio como víctima del sacrificio cruento de los cristianos	234
3.4	El ánimo y la reconstrucción de un pueblo	235
4.	<i>El milagro de la conversión del pueblo indio</i>	237
4.1	El "mayor milagro": creer viendo lo contrario	237
4.2	El pecado mortal en los indios	238
4.3	Sentido libertador de la defensa natural	240
4.4	Liberación y conversión	243
4.5	Misterio y tiempo de Dios en el indio	246
4.6	Papel del predicador y la Iglesia	257
5.	<i>Indios paganos e indios cristianos</i>	265
5.1	De paganos a cristianos	265
5.2	Conservación de la fe en el indio convertido	266
6.	<i>El indio en la historia de la salvación</i>	268
6.1	¿Al infierno?	268
6.2	El indio y el juicio de Dios	273
7.	Conclusión: la conversión es animación a la liberación y a la misión	276

Capítulo V: Libertad y conversión en debate

1.	<i>Cuestiones previas</i>	283
1.1	Prácticas y teorías	283
1.2	Huir de la verdad o afrontarla	284
1.3	Hecho, derecho, Evangelio y teología	285
1.4	Tres tendencias sobre libertad y conversión	285
1.5	Libertad total, conversión y plenitud de la libertad	286

2.	<i>Libertad restringida y libertad total</i>	287
2.1	La libertad del indio como contexto	287
2.2	Seis especificaciones sobre la libertad para la conversión	288
2.3	Dios y libertad total para la conversión	299
2.4	Nuevas exigencias del amar para convertir	323
3.	<i>Libertad religiosa y libertad total</i>	329
3.1	Libres por naturaleza	329
3.2	Convertibilidad y libertad religiosa	331
4.	<i>Libertad absoluta y libertad total: La vida del indio</i>	337
4.1	La teología radical de la entera libertad del indio	337
4.2	Experiencia y libertad total en los proyectos lascasianos	341
5.	<i>Conclusión</i>	343

Capítulo VI La dimensión personal en la conversión

1.	<i>Conceptos fundamentales sobre el nivel personal en la conversión</i>	348
1.1	Inescrutabilidad, misterio y persona	348
1.2	Predestinación y misión	349
1.3	El siervo de Dios y el sufrimiento de Cristo	354
1.4	“Libertad total” y “Libertad de libre albedrío”	355
1.5	Pecado, camino y libertad absoluta	356
1.6	Ocasiones, ocasión y penitencia	357
1.7	Modo de conversión, misericordia divina y milagro	359
1.8	El convertido y su misión de convertir	361
1.9	Sensibilidad, eficiencia y proyecto de vida	361
2.	<i>Bartolomé de Las Casas: conversión y liberación</i>	362
2.1	El testigo bueno, pero ciego, de “este camino”	363
2.2	El momento de su conversión	369
2.3	“Poner el remedio divinalmente ordenado”: el camino de Las Casas como el camino de San Pablo	384
2.4	Las tres veces dadas por la divina Providencia	385
2.5	Muerte y resurrección	400
2.6	El tiempo para la conversión del indio	407
	<i>Conclusiones</i>	411
	<i>Bibliografía</i>	417

Presentación

El Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú se complace en presentar la obra “Libres para Creer” del P. Carlos Castillo Mattasoglio, Doctor en Teología, miembro de nuestro Departamento.

En su libro nos ofrece una honda reflexión teológica sobre el tema histórico. Se trata del análisis de la importante obra de Bartolomé de las Casas: “Historia de las Indias” en lo referente al tema de la teología de la conversión, que el autor del siglo XVI aborda con profundidad y creatividad.

Por tratarse de la última y más importante obra de este profeta de los indios, resulta iluminador seguir los detalles de una reflexión, que en su tiempo significaba un planteamiento realmente nuevo, acerca del problema de la conversión de indios y españoles en una situación polémica de injusticia y pobreza.

Nuestro Departamento quiere así contribuir a la reflexión que en Latinoamérica se ha desarrollado con ocasión del V Centenario de la Evangelización. Creemos que esta obra de Carlos Castillo constituye un serio aporte.

Luis Fernando Crespo
Jefe del Dpto. de Teología

Prólogo

CARLOS CASTILLO MATTASOGLIO estudió Sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos entre 1968 y 1973 y luego fue profesor de Sociología en la Universidad Daniel Alcides Carrión de Cerro de Pasco entre 1974 y 1979. Posteriormente decidió hacerse sacerdote e ingresó al Seminario en el Colegio Español de Roma y realizó sus estudios de Filosofía y Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana donde optó finalmente el Doctorado en 1987. Además, de sus tareas sacerdotales, desde 1988 es profesor en el Departamento de Teología de nuestra Universidad y asegura el curso de Teología Social que se dicta en la Facultad de Ciencias Sociales.

Su dedicación a la Universidad, en lo pastoral, a través del Centro de Asesoría Pastoral Universitaria (CAPU) y en lo académico a través del curso que acabo de mencionar es bien reconocida por lo dinámica e innovadora y por la proximidad con problemas y por la energía para presentar promesas y perspectivas. El año pasado (1992), con ocasión del Quinto Centenario del Encuentro y Desencuentro de los Pueblos Español e Indio y en el recuerdo de la primera evangelización del continente, dictó su curso en torno a esos temas y lo tituló "A 500 años de la Santa Ocasión", este título alude ciertamente a Bartolomé de las Casas quien consideró el acontecimiento de hace 500 años como una ocasión providencial para la responsabilidad humana y evangelizadora de los cristianos. En el texto que ahora presentamos tenemos plasmada la versión completa de ese curso

y por ello me complace particularmente presentarla a un público más amplio. Como Decano de la Facultad de Ciencias Sociales, como amigo personal de Carlos, y sobre todo como cristiano, considero que esta obra ayudará a reflexionar sobre el papel de la fe en el campo social, con conocimiento de éste y de su dinámica, y constituirá también una ayuda para recordar nuestro pasado latinoamericano con la hondura requerida y con posibilidad de obtener conclusiones prácticas para la actualidad.

La búsqueda de la justicia es, en el cristiano, una condición para vivir su fe. Bartolomé de las Casas lo recordó vivamente defendiendo a los indios de la opresión y el abuso. Pero además, Las Casas entendió que los indios no sólo eran objetos de opresión. Puso en claro que los indios eran, aún antes, sujetos de justicia y que ello los hacía también sujetos de fe y de evangelización. Las Casas, que ha sido estudiado en el campo del derecho o de la historia, lo ha sido también en los tiempos recientes en el campo de la Teología. Es así que los trabajos de Juan Bautista Lassegue^{1/} y los más recientes de Gustavo Gutiérrez^{2/} ambos, profesores de nuestra Universidad, rescatan dimensiones del pensamiento y de la presencia profética de Las Casas; y en esta misma línea, el libro que presentamos continúa el valioso esfuerzo para demostrar la inquietud teológica permanente que permitió a Las Casas descubrir las potencialidades cristianas de los indios y hacer residir su proceso de conversión no sólo en el don predicado sino en los valores de los sujetos indios que lo acogían. Con ello también Las Casas entendió los caminos de conversión del pueblo cristiano español, que tanto amó, y que por lo mismo recibió su más exigente profecía.

La obra de Carlos Castillo M. nos expone la teología contenida en la obra más importante de Las Casas que es también decisiva

-
1. Lassegue, J. B. *La larga marcha de Las Casas* (Lima, CEP, 1974) y "En torno al memorial del Obispo fray Bartolomé de Las Casas y de fray Domingo de Santo Tomás (hacia 1560): apuntes, sondeos, cuestiones", en *Evangelización y Teología en el Perú. Luces y Sombras en el siglo XVI* (Lima, CEP-IBC, 1991).
 2. *Dios o el oro en las Indias*, (Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas-Rímac-CEP, 1989) y el sustancial *En busca de los pobres de Jesucristo. El Pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. (Lima, CEP, 1992).

para toda latinoamérica. Me complazco en que, si bien con algún retraso, hoy vea la luz, augurando que este trabajo teológico-social siga siendo un aporte a la formación cristiana y humana de nuestros estudiantes, y contribuya al desarrollo de esa reflexión en toda nuestra Universidad.

Máximo Vega-Centeno
Decano de la Facultad
de Ciencias Sociales

Agradecimiento

“Libres para creer, la conversión según Bartolomé de Las Casas en la Historia de las Indias”, es un trabajo comenzado en 1984 y terminado en 1987 en Roma. En este trayecto muchas personas me ayudaron con sugerencias, aportes y alientos. A ellas quiero agradecer, incluyendo a las que no menciono directamente:

A los inspiradores de esta tarea: Al P. Gustavo Gutierrez de quien bebí la inquietud por el autor y recibí el aporte de sus artículos publicados hasta 1987. Al P. Juan Alfaro que en 1984 me animó a emprender esta labor y acompañó la primera etapa de su desarrollo. A Francesca Cantú quien desde 1984 leyó mis manuscritos, y a quien debo la riqueza de sus valiosos estudios.

A quien me acompañó todo el tiempo en la difícil tarea del trabajo científico entre 1985-87: El R.P. Jared Wicks SJ. amigo, y maestro, que jamás me dejó de alentar (paraklesis) y de orientar en la libertad mis descubrimientos.

El mayor agradecimiento quiero hacerlo a su Eminencia Reverendísima, Sr. Juan Cardenal Landázuri Ricketts Arzobispo Emérito de Lima, que como Padre y Pastor puso toda su confianza en mi persona para emprender esta labor y concluirla con éxito.

Al Pontificio Colegio Español de Roma, los Sacerdotes Operarios Diocesanos y las Hermanas Siervas de San José que me fueron hogar durante 8 largos años. Sobre todo a don Julio García Velasco que me acogió en el Colegio.

A todos mis profesores de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, especialmente al P. Luis Ladaria.

A mis amigos de Roma: José Antonio Montoto, Antonio Mas, Manuel Valls, Michelina Tenace, Adrian Graffy, Joseph Lligades, Federico Arvesú, José Luis Ruiz, Oracio Flores, Enric Sala, Antonio Anaya, Alfonso Lizarzaburu.

A mi hermano y amigo don Severino Dianich, y a toda la comunidad cristiana de la Parrochia di Caprona, Pisa, mi segunda familia, donde recibí todo el aliento y pude terminar este trabajo. A Donnatela Puliga cuya preocupación y constancia permitió plasmar el primer texto escrito.

A quienes desarrollaron la ardua labor de la de transcripción: Nena Ferrante, Maritza Velaochaga, y Frida Beltrán. Agradezco infinitamente la revisión de la redacción, a Nina Sotomarino, y Purita Estébanez, su paciencia y fineza mejoraron mi texto. Así también a Marcel Valcárcel y a Carmen Villanueva por los preparativos que hicieron a esta publicación; a José Antonio Ubillús y Luis Fernando Crespo, jefes del Departamento de Teología.

A Máximo Vega Centeno, que hizo especial esfuerzo para que esta obra se publicara. A todos los que procuraron esta publicación, especialmente a quienes integran el comité editorial de la PUC.

Introducción

El presente estudio es un intento de hacer explícitas las líneas teológicas referentes al tema de la conversión en la obra *Historia de las Indias* de Fray Bartolomé de Las Casas (1484-1566).

La Historia de las Indias, -En adelante la Historia- el libro más querido de Las Casas y el que demoró más en escribir, no es solamente una narración sobre las tres primeras décadas que corren desde el descubrimiento de las Indias occidentales. Es también un juicio desde el punto de vista teológico de las actitudes, acciones, concepciones y experiencia cristiana en su conjunto vivida por una comunidad eclesial, la española, en el encuentro y relación contradictoria con la humanidad y mundo nuevo de los indios.

El descubrimiento de Indias y su desarrollo posterior marcó el inicio de la modernidad en el siglo XVI. Se inició la historia de relación con una parte de la humanidad desconocida hasta entonces: la alteridad de los indios como pueblos y como personas. Pero además a partir de aquí se inició una nueva manera de realizar la relación con la alteridad de Dios, porque los indios como "nuevos prójimos" se establecían en cierta forma como una mediación para vivir la fe.

Las Casas fue uno de los que más insistió en considerar el descubrimiento de "otro mundo al mundo" como un hecho que no

podía resultar indiferente para la fe. No todos sus contemporáneos compartieron este punto de vista. Por ello debió poner firmes argumentos teológicos que lo sustentaran, ya que no se trataba de algo desdeñable. En efecto, se jugaba con ello el sentido mismo de la fe cristiana.

De allí que Las Casas entendió el descubrimiento como una "sancta ocasión" y se dedicó a contemplar la acción de Dios en la historia concreta de Indias. Ello le permitió precisar que la finalidad de este gran acontecimiento era el "fin divino", y por ende, la conversión y salvación de los nuevos infieles.

Desde la posición que los cristianos tomaron respecto a este fin, Las Casas trató de contar y hacer memoria, considerando los hechos que lo violaron, así como aquellos que lo afirmaron. Nos dejó así una lectura de la historia según la relación entre la Gracia y el pecado.

Desarrolló, en forma histórica aquellas pistas teológicas principistas y universales sobre la conversión que sistematizara entre los años 1525 y 1527 en su primera obra el *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*.

A lo largo de toda la Historia, Las Casas mantiene y profundiza, al calor de los hechos, su teología de la conversión. Lo hace en forma dispersa a través de anotaciones, consideraciones, sentencias, y de las mismas figuras narrativas que emplea. Aquí se ha pretendido reunir esos elementos e integrarlos en un planteamiento coherente, acorde con sus propuestas iniciales y con las novedades de la experiencia. Hemos querido así hacer inteligibles los elementos teológicos referidos a la conversión, dentro de un cuadro ordenado.

La labor ha consistido en establecer la coherencia interna del pensamiento lascasiano sobre la conversión en esta obra histórico-teológica. No se hace, por tanto, un estudio de sus fuentes, ni de otras obras suyas, ni de otros temas, aunque en diversos momentos se recurra a esos estudios en forma auxiliar. De allí, que la particularidad del pensamiento teológico lascasiano en torno al tema de la conversión en la Historia sea el límite preciso del

presente trabajo. Sólo desde allí se podrá hacer comparaciones que aclaren la aportación de la Historia al desarrollo del pensamiento lascasiano en general.

Para exponer este trabajo se ha considerado conveniente desde el punto de vista metodológico, comenzar primero por exponer el estado de la cuestión, y aclarar la relación que existe entre la Historia y su autor, dando cuenta de una hipótesis de trabajo que sirva de orientación para el análisis, y sea luego contrastada y reformulada. A esto se dedica el primer capítulo.

En segundo lugar, se van a exponer el planteamiento y conceptos fundamentales que usa el autor sobre la conversión. A esto dedicamos el segundo capítulo.

A partir de allí, dedicamos los dos capítulos siguientes a explicar la dimensión social de la conversión entendida como conversión de pueblos. Se dedica el capítulo tercero a la conversión del pueblo cristiano español, y el cuarto a la conversión de las naciones indias.

El quinto capítulo expone las ideas del primer el debate teológico en torno a la libertad de los indios para convertirse a la fe.

Finalmente, en el sexto capítulo se trata acerca de la dimensión personal de la conversión.

Son tres líneas de exposición distribuidas en los seis capítulos, la dimensión social, la dimensión personal y el debate teórico acerca de la conversión.

1 *La Conversión en la Historia de las Indias: Introducción al Problema*

El presente capítulo intenta situar al lector en el tema. Primero, se ha diseñado un perfil histórico-literario para aproximarse a la identidad de la persona y a la reflexión de Bartolomé de Las Casas. Esto permitirá, en segundo lugar, apreciar el momento histórico y la particularidad de la *Historia de las Indias*, lo que en un tercer momento dará paso a especificar aún más el tema de estudio, en el contexto actual del estado de la cuestión de la conversión. Un cuarto punto presenta la hipótesis general. Uno quinto expone el procedimiento metodológico seguido.

1. Perfil histórico-literario de Bartolomé de Las Casas

L'activité intellectuelle de Las Casas, qui est grande, d'un caractere a la fois theorique et pratique, est soutenue par une pieté vive¹.

Mostrar la identidad de un autor es intentar recoger las líneas-fuerza que orientan su vida y se plasman en su obra. Esto supone su biografía, su contexto, su experiencia y su reflexión, pero consiste, sobre todo, en proponer los grandes filones que lo marcan como personaje².

Bartolomé de Las Casas (1484-1566) es ante todo un cristiano al que se agregan en profundidad características de religioso, viejo ex-

1. MAHN-LOT, M. *Bartolomé de Las Casas et le droit de Indies*, Payot, París 1982, p.225.
2. Puede consultarse para este punto PEREZ FERNANDEZ, I. *Cronología documentada de los viajes, estancias y actuaciones de Fray Bartolomé de Las Casas*. Puerto Rico 1984.

perimentado y obispo³. Queremos subrayar su ser cristiano porque son tantas las imágenes que se nos han dado de Las Casas, (defensor de los indios, jurista, historiador, evangelizador, profeta...) que percibimos una cierta dispersión. Así, los estudiosos y los estudios sobre este complejo personaje se mantienen en un estado de multi-polaridad a pesar de que en todos se percibe la intuición de una unidad.

¿Cuál es el elemento unificador de esta diversidad de imágenes sobre Las Casas? Aún a riesgo de agregar una imagen más, podemos decir que el centro de todas éstas reside en algo tan obvio como el ser cristiano de Las Casas⁴.

Por tanto, nos interesa su identidad cristiana y por ello las formas específicas que ésta toma a través de su vida. Para que Las Casas llegara a ser religioso debió, primeramente, vivir a fondo la experiencia cristiana propia de su tiempo. En efecto, Las Casas verifica en su propia intimidad la sensibilidad ante el hecho mayor del momento, el descubrimiento de Indias y ante la efervescencia del mundo circundante en crisis. La apertura a la novedad humana de los indios, es el camino que recorre su sensibilidad. Con ella se opuso a la ceguera insensible de otros contemporáneos suyos, y vió profundizar su vida cristiana a través de las formas distintas que hemos mencionado⁵.

-
3. I, Prólogo, 9b. Citamos la *Historia de Las Indias*, B.A.E., Madrid, 2 vol. 1957-1961. El número romano indica el libro (I, II, III). El siguiente número arábigo el capítulo, luego la página y luego la columna a o b.
 4. DEFENSOR: BATAILLON, M. - SAINT-LU, A. *El Padre Las Casas y la defensa de los indios*. Ariel, Barcelona, 1976 (París 1971), p.232.
JURISTA: CARRO, V., *Los postulados teológico-jurídicos de Bartolomé de Las Casas*, en AA.VV. *Estudios lascasianos*, Sevilla 1966, p.31.
EVANGELIZADOR: BARREDA, J.A., *OP, Ideología y pastoral misionera en el "De unico vocationis modo" del Bartolomé de Las Casas O.P.* Madrid 1981, p.10.
HISTORIADOR: HANKE, L., *Las Casas, Historiador, estudio preliminar a la Historia de Las Indias*, FCE, México - Buenos Aires 1951.
PROFETA: ANDRE VINCENT, Ph-I. *Bartolomé de Las Casas, prophete du Nouveau Monde*, Tallandier, París 1980.
OTROS: Existen otras en uso como teólogo unido a jurista, cfr. Supra CARRO, V., *Los postulados*; Defensor: GALMES, L., *Bartolomé de Las Casas, defensor de los derechos humanos*, Madrid 1982. Las cuidadosas dos afirmaciones, por etapas de GIMENEZ, FERNANDEZ, M., *Bartolomé de Las Casas*, 2 vol., Sevilla 1953, y 1960.
 5. "Por ser de su naturaleza compasivo y también por lo que de la ley de Dios entendía": III, 22, 252a y también III, 149, 535a.

Hasta que se hizo religioso dominico, Las Casas acusó su sinceridad cristiana, aunque dentro de aquella "ceguedad" que lo envolvía en su condición de hijo de colono, encomendero, y capellán de las huestes conquistadoras. Quizás, el hecho de haber sido clérigo durante la conquista fue un modo de estar ya situado, aunque desde un ángulo diverso; en efecto, Las Casas profundiza su naturaleza sensible, viviendo como testigo de esta experiencia contradictoria; se llama a sí mismo cristiano "bueno pero ciego"⁶. La conversión de Las Casa, en 1514, consistirá en la profundización de su bondad y en la ruptura del velo que cubría sus ojos ciegos. Ocurrirá como bondad eficaz, que quiere evitar que la mentalidad religiosa se deje envolver por la justificación de la injusticia en su caso personal y abra paso a una vida cristiana nueva, en ruptura con las conquistas y subyugaciones de los indios practicada por sus congéneres con el pretexto de evangelizarlos. Su conversión no fue sólo un dejar de obrar la injusticia, sino también la predicación de una posibilidad real de vida cristiana nueva, que integrando los diversos aspectos de la vida del hombre, formase una comunidad de indios y españoles, todos cristianos, cuya condición sea la justicia y su centro, el amor entre pueblos diversos⁷. Esto implicaba ante todo una valoración de la potencialidad cristiana y humana del indio, hasta ese tiempo —y quizás hasta hoy— desconocida, y un asumir su historia propia en la historia de bondad natural y de difícil-

El llamarle "camino" a su vida en Indias es nota específica en que se inserta su conversión: III, 79, 356a.

Véase también la oposición entre este "trillado camino" (III, 92, 392a) marcado por la ceguedad y la codicia en que el mismo se encuentra durante su proceso de conversión y el "camino de San Pablo" por el que comenzó a andar (III, 83, 367b).

6. III, 29, 246a: "De todo lo dicho yo soy testigo, que lo vide y estuve presente". Puede verse sus pasos en C. VI punto 2. Además ver allí las notas (40 y 43).

III, 22, 252a: "pero en aquella materia tan ciego estaba por aquel tiempo el buen padre, como los seglares todos que tenía por hijos, puesto que en el tratamiento de los indios siempre les fue humano, caritativo y pío...; pero no pasaba esto mucho adelante de lo que tocaba a los cuerpos, que los indios no fuesen mucho en los trabajos afligidos, todo lo concerniente a las ánimas puestos al rincón, y del todo punto por él y por todos olvidado;..."

7. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 260, resume la idea de Las Casas como proyecto fundamental de república "indo-española" cuando expone proyectos similares en diversos momentos: Cfr. pp. 37; 48; 54; 66.

No se puede negar que persistiera en esto, aún cuando sus fracasos lo condujeron a acentuar la independencia de los indios y su directa conexión a la corona lejos de los españoles, y sólo asistidos por misioneros. La Utopía de Moro no parece haber estado lejana de su espíritu creativo.

tades sufridas por esta nueva alteridad, en que se cumplían para Las Casas los designios de Dios⁸.

Desde su conversión asistimos a una serie de pasos cada vez más profundos dentro del zigzagueante y contradictorio devenir de la historia de la conquista y colonización. La experiencia mística de la conversión de aquel año de 1514, marcará estos primeros pasos, manifestados primeramente en su “dejar los indios” y “denunciarlo”, perfilándose desde el inicio como profeta⁹. Pero ya rápidamente viaja a España con intenciones que comienzan a mostrar su carácter de reformador de la situación de injusticia —y con ello de jurista— como se verá, ante el rey Fernando el Católico y luego ante el Cardenal Cisneros, regente de la Corte a la muerte de éste, y con lo que despuntan sus cualidades de proyectista. El fracaso de una primera reforma, en el que los Padres Jerónimos y el Presidente del Consejo de Indias, Juan Rodríguez de Fonseca, obispo Burgos, tuvieron papel decisivo, da pie aún a dos intentos de reforma más, producto de esta conversión decisiva en que siente la fuerza actuante de la Providencia¹⁰. Sobre todo, la segunda de ellas (durante el gobierno del Primer Ministro Gattinara) más que la primera (durante el gobierno del Ministro Le Sauvage que se frustró por la muerte prematura de éste), muestra la tendencia positiva de Las Casas a proyectar un modo distinto de vida cristiana por medio de la conversión pacífica, opuesta a la conversión por medio de la constricción a los indios.

El fracaso del famoso proyecto de Cumaná, que pretendía una zona de evangelización, libre de conquista, en la actual costa de Venezuela, creará una situación para la definitiva profundización de su conversión¹¹. En efecto, cuando intentó realizarlo, Las Casas estuvo a

-
8. LASSEGUE, JB., *La Larga Marcha de Las Casas*, Lima 1974, p.10-11 ha subrayado el papel del indio en Las Casas como realidad humana, universal y utópica: “Las Casas ubica al indio en un proceso general, en una marcha cultural de la humanidad. Más allá o más acá: el lugar del indio según Las Casas es utópico, vale decir que se trata de un lugar propio a nadie y a todos, lugar a que la humanidad se ve empujada por el deseo, el hambre de felicidad total”.
 9. III, 79, 257a.
 10. Es la Providencia en cuanto “divina misericordia” que decide libremente sacarlo de las tinieblas y elegirlo, dándole una increíble perseverancia: III, 84, 368b-369a.
 11. Las Casas no habla de primera y segunda conversión sino la literatura crítica en torno a él. El habla de su conversión, referida a 1514 en III, 83, 366a, refiriéndose

punto de morir y debió enfrentarse con la posibilidad de que la causa evangelizadora en la justicia sea definitivamente frustrada, debido a la soledad en que se movía, sin integrarse al amplio aunque disperso movimiento de dominicos y otros religiosos. Las Casas no es el único, pero el ahondamiento de su conversión dará unidad a todos los intentos de la época desde 1522¹².

Durante los años de su noviciado dominico, de 1522 a 1531, Las Casas tendrá la oportunidad de reflexionar sobre la intensa experiencia cristiana vivida, y sus primeros intentos reformadores desde su conversión en el mundo de la injusticia conquistadora y encomendera. La primera aproximación reflexiva coherente se manifestará en su libro *De Unico vocationis modo*, en el cual traduce al lenguaje teológico mucho de esa experiencia de fe vivida¹³. Se completa así una fase de experiencia con una reflexión que explicita sus fundamentos inser-

a su entrada en los dominicos en III, 160, 566b; habla de conversión pero se puede interpretar de dos modos, es decir, como una segunda o también como una profundización de la única de 1514 porque dice: "pidió el hábito con instancia y se lo dieron con mucho gozo... y los seculares se gozaron; porque los frailes, espiritualmente, por el bien de la conversión del que amaban con caridad". De manera, que cabe la posibilidad de que se tratara del bien (o de lo bien) con que caminaba la conversión de 1514. Preferimos esta perspectiva. Para el proyecto de Cumaná véase c.VI, 2.5. Este pasaje de su conversión, más adelante ib.

12. Considerar su conversión algo único, ayuda a comprender el conjunto de la vida y obra de Las Casas como un progresivo proceso de profundización de su fe que adquiere riqueza y diversidad de formas, según las circunstancias en un mismo y único espíritu. Nos distanciamos por eso de la posición que habla de dos conversiones, porque con ello se ha dado pie a agregar algunas más, como hace FRIEDE, J. *Bartolomé de Las Casas: precursor del anticolonialismo*, México, 1974, cuya excelente reflexión adolece de un cierto esquematismo al hacer pasar a Las Casas por etapas pre-establecidas de encomendero a predicador, de predicador a político, de político a activista, con lo cual termina su conversión en un mero pragmático. Lo interesante de su tesis es la sucesividad del proceso, pero nos parece que es en hondura y radicalidad donde gana Las Casas, pero expresada en modos menos esquemáticos y más atentos a las circunstancias. Ahondaremos esto en el capítulo VI.
13. Escrito entre 1525-1527 según PEREZ FERNANDEZ, I. *Sobre la fecha el lugar de redacción del "primer libro" de Fray Bartolomé de Las Casas: "De Unico..."*, en *Ciencia Tomista*, 105 (1978) p. 125-143. BARREDA, Ideología, 27 ratifica esta fecha, pero, además, reconstruye magistralmente las partes que faltan y la existencia aproximada en contenido de un segundo libro, lo que mantiene en el terreno de las probabilidades. También cfr. MAHN-LOT, M. *Bartolomé et le droit*, 77-79.

tándolos en las tradiciones filosófica, evangélica, patrística y magisterial¹⁴. Estos años de noviciado y de estudios teológicos le dan el horizonte espiritual que suscita en él nuevamente la reafirmación de su ser por un lado profeta-reformador-jurista y por otro lado teólogo-historiador-antropólogo. Por una parte lo práctico, por otra lo teórico, pero ambas dimensiones entrecruzándose y ayudándose mutuamente desde una unidad en lo que es Las Casas, un “espiritual”¹⁵.

Mientras que hasta 1526, está prácticamente “separado” y dedicado a la reflexión, desde setiembre de este año hasta 1531, comenzará a dar los primeros pasos hacia lo que ha de desencadenar todo su futuro de profeta y teólogo. La *Historia de las Indias* que estudiaremos y

-
14. Sobre el contenido de la obra se ha subrayado su carácter general y principista, pero al mismo tiempo, Barreda ha intentado explicar su “agarre” histórico y experimental en BARREDA, *Ideología*, 27 a 30.
15. En otra circunstancia, se afirma esto que puede ser válido de modo general: “Mais, pour l’homme de doctrine qu’est Las Casas, tout probleme concret appelle une response theorique, doit etre trasposé au plan du droit et de la theologie”, en MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 213. En la misma obra se especifica la particularidad de esta doctrina, incluso por boca de sus discípulos: “Disons, pour conclure, que Bartolomé, sans qu’on puisse le ranger parmi les erasmisants notoires, a retrouve le sens de la grande tradition evangelique et paulinienne vivace dans son ordre. Ni theologie de profession, ni maitre de vie spirituelle (mais cepedant Tomás de la Torre et les autres dominacains du Chiapas considerent qu’il a une “doctrine” politico-religieuse), ce n’est en tout pas un fanatique”, p.226. Además de una concepción del hombre como “finalizado a la divinidad” en que Dios “está metido radicalmente en el hombre lascasiano” como señala BARREDA, *Ideología*, 57, tenemos la persuasión de que esa afirmación teológica está ligada directamente a la densidad de una experiencia personal de Dios que va más allá de la tradicional marca de Dios en su vida, en general, por todos reconocida. El texto de la Historia, para citar algunos casos, está atravesado por multitud de referencias espirituales y místicas: “no se quería Dios servir de él por aquel camino...estas palabras le atravesaron el alma”: III, 160, 566b; “sólo el que Dios le quiso dar”: III, 138, 511a; “y según el deseo que Dios al clérigo había dado, recebía grande consuelo”: III, 104, 425a; “del estado con que Dios parecía que ponía su negocio”: III, 102, 416b; “por los juicios de Dios secretos”: III, 103, 421a; “parecía poner Dios en manos del clérigo el remedio y libertad y salud de los indios”: III, 100, 413b; “constancia en negocios tan arduos y tan píos”: III, 99, 409b; “lleno de espiritual regocijo”: III, 86, 373a; “pareció que Dios le daba y dio celo”: III, 83, 366b;...Cisneros dice de él: “Ahora creed que divinitus ha venido acá este clérigo”: III, 86, 373b. Se muestra también lo espiritual en el cuidado que pone cuando obispo para que su clero sea como el de Osma y por la preocupación por tener conventos que lo ayuden; también el acento en la oración MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 129, 154.

explicaremos, data de estos primeros pasos en que se desempeña como Prior del Convento de la Villa del Puerto de La Plata, cuando aún su dimensión contemplativa de monje le venía bien para concebirla¹⁶. Sus diseños teóricos están acompañados de las visitas a las casas dominicanas, pero también de los primeros intentos en la evangelización de los indios, hasta 1535 en La Española y hasta 1540 en los otros lugares y caminos del Nuevo Mundo. La línea profética que lo impulsa se traduce, por una parte, en la exigencia profética de restitución a los españoles culpables, así como la consolación en la conversión de los indios inocentes¹⁷. Son años en los que reflexiona su acción basándose en textos de primera mano y apuntando a proyectar reformas y a propiciar conversiones concretas; de esta época son sus cartas y su proyecto de pacificar al jefe indio Enriquillo, proponiendo evitar la guerra contra él y solicitando que pacíficamente pueda reconocer su ligazón directa con la Corona, demostrando así la posibilidad real de un diverso modo de tratar y de convertir¹⁸.

La contradicción entre modos de convertir a los indios, se agudiza en estos años de 1535 al 40. Las teorías que sostenían la incapacidad de fe en el indio, aumentan, pero además, acompañan la justificación de las matanzas y la esclavitud. Es el momento de la emergencia de otros defensores de indios, como el obispo Zumárraga y los religiosos agustinos, y franciscanos junto a los dominicos. Una experiencia clave surgirá en medio de esta coyuntura, el desafío que presentaba evangelizar

-
16. I, prol., 16a; *Apologética Historia*, BAE, Vol. 105 y 106, Madrid, 1958, c. 2, p. 11b. Sobre la contemplación como clima para concebir la historia véase id.c. 8 p. 31 comentada en MAHN-LOT, M. *Bartolomé et le droit*, 80: "L'homme de vive sensibilité se revele dans cette page. On devine en lui des possibilités contemplatives, qu'il a su conciller avec l'intense vie de combat "politique" qu'il a mené.
 17. CANTU, F., *Per un rinnovamento della coscienza pastorale del Cinquecento: il vescovo Bartolomé de Las Casas e il problema indiano*, Anuario del reale Istituto storico Italiano, Roma (1973-1974) 5-118, p.13. Muestra con una referencia a Remesal la forma diferenciada que Las Casas adoptaba, "el aceite, la blandura, el amor...para estos miserables escandalizados sujetos y cautivos con injusticia. El rigor, el escocimiento, la entereza y constancia cristiana guardenla para los españoles para hacerlos restituir para que cesen en no hacer mal y procuren obrar bien... república que se compone de dos géneros de gente, procurando por diferentes modos la salvación de los unos y de los otros" (hasta aquí Remesal); y comenta la Cantú: "e non era stato un discorso occasionale, ma meditato e consapevole".
 18. LOSADA, A., *Fray Bartolomé de Las Casas, a la luz de la crítica histórica*, Madrid 1970, p. 162 ss. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 88. Textos basados en la Historia de Enriquillo cfr. III, 125-127, 476b-482a.

a los indios “rebeldes” de la Tierra de Guerra¹⁹. Junto a las experiencias de evangelización de Cumaná y de Enrique, esta experiencia será fundamental para la comprobación de sus tesis de evangelización pacífica; en efecto, durante un lapso de 10 años tendrá la zona pacificada y convertida. En medio de ella, Las Casas lleva su experiencia de casi 26 años en Indias y el auge de su prestigio al centro mismo del imperio de Carlos V. Desde allí, Las Casas procurará la reforma justa de la situación en Indias participando en la elaboración de las ‘leyes nuevas’, y el fortalecimiento de su proyecto de evangelización de la Tierra de Guerra por medio de la colonización pacífica y la acción creativa misionera²⁰. Los años 1540 al 1543 mostrarán más los aspectos jurídico y moral, de su vocación mística y profética, dando a luz escritos no sólo legales sino también persuasivos de la conciencia moral como es el caso de la *Brevísima* y el *Octavo Remedio*. Es una etapa proficua en que se dan la mano y se corresponden, reflexión teológica y precisión jurídica²¹. Ella es, además, una época en la que Las Casas debe comenzar a lidiar más en profundidad con las teorías de derecho y teológicas del momento, es decir el erasmismo y la escuela salmantina, marcada por Vitoria²².

Su nominación como Obispo de Chiapas en 1543, lo conduce a retomar su condición de evangelizador, pero desde el punto de vista del Pastor que debe responder directamente por sus ovejas, y confrontar toda inconsecuencia al respecto. Comienza a desarrollar su doctrina del

-
19. La Bula *Sublimis Deus* de Paulo III, de 1537, expresa la ratificación magisterial de la línea seguida que sostiene la capacidad de fe en los paganos y la condenación a la violencia y constricción como método evangelizador, subrayando la libertad para la opción de fe por el pagano, ver MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 95.
 20. Dadas en 1542, traen como consecuencia la gran reacción, supuesta la participación directa de Las Casas, ver FRIEDE, J., *Precursor*, 145 ss.
 21. La *Brevísima* no debe confundirse con la *Historia*, aunque allí son narrados muchos episodios que en la *Historia* aparecen con nombre y apellido. Probablemente el objetivo de la conversión, que después veremos, de la *Historia* esté allí también presente pero de modo más coyuntural. Fue escrita en 1542 y publicada 10 años después y es la obra más difundida, acusada de propiciar la “leyenda negra”. La precisión jurídica se ve en el interés de Las Casas de agregar al final de la promulgación de las leyes, con un “memorial de súplicas”, no unas enmiendas solamente sino todo un cambio de perspectiva; “il faudrait condamner le principe de la Conquete”, MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 123.
 22. Las Casas probablemente estuvo más vecino a De Soto como se puede deducir de la comunicación de LASSEGUE, J.B., *El testamento de Las Casas*, al Congreso Internacional del V Centenario, Roma 1985.

episcopado ligada a la lucha por la justicia, partiendo primero de una consideración a fondo acerca de la esclavitud y desarrollando las posibilidades de solución y “remedio” de la creciente muerte del indio a través de una mayor unificación de la misión evangelizadora con la reforma social, basándose en las ideas de Domingo de Soto acerca del “derecho de los miserables”²³. Enfrentará con ello la componenda en que entran algunos seguidores de una línea positiva hacia el indio con la injusta encomienda, debido al hecho de la reacción de los conquistadores contra las leyes nuevas²⁴. Las Casas profundizará y radicalizará su unificación de justicia y evangelización con normas severas para la confesión de españoles²⁵. La situación aguda en que se encuentra, a pesar del triunfo pacificador de la evangelización en Tierra de Guerra que pasa a ser la Vera Paz, lo obligará, dadas las terribles amenazas y contestación de los españoles, a dejar la diócesis. Por eso es que en 1547 lo tendremos otra vez en España procurando enviar más misioneros para lograr la evangelización pacífica y fortalecerla; de todos modos, la causa de la encomienda, que ha perseguido destruir —aunque aminorada— volverá a recrudecer pronto. Debe atacar por otro flanco y plantea el problema del fundamento de la encomienda, que es la guerra injusta hecha a los infieles indios y autodenominada justa. En Valladolid se planteará la gran polémica con Ginés de Sepúlveda, que valiéndose de algunas tesis de Vitoria justificaba las conquistas contra los indios. La *Apología* y el resumen de Domingo de Soto datan de esta época, que va de 1547-1553. Las Casas no regresará más al Nuevo Mundo. Todo se centrará, desde España, en recoger

-
23. Véase CANTU, F., *Per un rinnovamento*. Además MAHN-LOT, M. *Bartolomé et le droit*, 133-135. También FRIEDE, J., *Precursor*, 161-167. CANTU, F., *Potere vescovile, Ministero pastorale ed immunità ecclesiastica in B. de Las Casas; Note per una storia dei rapporti tra stato e chiesa nel Cinquecento*, Estratto dal volume XXIX-XXX (1977-1978) dell'Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma 1979, p.539 ss.
24. Es el caso concreto de Marroquín en el juicio sobre límites ante la audiencia de los confines, y de otros muchos misioneros que retroceden ante la gravedad del asunto concediendo como el propio Domingo de Betanzos o Motolinía. Véase sobre todo CANTU, F., *Esigenze di giustizia e politica coloniales: una "petición" inedita di Las Casas all'Audiencia de los confines*, en *Ibero-Amerikanisches Archiv*, Neue Folge Jahrgang 3 Hert2, Berlin 1977, p.143.
25. Estas se condensarán en su célebre Confesionario de decisiva influencia para la posteridad, gracias a la ingente difusión que tuvo como parte del posterior compendio de doctrina hecho por el mismo Las Casas, véase PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 703-704.

argumentos sólidos para ilegitimar la injusticia, basando toda la presencia de España en Indias, única y exclusivamente en la misión evangelizadora de la Bula *Inter Caetera* de Alejandro VI. Por otro lado, promoverá y enviará misioneros bien formados en estos principios para desarrollar la alternativa de evangelización pacífica, que parece ir delineando una ruptura con el poder real.

Así, estos años de 1552 en adelante estarán marcados por el deseo apurado de publicar sus obras, y por terminar la *Historia* que concibió en 1527. Esta, escrita junto a la *Apologética Historia*, que luego desglosó, se redacta durante estos años que comienzan a ser los últimos. Mientras la *Historia* muestra una reflexión más profunda sobre los hechos acontecidos (aprovechando los archivos de Colón), su veracidad y una preocupación por la verdad teológica, la *Apologética* demuestra la humanidad de la "esperanza" que constituyen los indios²⁶.

Los últimos años del reinado de Carlos V encontrarán una corte remecida en su conciencia y con casi un partido indigenista²⁷. Pero también en Indias y en ciertos sectores de la corte encontraremos el empecinamiento especificado en la lucha por la perpetuidad de las encomiendas, sobre todo en el Perú. Debido, probablemente, a la crisis global imperial con la amenaza permanente de guerras, la crisis luterana, y las luchas intestinas. Ya en el reinado de Felipe II, se orientará la situación a una posibilidad de alianza entre los encomenderos de Indias (que buscaron sus propios intereses) y la corona imperial. Las Casas

26. La redacción verdadera y propia comienza probablemente en este año de 1552 y continuó en los subsiguientes según PEREZ-FERNANDEZ, I. *Cronología*, 832 ss; en 1527 habría ocurrido sólo una recopilación y copia de documentos según MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 181. Nuestra perspectiva y las referencias a la Vega real, que ya indicamos nos permiten agregar que en 1527 se "concibió" la necesidad y proyecto de una historia. El Desglosamiento, por otra parte ocurre probablemente en 1555 según MAHN-LOT, id, 188; ver I, 67, 215a.

Ver los archivos de Colón: Razón para situar su reinicio en *Sevilla*, ver PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 836. "Antropología de la esperanza": Expresión de PEREZ DE TUDELA BUESO, J.: *Estudio Crítico Preliminar*, p.CXVII, en *Historia de las Indias*, Madrid 1957.

27. Ciertamente si hubo un partido desde 1555 el espíritu partidario debió fortalecerse dada la presentación de Ribera a Felipe II del memorial de los peruleros para perpetuar sus encomiendas. Las Casas se centrará en este punto, ver PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 851. Cfr. FRIEDE, J. *Precursos*, 27 y 28.

se apresta por eso, a responder con sus tratados político-teológicos, como el *De Regia Potestate* en el que fundamenta la imposibilidad para un rey de regalar reinos, y menos para ser esclavizados, y otros ligados directamente a la batalla ideológica en torno a los indios del Perú aniquilados inmesericordemente en batallas y en las minas de Potosí. Un amplio frente de funcionarios, misioneros y jefes indígenas, se organizará para impedir la alianza de los encomenderos con el rey Felipe II y su corte²⁸. El *De thesauris*, el *Memorial de agravios* y el *De doce dudas* apuntan claramente a invalidar una organización social fundada en el robo y el saqueo abiertos²⁹. Felipe II responderá con la represión y la orden a los predicadores de callar. A cambio, recibe la ayuda económica de los encomenderos para sus guerras en Europa. El Perú está en telón de fondo de una lucha actuada por razones de fe y de espíritu que concretan la mística lascasiana en profecía y reforma fundadas teológicamente sobre bases incommovibles. Las Casas apunta así hacia el cuestionamiento de la presencia española en Indias, la legitimación de los regímenes propios de los indios, la libertad para reconocer al rey de España solamente como protector, la libertad para aceptar la fe cuando realmente la comprendan y mientras tanto mantenerse con sus propios ídolos, y por la exigencia de excomunión para los que argumenten infamias contra los indios, como reza su apelación a Pío V, recurriendo a Roma "in extremis" para poner a todo remedio final³⁰.

En este recorrido, la última etapa de su vida más marcada por la lucha contra la perpetuidad de la encomienda y por la directa introducción de la Iglesia en la situación de los miserables, Las Casas, si bien

28. La tesis central de este libro es que sólo por decisión de los habitantes y no por otra simple voluntad de un rey se puede enajenar a otros y otro rey territorio y poblaciones; véase LAS CASAS, Bartolomé, *De regia Potestate*, Madrid 1969, Estudio preliminar p. CXIV ss.

De allí la delega a Las Casas por los caciques peruanos, la actividad de Fray Domingo de Santo Tomás, la influencia y aplicación de las leyes nuevas por Zorita etc.

29. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 218; id. p. 235 que es redactado en la misma línea inspiradora pero que pertenece a Bartolomé de la Vega, será motivo para que Las Casas escriba el "De doce dudas". id. 236 ss.

30. Cfr. Opúsculos, Cartas, Memoriales BAE, Madrid, 1958, 453-460; 541; y LASSEGUE, J.B., *El testamento*.

deja su *Historia de las Indias* en 1559 al convento de San Gregorio de Valladolid, introduce multitud de correcciones que dan un acento a nuestra obra similar al género apocalíptico de su testamento, en el que anuncia que si España no se convierte Dios la ha de fulminar³¹.

Las Casas, antes de morir en el convento de Atocha en Madrid ha redactado, gracias a su amigo Rodrigo Ladrada y a Alonso de la Vera Cruz, la defensa concretísima contra el conquistador Cabrillo y el texto en latín de la *Questio Theologalis*³². Ellas muestran hasta qué punto ha llegado su vocación cristiana, que en las circunstancias cambiantes de la historia, ha profundizado también las razones de su fe y sus consecuencias.

Este recorrido sumario nos muestra el destellar de los matices lascasianos de profeta, defensor, jurista, historiador, hombre de experiencia, religioso, evangelizador, reformador, estratega... aspectos que se intensifican más en determinados momentos, y que entran en confluencia en múltiples circunstancias, según su diversidad y especificidad. La atención constante a esta pluralidad de facetas nos hace concluir que la identidad de nuestro autor radica en su ser cristiano, profundamente espiritual y místico. Creemos que es esto último lo que envuelve a todas las otras facetas mencionadas porque les da ese mar de fondo que permite toda aquella riqueza de carismas que componen una compleja personalidad. Un nuevo tipo de místico, quizás, enormemente práctico-reflexivo y enormemente creativo³³. Pero un místico, cuya experiencia de la gratuidad da a su acción la valentía y libertad de la profecía, la lucidez del jurista, la sistematicidad del teólogo, la perspicacia del político, la perspectiva y capacidad de concretar propuestas del estratega y del reformador, la prudencia del viejo y experimentado, la dulzura del consolador, la persuasividad del predicador,

31. De las ingentes correcciones da cuenta MAHN-LOT, *Bartolomé et le droit*, 242-243. Testamento legal: ver Opúsculos, p. 539b-541b.

32. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 247. Véase trabajo de CANTU', F., *Potere*.

33. No debemos confundir esto con los "espirituales" perseguidos por Valdez y execrados por Melchor Cano, si bien Las Casas tuvo con ellos amistad, los defendió como a Carranza (mal acusado de tal), y simpatizó por su erasmismo. Las Casas sin embargo, se distancia tanto del luteranismo, como de un cierto interiorismo de modo que hay un lazo interesante y fecundo entre lo espiritual profundamente vivido y testimoniado (como hemos recorrido en la nota (15)) y la iniciativa práctica unida a los ritos de oración (recuérdese su decisión de conformarse al canonicato

la fidelidad y el amor del amigo de los indios, la obediencia del religioso y del presbítero, la sensibilidad pastoral del obispo, y el ánimo que sólo la mística da a un "colérico" en medio de todos los sufrimientos³⁴.

2. La Historia de las Indias y su momento histórico.

2.1. Algunos datos sobre la obra

Antes de proceder a tocar nuestro tema es necesario hacer explícitos ciertos elementos que están más allá de los datos que tenemos sobre la obra *Historia de las Indias*. Es decir, queremos recurrir a la multiplicidad de contextos en que la obra se sitúa, tomando en cuenta la "concepción", el momento de la redacción "definitiva", y las múltiples correcciones y agregados, tendremos así una imagen más concreta de la misma, y reconoceremos mejor su unidad de conjunto³⁵.

No trataremos de que el contexto nos explique mecánicamente el contenido. Pero, sí nos valdremos del contexto para situar mejor el contenido que estudiaremos. Esto evitará una abstracción infundada sobre nuestro tema, la conversión, aunque sus elementos no nos lleven sino indirectamente a hipótesis probables de conexión contexto-tema.

de Osma en Chiapas). La nota de MAHN-LOT, M. que precede este punto 1 recuerda bien el papel de la mística y la espiritualidad lascasiana "sostener" una práctica y una teoría. Véase: BATAILLON, M., *Erasmus y España*, Madrid-México-Buenos Aires (o. 1937) edición 1983, p. 699-705. Además MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 225.

Destacando que Las Casas es sobre todo un teólogo, Bruno Rech, después de esta acertada observación, descalifica a Las Casas como hombre pío, con lo cual da a su teología un carácter racionalista y jurídico que sin duda tiene, pero que no se entiende por qué debe estar reñido con la mística. Este trabajo trata de mostrar la unidad de ambos elementos, y más, la teología anclada en la espiritualidad, piedad o mística, tanto, que recoge los aspectos más profundos de la fe, la idea de misterio, de inescrutabilidad, de Cruz, de divinidad y de lo innato que dan un carácter específicamente espiritual a la idea de la conversión. Cfr. RECH, B., *Las Casas und die Kirkenvater*, en *Buch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 17 (1980) 1-47, espec. p.2 y p.39.

34. En una nota autobiográfica, Las Casas dice de sí ser persona colérica: "y cierto cuando concurren en los negocios, agendo y paciendo, un colérico como el clérigo era..." (III, 103, 421b), y nos parece que esta espiritualidad concreta le da a esta cólera de carácter un nuevo horizonte transformándose en indignación y cólera contra la injusticia.

35. Cfr. Notas (16) Concepción
(26) Redacción definitiva
(31) Agregados

Como hemos visto, la Historia de las Indias fue escrita en un amplio período que va desde 1527 a 1559 —oficialmente— y hasta 1566, final de la vida del autor, si tenemos en cuenta la observación de Mahn-Lot. Podríamos llamarle, incluso, el libro de la vida, porque está lleno de referencias autobiográficas-testimoniales y, sobre todo, cuenta con la narración de su propia conversión³⁶.

- a) De su “concepción” nos han llegado dos indicios importantes. El primero, según todas las conjeturas, es el motivo negativo que Las Casas tuvo para escribir su historia: la elaboración y esbozo de la Historia de Gonzalo Fernández de Oviedo que sólo apareció en 1526 —15 de febrero— en Toledo con el título de *Sumario de la natural historia de las Indias*, y que según Lewis Hanke sería la “chispa que inflamó” a Las Casas³⁷. Este motivo permite entender que la Historia tiene dimensión polémica. El segundo indicio, esta vez positivo, nos lo da el propio Las Casas cuando deja entrever el clima contemplativo-monástico y predicador en el que se encuentra al concebirla³⁸. Este último nos parece el indicio dominante en la obra, de tal modo que la preocupación por la verdad, desde el punto de vista objetivo del dato, contesta la falsedad e

HANKE, L., *Historiador*, XXXI: “Este mosaico, sin embargo, por muy embrollado y confuso que pueda parecer, tiene un patrón claro y discernible. Desde el momento en que Las Casas empezó a escribirlo en el monasterio de la Española hasta que entregó el manuscrito completo a sus hermanos dominicos en Valladolid, tuvo un propósito principal y nunca se apartó de su objetivo: dejar a la posteridad su versión, el relato ‘verdadero’ de la conquista española de América”. (los subrayados son nuestros).

36. Se ha admitido que son las propias obras de Las Casas casi las únicas fuentes para historiarlo en HANKE, L., *Historiador*, XII lugar especial ocupa esta Historia tanto porque nos habla Las Casas de sí mismo sobre su período desde 1502 a 1522, en Indias, pero desde su edad de viejo experimentado en sus últimos 20 años de vida donde mayormente la escribió sobre todo 1552 en adelante, Id. p.XXXX. Si a esto agregamos correcciones finales, tenemos una obra de madurez que intentó expresar la “verdad” no sólo como “lo realmente acaecido” sino como acusación de lo experimentado por un hombre de fe.
37. PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 330. Esta idea la toma de HANKE, L., *Historiador*, XIX: “Esta, la primera historia de América impresa en España, fue sin duda remitida inmediatamente al Nuevo Mundo... y un ejemplar de ella pudo muy bien ir a parar a las manos de Las Casas. Al menos, se sabe que Las Casas llegó a considerar a Oviedo como uno de sus principales antagonistas y uno de los hombres más peligrosos en las Indias”.
38. El texto que ya citamos en la nota (16) exige ser comentado: “A tres leguas de esta vega (hacia) el oriente, está el puerto de la plata, y junto a el la villa que así se llama,

invención difamante del indio por parte de Oviedo y otros³⁹. Por eso, la Historia de Las Casas desborda la polémica y narra los hechos positivamente, desde el punto de vista de su proyecto histórico de conversión de los indios y de España. En el curso del trabajo quizás resultará más clara la relación entre veracidad y verdad teológica⁴⁰.

y en cima de ella, en un cerro, hay un monasterio de la Orden de Santo Domingo, donde se comenzó a escribir esta Historia el año de 1527; acabarse ha cuando y donde la voluntad de Dios lo (ordenare) tiene ordenado" (Apologética Historia c. 2, p.11). Con esto tenemos el dato de la fecha y lugar ligados a la distancia que tienen respecto a la *vega*, la cual descrita en A.H. en el c. 8, p.31 especialmente es muestra de la situación contemplativa y activa de Las Casas en aquel momento. Esa dimensión tiene un postulado teológico subyacente: "Tengo por averiguado que ningún hombre *prudente* y *sabio* que hobiese bien visto la (Bondad) hermosa y alegría y amenidad y postura desta Vega (que juzgaría) no ternía por vano el viaje desde Castilla hasta acá, del que siendo o filósofo curioso o cristiano devoto, solamente para verla, y después de vista y considerada se hobiese de tornar; el filósofo para ver y (gozar) deleitarse de una (cosa tan) hazaña y obra tan señalada en hermosura de la naturaleza, y el cristiano para contemplar el poder y bondad de Dios que en este mundo visible cosa tan digna y hermosa y deleitable crió para en que viviesen tan poco tiempo de la vida los hombres, y por ella subir en contemplación qué tales serán los aposentos invisibles del cielo que tiene aparejados a los que tuvieren su fe y cumplieren su voluntad y (por tomar de todo) coher dello motivo para resolverlo todo en loores y alabanzas del que lo ha todo criado".

Esta larguísima cita muestra que la sensibilidad contemplativa de Las Casas está inmersa en Dios creador y en su clima de poder sobre la creación a través de lo bello que produce en el cristiano una contemplación escatológica que lo lleva a *hacer* su voluntad. Ahora bien, Las Casas refiere al filósofo y sobre todo al cristiano devoto, dato primero que él pone sobre sí mismo ver nota (5). Podemos aventurarnos a decir que Las Casas comienza a narrar su historia en un clima contemplativo de cristiano que se sitúa ante la historia en la escucha alegre de Dios creador, por eso dirá de sí mismo directamente "Digo verdad, que *han sido muchas más que muchas, que no las podría contar, las veces que he mirado* esta Vega desde las sierras y otras alturas de donde gran parte de ella se señoreaba, y considerándola con morosidad cada vez me hallaba tan nuevo y de verla me admiraba y regocijaba como si fuera la primera vez que la vide y la comencé a considerar" (p.31): Las Casas parece querer considerar a Dios inmerso en la Vega, y en este clima ver la historia como a la Vega para así "morosamente" considerarla.

Ver además I, 90, 258a.

Sobre la predicación a los indios ver PEREZ-FERNANDEZ, I., Cronología, p. 330. (Todos los subrayados han sido nuestros).

39. HANKE, L., *Historiador*, LXXVI y XXIV.

40. La escuela de Berkeley ha demostrado además que la veracidad lascasiana es tal, no sólo sobre documentos, sino también sobre cifras, si bien las causas no son el asesinato directo del indio sino muchas veces las enfermedades, véase MAHN-LOT, M. id, 185 ss. Queda sin embargo, lo veremos, en pie el universo teológico

Ambos indicios no se excluyen entre sí, más bien confluyen en 1527 para "concebir" con amplia perspectiva, y sin la sola restringida estrechez de una polémica, una manera de narrar la historia que suponga el juicio de Dios en ella, y que permita la toma de conciencia y una mejor opción de fe en el cristiano, sea español o sea pagano venido a la fe⁴¹.

- b) De la redacción definitiva, fechada en 1552, conviene explicitar, más allá de un cierto período de paz a su regreso a España, y del encuentro de los archivos de Colón, el tránsito acelerado que está operando Las Casas respecto a su visión de las soluciones del problema colonial, particularmente debido al problema de la perpetuidad de la encomienda, al cual ya hicimos referencia⁴². Toca aquí señalar, simplemente, que este tránsito es un proceso de radicalización de la posición lascasiana ante la creciente situación irreformable del sistema, y acentuada la exitosa experiencia de conversión de los indios por medios pacíficos, hasta tal punto que la "potencialidad" descubierta en estos se hacen progresivamente

de comprensión que lleva a tal exactitud que por fidelidad a la Verdad de Cristo en la historia no sólo no excluye, sino que exige persistentemente veracidad histórica de los hechos. Este trabajo intenta también aportar algo en este sentido porque la conversión no se operará sino por la Verdad y esta no podrá ser ciega a la veracidad de lo acontecido. Cfr. COOK, S.F. y BORAH, W., *Essays in population history: Mexico and Caribbean*, 2 vols. Berkeley (Ca) 1971 y 1974.

41. HANKE, L. *Historiador*, XXII, ha dicho muy precisa y claramente; "Aunque Las Casas sólo pudo dar buen comienzo a su Historia durante los años que pasó en el monasterio del puerto de Plata, este período tuvo una influencia decisiva en su vida. En el transcurso de los meses que pasó en el convento, que fueron muchos, se endureció tanto su espíritu y llegó a estar tan firmemente convencido de la esencial verdad de lo que defendía, que ninguna de las derrotas que sufrió después fue capaz de abatirlo por mucho tiempo. En el adelante no dejó de combatir... La Historia de las Indias la escribió para decirle al mundo todas estas cosas, de forma que si Dios decidía que España no había estado a la altura de la misión que le había confiado y descargaba sobre ella su ira la destruía, pudiera encontrarse prueba de que tal castigo era justo en la Historia en los materiales que Las Casas había acumulado para escribirla. Fueron los años de quietud y contemplación pasados en el monasterio los que probablemente le dieron esta visión de largo alcance" (el subrayado es nuestro).
42. Se entiende "a partir de", porque los años siguientes el trabajo se desarrollará hasta la entrega en 1559, ver PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 835, que habla de "nueva redacción". Es más convincente que la fecha dada por HANKE, L., *Historiador*, p. XXII, donde da como fecha el año 1547, si bien tiene razón de la fecha en cuanto aparece la *Historia General* de Oviedo, enemigo de Las Casas.

“acto” de sujetos históricos, sociales y eclesiales de posibilidades imprevisibles y desbordantes⁴³.

Pero, este período de paz parece diferir mucho del de 1527, si bien la fuerza espiritual de éste permanecía. Nos interesa subrayar que es una paz distinta, producto del aplomo que dan años de lucha, sobre todo entre dos polos de tensión que vienen del fin de la polémica con Sepúlveda, en Valladolid y del inicio de la etapa más conservadora y represiva del reinado de Felipe II. Este contexto que cuenta, además, con el dato del “acabamiento” y “destrucción” de los indios y las Indias, compone un cuadro dramático en el que la visión lejana con que Las Casas concibió la Historia se agudiza en dos sentidos: por una parte, interesándose fuertemente por dejar doctrina y herencia, y por otra parte, particularizando esta doctrina en sus consecuencias prácticas decisivas⁴⁴. La dramaticidad de la situación, no sólo no lo hunde sino que lo anima a encontrar vías específicas de alternativa social y cristiana en medio de la aclaración del horizonte escatológico en que se mueve su fe⁴⁵. Por

-
43. Sin ánimo de oposición, quisiéramos con esto agregar a la opinión de HANKE, L. que en 1547 la aparición de la *Historia* de Oviedo sería una especie de “renovación de la chispa” (opinión, por lo demás, muy pertinente dado el espíritu defensivo lascasiano), la pretensión de una historia verdadera en estos años, una vez más no tiene sólo un fin polémico sino sobre todo, expresivo de una experiencia, dada la densidad de lo vivido cristianamente entre los indios. La nominación de Las Casas como delegado de caciques indios, es sólo un signo del nivel que ha alcanzado la experiencia que ellos mismos toman en sus manos. El solo ataque de los “peruleros” no serviría para mantener a Las Casas en su empeñamiento de lucha, se requiere la fuerza de una experiencia positiva, crecida y consistente; ver PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 861, y 863. Es interesante, por ejemplo, que la defensa se hace de los indios y de los españoles pobres, cosa que muestra el proyecto que hemos referido en nota (7).
44. Si existe un punto firme como hecho grueso y macizo es este: el indio muere antes de tiempo y en forma masiva, sin parar. I, prol., 15a; III, 138, 511b. Ya la publicación de sus tratados explica la preocupación de Las Casas por dar sólida doctrina a sus misioneros para evitar la “contaminación” colonial: véase: MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 176; PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 838. El período posterior a 1552, está lleno de propuestas de inmediata actuación, basadas en una reflexión teórica de fondo; aunque FRIEDE, J., *Precursor*, 161, 195, ss. sitúa este período final en dos momentos —nueva conversión: de político en activista y derrota—, es interesante notar que Las Casas no abandonó el terreno de la propuesta práctica ni la de su reflexión teórica.
45. El pesimismo atribuido a Las Casas no se excluye, pero además de decir respecto a qué se da —probablemente al reino de Felipe y no a las posibilidades de los

este motivo encontramos también en Las Casas una astucia extraordinaria para enfrentar situaciones, como la represión de la censura inquisitorial en 1558 o el juicio condenatorio de Carranza y los espirituales, sin ser él mismo condenado⁴⁶. Astucia de perspectiva ancha que sale de la controversia entrampante y no mera táctica política⁴⁷. En el fondo, Las Casas ha avanzado hacia la proposición de una salida exclusivamente eclesial a la opresión de los indios, que incluye en ella lo social como hemos visto⁴⁸.

La seguridad de esta perspectiva parece marcar toda la Historia, y desde la legación en 1559 al colegio San Gregorio de Valladolid podrían haberse agregado (hasta su muerte) elementos decisivamente escatológicos. Sí es muy probable que Las Casas quisiera acentuar un juicio para la posteridad, llamando a la conversión de España. Porque intuía cada vez más un castigo de Dios; éste está presente, aunque parcialmente, desde el prólogo de 1552, y esto no fue disuadiéndose sino acentuándose en Las Casas, conforme el problema de perpetuidad de la encomienda no era resuelto, y la situación se endurecía⁴⁹. La legación, que ha sido explicada de diversas formas, puede deberse, probablemente, a evitar lo sucedido con las obras que fueron reprimidas por la censura, especialmente las históricas, a sabiendas, además, del ascenso de Motolinía a la Inquisición⁵⁰. Entre la urgencia de enfrentar la situación y dar publicidad a su obra clave, Las Casas probable-

reinos indios con la Iglesia—es necesario matizarlo en el plano de la reflexión de fe, ya que, si bien Las Casas busca solucionar sus cuentas con Dios, nunca abandonó la proposición de alternativas. Por eso, parece exigible ir más allá de las objeciones hechas a Hanke por FRIEDE, J., *Precursor*, 204-205.

46. Más bien, como producto de un sano optimismo realista que como “pesimismo”, atribuido por FRIEDE, J., *Precursor*, 205.
47. En el fondo, la visión de Friede apunta a ver en Las Casas el pragmático que va decayendo en su ideal hasta que se sumerge en el practicismo y luego se ahoga en el pesimismo. Por eso la táctica es muy distinta a la *astucia* del manso (Mt. 10, 16).
48. Cfr. CANTU, F., *Potere*, 558-564.
49. Cfr. HANKE, L., *Historiador*, XVII y XXXI.
La relación entre un ayer y un hoy de los “males calamitosos” está muy presente. Cfr. I, prol. 14b.
50. A la interpretación “pesimista” de FRIEDE, J. *Precursor*, 205, se le debe oponer el recuerdo de la problematicidad del asunto, y aquí estamos más cerca de lo que insinúa GALMES, L., *Defensor*, 209-210. De todos modos la desventaja de la posición de Galmes es creer que no continúa ninguna novedad doctrinal. No estamos tan

mente eligió por enfrentar la situación con sus obras menores (censurables diríamos) pero no con la obra en la que plantea de las bases mismas de la experiencia de lo dramáticamente vivido por los indios con España, donde daba cuenta de la verdad⁵¹. Entre lo interesante que puede ser para su lucha inmediata esta publicación y la no-urgencia, eligió la no urgencia, haciendo que la obra durara sin ser condenada, aunque por él mismo callada por 40 años⁵².

- c) Finalmente, acerca de la “legación” y “los agregados”. La legación no impidió que la Historia se conociera por algunos alumnos muy prudentes. No impidió tampoco que Las Casas entre el 59 y el 66 (año en que murió) le agregara elementos, que, al parecer, remarcaron su posición definitiva de juicio sobre España⁵³.

Es explícita, por ello, la referencia, en el documento de legación, a la finalidad de la posterior publicación “para el bien de los

seguros, ya que algo de novedad implicará esa narración histórico teológica, porque emitía un juicio definitivo de amplio alcance, destinado a la posteridad, pero que de ser publicado de inmediato corría el riesgo de la censura que sería un factor para quitarle autoridad y por ello afectar la conversión de los españoles. También CIORANESCU, A., *La Historia de Las Indias y la prohibición de editarla* en AA.VV. *Estudios Iascasianos*, Sevilla, 1966, p. 363-376, da algunos elementos nuevos que habrían movido a Las Casas a trasladar a “40 años” esta fecha, entre el centenario del descubrimiento y los datos de una fecha que dentro de la mentalidad del tiempo, podría ser significativa, destaca para éste más el motivo de la Historia en su dirección hacia los “oyentes” y no tanto a los “lectores”. Esta interesante hipótesis no excluye, sin embargo, la orientación para la lectura porque dice específicamente Las Casas III, 1, 169b: “por ende los benívolos lectores, aunque culpen la memoria, topando con este defecto, pasen adelante a recibir noticia de la verdad que aquí dárseles pretende”. Según esto, queda también en pie la idea de que la intención de Las Casas es provocar la conversión del lector, especialmente del “benévolo lector”, es decir, del español “bueno pero ciego”.

Se ha fechado la orden y acción de la censura en 1558. La lista de las Historias censuradas también. Véase PEREZ-FERNANDEZ, I., *Cronología*, 862, 831, 864. Carta de Motolinía al emperador, exigiéndole una decisión de revisar todas las obras históricas aparecidas en PEREZ-FERNANDEZ, id. 856.

51. I, prólogo, 14b.

52. Cartas de Legado, en *Opúsculos*, p. 464a.

53. MOHN-LOT, M., 244: “dont il surcharge les marge d'additions presque jusqu'à la fin da sa vie”. También el propio Las Casas habla en el capítulo final del III Libro de 1561 como fecha de redacción de esas líneas: III, 167, 583b.

indios y de España, la pueden mandar a imprimir para gloria de Dios y manifestación de la verdad, principalmente⁵⁴.

No haremos aquí un estudio sobre textos originales sino en base a la edición que hemos referido en la nota (3). Por eso remitimos sobre esta problemática a Hanke⁵⁵.

Si agregamos que Las Casas preparaba misioneros para que vayan a Indias en la perspectiva crítica hacia el Estado, podemos resumir diciendo que, como dato central de esta *Historia* debemos retener su documentalidad al interior de una búsqueda de manifestación de una verdad definitiva sobre los hechos indianos y en el contexto de una radicalización de la situación y de las alternativas, con miras a permitir un futuro de conversión para el cristiano indio o español⁵⁶.

2.2. *Objetivos de la Historia de las Indias*

Excede a nuestra labor establecer el lazo preciso entre coyuntura histórica y perspectiva de la obra. Esto debe ser producto de un más fino análisis que separe los estratos y distinga las épocas de redacción. Por lo demás, no contamos hasta ahora con una edición crítica a la altura de un trabajo de esa envergadura, dado que en todas las que tenemos se han sacrificado muchas notas; trabajar sobre el original requiere también de un previo análisis científico para el que estamos limitados⁵⁷.

Alguna hipótesis podrá ser expuesta con probabilidad, después de terminado nuestro trabajo sobre la relación perspectiva-coyuntura. Pero, si emerge, será sólo producto del análisis interno de la obra tal como las ediciones más importantes nos la han legado y con las que contamos. Una investigación posterior con el texto directo o "crítico", ha de corregir lo que digamos, sobre todo si interpreta los agregados hechos por Las Casas.

54. Carta de Legado, *Opúsculos*, 464b.

55. HANKE, L., *Historiador*, XXXI-XXXVII.

56. I, prol., 7b-8a.

57. MILLARES CARLO, A., *Advertencia del editor*, en *Historia de Las Indias*, México, 1981 I, pp. LXXXVII-LXXXVIII. En este año se anuncia, por fin, la publicación de la edición crítica de la historia. Lastimosamente nuestro estudio es muy anterior.

El análisis del prólogo contribuye directamente a destacar la perspectiva, ya que allí se explicitan los objetivos de la *Historia*⁵⁸.

Son ocho. De esos ocho, el primero es teológico y muestra la actitud en que Las Casas se sitúa: en pasividad respecto al sujeto del cual habla, Dios:

Quise tomar este cuidado y acometer entre mis otras muchas ocupaciones este trabajo, no poco grande, lo primero y principal, por la honra y gloria de Dios y manifestación de sus profundos y no escrutables juicios y ejecución de su rectísima e infalible divina justicia y bien de su universal Iglesia⁵⁹.

Nos da a entender lo entretejida que está esta gran obra suya con la vida, cuyas ocupaciones hemos básicamente explicado; Las Casas no escatima en ligarla perfectamente a la centralidad que Dios tiene en su múltiple quehacer. Se trata de una especificación que, con cuidado, ha de honrarlo. Escribir una historia será una forma de honrar a Dios, porque lo que se propone es con ella no escrutar sino “manifestar” los no escrutables juicios divinos. A la “manifestación” (que suponemos reflexiva y por escrito en una narración) Las Casas une el fin práctico de actuar la justicia divina derivada de esos juicios. Redundará así en bien de la Iglesia universal.

Por esto podemos decir que el objetivo fundamental (y no sólo primero en orden cronológico) es este objetivo teologal o teológico de dar cuenta del juicio ya dado por Dios en la historia de Indias para alcanzar practicarlo en perspectiva eclesial e histórica; quiere manifestarlo sin reserva alguna, poniéndose a su servicio sin preguntar “por qué”, sólo pasando de lo desconocido a lo manifestado, de lo profundo a la claridad, de la realidad del juicio a un conocimiento que lo actúa, del mal que supone su desconocimiento al bien de su Iglesia⁶⁰.

58. I, prol., 15a-b - 16a.

59. I, prol., 15a.

60. “...que ni pudo, no se debe, ni alguno podrá con razón decir: ¿por qué agora? o ¿por qué tan tarde? o ¿por qué después?, porque el consejo de quien la envía no es por humano ingenio penetrable”: I, 1, 19b. Lo funda en Agustín, *Civ. Dei*, X, c. 32 y en el *Eclesiastés* que es crítica de la sabiduría totalizante c. 8.

Se unen a este objetivo prioritario los siete siguientes que muestran la problemática de fondo⁶¹.

En el segundo se trasluce el hecho más grave que observa: el proceso de "acabamiento" de los indios difícilmente frenable. La *Historia* se propone como un medio para impedir este trágico término. En su perspectiva unitaria de velar por lo espiritual y material de los indios, Las Casas ve su *Historia* como una contribución útil, estableciendo una relación estrecha entre el servicio que prestará a todas las naciones indias y a la universalidad de la Iglesia. La muerte del indio es así un problema eclesial y espiritual profundo. Es tan vertiginosa su muerte que teme que los indios se acaben antes de escribir su *Historia*.

El tercero, es sólo en abogacía de los Reyes españoles para excusarlos sin adularlos. Pero su apunte es perspicaz, porque es tan calamitoso el estado de cosas en Indias que necesitan ser excusados los Reyes antes de que los consideren culpables de tan grande e "irreparable", ruina cuando algo proveyeron en su bien.

En el cuarto objetivo, sitúa a España como sujeto y como beneficiada segura de la manifestación que en su *Historia* hará. Esto supone un mal obrado, dado el estado en que se encuentran las Indias. Al evaluarlo como bien o mal, mediante una comparación de ambos resultados, Las Casas quiere que España regrese sobre sí, con lo que lanza una interpelación.

El quinto, se orienta a la clarificación y está dirigida a los lectores. Quiere, ante todo, que conozcan los principios y la trama con que "esta máquina mundial fue descubierta". No es sólo presentación desde los inicios, sino presentación de los orígenes y de los principios allí implicados. Aquí recurre a la experiencia por oposición polémica con los que han narrado insincera e infielmente.

El sexto, muestra la relación existente entre el mal real, los defectos que tienen las historias y el mal de ideologización justificativo. Aquí su enemigo es el enemigo de España, el "error", el "engaño", del cual debe ser liberada. España, no sólo ha dominado violentamente las

61. I, prol., 15a-b; 16a. Todos los objetivos están en estas páginas así que no repetimos la cita.

Indias sino que se ha inventado la mentira para esconder y justificar el mal. El argumento envolvente de la mentira es, en resumen, que a los indios les falta ser hombres y por ello son incapaces de conversión, negándose además, su bondad. El modo como Las Casas argumentará contra la mentira es más que sólo un razonamiento intelectual. Liberar del error apunta a que las Indias “no siempre...permanezcan abatidas”. Corrigiendo el error en el terreno ideológico, piensa lograrlo, con base histórica fundada, también en lo práctico.

Ahora bien, en el séptimo objetivo se entrevé la situación moral en que se encuentra España como consecuencia de aquella argumentación ideológica: no distinguir ya el bien del mal, ni la virtud del vicio. Con este contexto hace aquí Las Casas su primera denuncia concreta contra los jactanciosos y gloriados de lo vano, y explícita su proposición de “templarlos” con el descubrimiento de sus injusticias (haciéndolo en forma personal y social), apuntando interesantemente hacia el futuro, para procurar que quienes conozcan y distingan lo execrable de lo ilustre sean los venideros. Este punto es revelador del nivel de profundidad con que escribe. Asume su rol de reprobador y abominador que, advierte, no debe considerarse como vicio o aspereza subjetiva. Se funda para ello en Polibio, para quien historiar exige “corregir”⁶². Nos da así la nota moral que concreta las perspectivas histórica y teológica más claramente, y religa esta última con el octavo objetivo.

Termina, pues, con éste en forma positiva, retomando la palabra que empleó para Dios: “manifestar la grandeza y numerosidad de las grandes y prodigiosas obras que nunca en los siglos haberse obrado creemos”. Así se remite, sin duda, al primer objetivo, distinguiéndose, gracias a esta manifestación, del “diverso camino” que otros emplearon para narrar una historia sobre este asunto⁶³.

62. Cita Historia de los romanos 1er. libro. Historiador griego del 250-120 antes de Cristo.

63. Es preciso considerar que respecto a estos ocho objetivos, Las Casas se declara seguidor de otros autores solamente en seis de ellos, quedando el sexto y el octavo como aquellos en que probablemente está la originalidad de su perspectiva; si esto es así, tenemos que Las Casas con la historia quiere liberar a España del error, dar una mano a los indios en su abatimiento y con ello manifestar por este camino específico lo admirable y prodigioso de Dios que produzca imitación de lo bueno, y temor y rectificación ante lo malo sabiendo el castigo divino. Véase I, prol., 16a.

Paralelamente, la evocación del primer objetivo tiene también repercusiones en el terreno práctico, quizás intentando una polarización del sentido de su narración para permitir una reordenación de vida. Está muy presente este sentido de “convertir” en que incidirá su historia:

Todo, empero, enderezado a fin que por el cognoscimiento de las virtuosas, si algunas hobo, los que vivieren, si el mundo mucho durare, se animen a las imitar, y también por la noticia de las culpables y de los castigos divinos y fin desastrado que los que las perpetraron hobieron, teman los hombres de mal obrar, pues como dijo arriba Diodoro, cosa hermosa es de lo que los pasados erraron aprender cómo debemos ordenar la vida, según muchos la suya ordenaron⁶⁴.

Existe aquí una relación entre el presente que vive y el futuro de los que leerán, la Historia; sitúa estos objetivos ligados directamente al problema de la conversión de España para que cese la destrucción de las Indias. Incluso, dudando de que haya algunas buenas acciones, su fin es obtener la imitación de éstas y por contraste, el rechazo a la equivocación pasada y presente. Las Casas prolongará esto a todo momento y, concretamente, el presente que vive, en el que la comprensión clara del pasado pueda permitir también detectar y reordenar los errores inmediatos. Con eso, Las Casas muestra que su orientación es doctrinal y moral, extrayendo líneas permanentes que atraviesen el tiempo en base a la mantención de ciertas relaciones e ideas:

...quise ponerme a escribir de las cosas más principales, algunas que en espacio de sesenta y más años por mis ojos he visto hacer y acaecer en estas Indias...por manera, que así como [no] se puede negar ser el sol claro cuando no tienen nubes los cielos a mediodía, por la misma semejanza no puede alguno rehusar con razón de conceder hacerse hoy, que es el año de 1552, las mismas calamitosas obras que en los tiempos pasados se cometían⁶⁵.

64. I, prol., 16a.

65. I, prol., 14b.

2.3. *Perspectiva de la obra y momento histórico.*

Gracias a la precisión de los objetivos expuestos, podemos aclarar ahora la perspectiva u opción de fondo en que se sitúa la obra *Historia de las Indias* puesto que esos objetivos no hacen sino concretarla.

Las Casas quiere realizar explícitamente una “relación verídica” con el criterio de que de a partir de ella emerja el derecho:

...pensando, pues, y considerando yo muchas veces morosamente los defectos y errores que arriba quedan dichos y los no disimulables dañosos inconvenientes que de ellos se han seguido y cada día se siguen, porque de la relación verídica del hecho nace y tiene origen, según dicen los juristas, el derecho, quise ponerme a escribir...⁶⁶.

Esta opción por la “relación verídica” no es inocente. Las Casas manifiesta una opción ya presente en el texto apenas antecedente. En efecto, toda la primera parte del prólogo es la explicación de esa toma de posición y la explicitación de la perspectiva en que sitúa la “verdad”. Aproximémonos a ella:

En primer lugar Las Casas ha hecho una opción entre maneras de escribir historias. Basándose en Josefo, ha diferenciado cuatro motivaciones o causas para escribir una historia⁶⁷. De éstas, las tres primeras son fundamento de la mentira. La última es fundamento de la verdad. Las tres primeras motivaciones son: la fama individual, la adulación de los reyes, y la post-posición de la narración por indiferencia respecto de la verdad que se conoce. La cuarta, en cambio, es comprometedora y parte de la exigencia de la verdad contra la mentira impuesta y difundida.

Respecto a estas cuatro motivaciones hace su opción por una, la última, no sin antes distanciarse personalmente de las anteriores⁶⁸. En efecto, Las Casas plantea que sus motivaciones están en contradicción con aquellas y explica: respecto a la fama dice que no hay que hacer mucho esfuerzo para darse cuenta de que él no posee el vocabulario

66. I, prol., 14b.

67. Josefo, Historiador judío 37 ó 38 a.C.-100 d, cfr. I, prol., 3a.

68. I, prol., 9b-10a.

ni la elocuencia para alcanzarla. Igualmente respecto a la adulación. Esta es contradicha por una firmeza testimonial muy profunda:

...desto asigno algunas conjeturas; una sea que soy cristiano, y con esto religioso, y viejo...y también, aunque no por los propios méritos, puesto en el número de los obispos⁶⁹.

Su situación de cristiano en primer lugar le impide adular y lisonjear, mucho más la de viejo, que recibiendo de la bondad divina el "entero juicio", no va a gastar su tiempo en cosas que lo hacen perderse ya al final de su vida, en absolver ricos, cuando contra ellos está el rigor del juicio divino⁷⁰. Muestra por eso que viendo su narración será claro que si aduló a alguien, lo hizo mal⁷¹. Sobre el tercero, su narración es del todo contraria a la indiferencia, y más bien, muestra su interés por el presente y su remedio.

Servirá el tercero para los presentes, conviene a saber, todos aquellos que hubieran tenido noticia de cómo los negocios destas Indias en sus dificultades y cuán sin lisonja de alguno he proseguido⁷².

Finalmente la última es una explícita opción en favor de la verdad:

Resta, pues, afirmar con verdad solamente moverme a dictar este libro la grandísima y última necesidad que por muchos años a toda España, de verdadera noticia y de lumbre de verdad a todos los estados della cerca deste Indiano Orbe, padecer he visto;...⁷³.

La perspectiva de la verdad depende de lo que entiende por esta verdad. Como primer acercamiento a ella debemos decir que para Las Casas se trata de la verdad de la experiencia y no de la que viene por oídas (tomando distancia de los historiadores griegos). Esta inspirada, así, en la actitud sabia de los espirituales:

Tampoco conviene a todo género de personas ocuparse con tal ejercicio... sino a varones escogidos, doctos, prudentes, filósofos, perspicacísimos espirituales y dedicados al culto divino, como en-

69. I, prol., 9b.

70. I, prol., 10a.

71. Id.

72. Id.

73. Id.

tonces eran y hoy son los sabios sacerdotes ...que cuanto más espiritualizaban en ser más ocupados en el culto de los dioses, tanto menos sería lo que escribiesen de falsedad sospechoso⁷⁴.

Esto ha de orientar la *Historia* a extraer enseñanzas sobre diversos aspectos de la experiencia de los antiguos, para no errar o mejorar el presente y el futuro, corrigiendo prejuicios injustos. Se trata de una verdad para juzgar su propia experiencia. Que sea desde la experiencia, sin embargo, no quiere decir que no haya un criterio de juicio objetivo; este criterio, es siempre Dios, como vimos en los objetivos⁷⁵.

De aquí parece cuánta fidelidad y con cuánta prudencia, temor y discreción y sabiduría se debe guardar en las historias por los cronistas, y cuán culpados y reos serán ante el juicio de Dios, si precipitándose, no tuvieren en mucho culpar a unos y relevar de culpa a otros contra la verdad y justicia⁷⁶.

Basándose en autoridades paganas y cristianas, Las Casas se orienta a determinar que los errores y hasta "blasfemias," sólo se pueden evitar si la perspectiva de la verdad es Dios mismo⁷⁷. Lo que le interesa es hacer una historia del tipo de "Parelipómenon", según lo que dice de ese libro Jerónimo⁷⁸:

...porque en cada nombre y juntura de palabra de aquel libro se tocan muchas historias que no hay en los otros libros, por cuya inteligencia se sueltan del Evangelio muchas cuestiones⁷⁹.

"Soltar" del Evangelio "cuestiones" en base a "muchas historias" presentes en cada nombre y juntura de palabra. Es decir, se trata de la inteligencia de las cuestiones a partir de los hechos, pero según la clave del Evangelio⁸⁰.

74. I, prol., 5b.

75. Ver Objetivos de la *Historia*.

76. I, prol. 7b.

77. I, prol., 3-4.

78. I, prol., 7b.

79. I, prol., 8a.

80. Da otros ejemplos como el de la Ciudad de Dios que explica el hecho presente para desmentir argumentos contra Dios o el de Paulo Orosio acerca de que es la búsqueda del cielo lo que lleva a buscar en el pasado; ver I, prol., 9.

Con estos elementos tenemos la perspectiva ancha en que Las Casas sitúa su *Historia*. Es la perspectiva de la verdad de Dios en los hechos históricos. A partir de esta aclaración, pasará a especificar el contexto en que se sitúa su *Historia*, frente a las perspectivas que ha encontrado en otras historias de su época.

Comprueba concretamente:

Veo algunos haber en cosas destas Indias escrito, ya que no las que vieron, sino las que no bien oyeron (aunque no se jactan ellos así dello), y que con harto perjuicio de la verdad escriben...⁸¹.

Nos explica así el contexto polémico en que se encuentra y que será enfrentado no con la polémica sino con la verdad. En efecto, lo importante para Las Casas es que la falta de experiencia y fidelidad a la verdad han difundido errores a través de dichos relatos. Son relatos sin profundizar la orientación con que narran, cayendo en la superficie y por ello en la mentira⁸².

Cuatro defectos fundamentales encuentra Las Casas en esas historias. El primero y más decisivo es:

“la ignorancia del principal fin que en el descubrimiento destas gentes y tierras pretende la divina Providencia; éste no es otro sino el que vestir le hizo nuestra carne mortal, conviene a saber la conversión y salud destas ánimas”⁸³.

De esa ignorancia se derivarán enormes prejuicios porque al olvidar la finalidad de la conversión se llegará a denigrar la humanidad de los indios, la universalidad de la humanidad y su capacidad de fe también universal. Por esa misma ignorancia se negará la predestinación uni-

81. I, prol., 10a.

82. I, prol., 10 a-b.

83. Id. 10b. Para Las Casas, el fin de la historia narrada deberá coincidir con el fin de los hechos históricos. Si estos se orientan a la conversión (el fin de Dios), el fin de la historia narrada es la conversión. Liga ésta a la salvación y con ello al fin de la encarnación, de modo que los hechos se orientan hacia el objetivo de la encarnación del Hijo, y con ello hacia la conversión y salvación... La historia narrada no puede seguir otro curso que el salvífico y conversivo propio de la encarnación.

versal a la salvación y la soberanía de Dios en la elección. El segundo defecto de esas historias es no recurrir a la historia pasada como confrontación. El tercero es no reconocer los propios defectos españoles y su retardo y dureza para convertirse en cristianos⁸⁴. Por último, el cuarto recuerda que esa ignorancia o “falta de noticia” ocurre no inocentemente, sino por el “trastrocamiento” del fin espiritual. Aquellas historias narrarían hechos realizados ya con un fin distorsionado, de lo cual se hacen partícipes, olvidando que Dios tiene sus propios fines en medio de los hechos. Todo es consecuencia de este error, y se funda en Aristóteles⁸⁵: “Ideo error circa finem est pesimus”. Y agrega:

Desta pésima trastrocación o preposteración, luego y necesariamente se ha seguido haber menospreciádose todas estas naciones, teniéndolas por bestias, incapaces de doctrina y de virtud⁸⁶.

Este fin “trastrocado” sólo pudo desarrollarse porque no halló resistencia capaz en la mansedumbre de la gente (“a toto genere”) de las Indias. Así como creció el mal real creció también, en base al fin material, el mal narrativo y reflexivo. Este se manifestó en estas historias que equivocan el “tipo de infiel” de que se trata (no un infiel perseguidor de la Iglesia ni agresor de los españoles sino un infiel inocente)⁸⁷.

Positivamente hablando, esas historias cambian su orientación hacia la finalidad del oro como cambiaron los hombres la finalidad de los acontecimientos. Las Casas se propone narrar desde la finalidad de Dios:

Para este fin, y no por oro, constituyó la Sede Apostólica y pudo lícitamente, por autoridad de Cristo, constituir a los reyes de Castilla y León por príncipes soberanos y universales...y no con otro ni por otro título⁸⁸.

84. Id. 11a-b.
Id. 11b.
Id. 13b.

85. Id.: cita el libro VI *De las éticas* y el 2do. *De los físicos*.

86. Id.

87. Id. 14a.

Por eso dice sobre su *Historia*:

...aunque culpen la memoria, topando con este defecto, pasen adelante a recibir noticia de la verdad que aquí dárseles pretende, de la cual se ha tenido más cuidado que de afeitar ni endulzorar palabras y ni ocupar papel para cumplimientos que no pasan de la superficie⁸⁹.

En efecto, Las Casas compuso su *Historia* en varios momentos, lo dijimos, pero le interesó lo permanente de ellos, y la doctrina que se podía sacar, la verdad o juicio de Dios en "las cosas más principales"⁹⁰.

En todo caso, si un momento específico y final de redacción hubo, ha coincidido con la exigencia de una valoración sumaria; da este juicio, debido probablemente a la consolidación de la injusticia y a la existencia de versiones distorsionadas acerca de los hechos españoles en Indias. Momento, por otro lado, de probable situación irreformable, dada la radicalidad con que la verdad es presentada, y momento de esperanza de que por la vía de la conversión a la finalidad de Dios, pudiera obtenerse dicho cambio radical. La *Historia* no nos da datos claros sobre este momento, pero lo sugiere con el llamado más hondo a la conversión por medio del aprendizaje sabio y profundo que enfrenta la hondura de lo relatado. La *Historia* nos invita radicalmente, pero a la vez muy sabiamente, a actuar y cambiar de vida liberándonos del error. Conviene indicar que, probablemente, cuando Las Casas usa un estilo apocalíptico (planteando la amenaza de la ira divina sobre España, bajo la forma de una invasión o destrucción correspondiente a la propiciada por ella en los indios) sus afirmaciones son más matizadas en su contenido, si se les ve en la perspectiva de la conversión⁹¹. Si en el

88. I, prolog., 14b.

89. III, 1, 169b-170a.

90. Véase 2.1. Algunos datos sobre la obra y I, prolog., 14b: Las Casas hace una selección de lo principal que muestre la verdad eterna III, 1, 169b: "para perpetua memoria".

91. Ver testamento: *Opúsculos* 540a: "Dios ha de derramar sobre España su furor e ira..." y 540b "...porque si Dios determinare destruir a España, se vea que es por las destrucciones que habemos hecho en las Indias y parezca la razón y justicia". En la misma historia aparece sólo el principio general una vez que sólo en este testamento se aplica: "y por ventura, y sin ella, después que por nuestras manos crueles a estas gentes hobiere Dios acabado, derramará sobre nosotros, por nuestras

Testamento está más seguro de la destrucción de España, aquí no aparece la forma destructiva que se considera en la Historia: el movimiento contra España de otras naciones. Lo que estrictamente podemos señalar, dado este matiz de diferencia, es que la relación entre destrucción culpable y destrucción de castigo se sitúa al interior de una concepción teológico-bíblica de la punición equivalente y justa del pecado en la trama y cotidianidad interna de lo pecado, y en el horizonte y perspectiva de la justicia divina definitiva. Esto hace pensar en la probabilidad de que durante la escritura de la *Historia* la injusticia está bastante instalada y justificada como legítima y querida por Dios. Esto muestra que el pensamiento de Las Casas en su *Historia* está dentro de la lógica de un “mesianismo en la vida cotidiana”, y no de un apocalipticismo desesperado; por esa razón busca producir una profunda actitud de conversión, que invita a percibir las exigencias de la “regla en su universal e infalible providencia”. El Testamento, en cambio, sí tiene la forma de una sentencia que descoloca al lector y lo llama a la conversión⁹².

violencia y tiranía, su ira, moviendo a otras naciones que hagan con nosotros lo que con éstas hecimos y al cabo nos destruyan como las destruimos”: III, 145, 528a. Cfr. BATAILLON, M., *Estas Indias (Hipótesis lascasianas en Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Barcelona, 1976, p. 291-300.

92. RIZZI, A., *Mesianismo nella vita quotidiana*, Torino, 1981, p. 94 ss. y 98 ss. ha delineado las características del cotidiano en relación a los extremos apocalípticos y al actualismo que la comunidad cristiana primitiva debió rechazar para seguir fiel a Jesucristo. Si bien, el autor no toca el siglo XVI, muestra una armazón interesante para interpretar las épocas, concretándolo a la época moderna de la crisis del siglo XX. Nosotros quisiéramos usar estos elementos también para situarnos en el siglo XVI. En una línea similar está MAHN-LOT, p. 9 ya que ve a Las Casas como perteneciente, a la vez, a ambas corrientes: la milenarista y la erasmiana, pero superándolas hasta el punto de decir de él “Mais on ne peut le classer dans aucune catégorie. Il les déborde toutes”. I, 169, 447b: “La razón es porque tiene Dios esta regla en su universal e infalible providencia: que cada uno sea punido por lo que y de la manera que peca y le ofende y en aquello que él damnifica a su prójimo”; esto mismo sucede a nivel de pueblos inspirándose en el castigo de los hebreos por medio de las gentes que quedarán de la tierra de promisión en Jueces 2do. y 3o: III, 127, 482b, y con la consciencia clara de la cotidianidad del pecado: “tormento cotidiano e inacabable”: I, 115, 311b.

3. El estado de la cuestión: estudio indirecto del problema de la conversión.

3.1. Cinco líneas de estudios lascasianos

Una mirada básica a la literatura crítica lascasiana permite arrojar, respecto al tema que intentamos estudiar, una conclusión: se trata de un conjunto de acercamientos indirectos y más bien lejanos, ya que, o no son textos teológicos, o no se toca el tema de la conversión, o ambas cosas. Algunos, que se acercan en forma indirecta, quisiéramos distinguirlos tentativamente, según las cinco líneas en que se mueven.

3.1.1. Estudios biográficos que se refieren al problema de la conversión de Las Casas, que hasta hoy sigue debatido, tanto en el número como en la calidad y tiempo de su conversión. Interesa mucho porque un concepto depende en gran parte de la experiencia personal del autor⁹³.

Sin embargo, la reducción a este problema, sin ver la perspectiva en que teológicamente se sitúa Las Casas, puede impedir la comprensión de la experiencia misma; ésta es condicionante del pensamiento, pero éste también da un marco interpretativo a la experiencia, y el período en que escribe Las Casas acusa una coherencia reflexiva formada que sirve para escribir su experiencia con sistematicidad⁹⁴. Desentrañar ese pensamiento, y específicamente su teología es aún labor pendiente.

3.1.2. Un segundo tipo de estudios es, también en línea biográfica, el de las historias de personas importantes de la conquista. En estos extensos trabajos se ha usado como material los datos, al parecer de

93. Algunos ejemplos: LOSADA, A., *Fray B.*; FRIEDE, J., *Precursor*; ANDRE-VINCENT, Ph., *Prophete*; MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*; GALMES, L., *Defensor*; LASSEGUE, JB., *La larga*; GIMENEZ FERNANDEZ, M., *Bartolomé*.

Sobre su conversión como experiencia véase RAMOS, D. *La conversión de Las Casas en Cuba: El clérigo y Diego de Velasquez*, en AA.VV. *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas*, 1974, 247-257.

94. Probablemente esto falta a la idea de la "disparidad" lascasiana en LASSEGUE, JB., *La larga*, 32. Las Casas en efecto no habla de práctica sino de experiencia. Aunque es estimulante y desafiante leer cada texto en su contexto, no es negable tampoco una lectura interna de coherencia y unidad ideológica.

muy pulida labor de fuentes, de Las Casas. En ellos, son pocos los que hacen referencia al marco interpretativo-teológico, propio de Las Casas, acogiéndose a juicios generales⁹⁵. Obras historiográficas que juzgan si Colón o Cortés, por ejemplo, fueron realmente culpables o no, se acercan a lo que Las Casas hizo, pero no se mueven en el nivel de integridad de la verdad que Las Casas buscó. En todo caso, es útil tenerlos en cuenta, pero presienten su límite.

3.1.3. Un tercer tipo es el que trata de estudiar, precisamente distintos puntos del debate teórico. Su riqueza reside en precisar conceptos lascasianos de diversa índole o de estudiar las fuentes lascasianas. Adolecen, sin embargo, de puntualidad y falta de perspectiva más amplia respecto al pensamiento del autor, quedándose, a lo más, en el terreno filosófico o jurídico. Nos referimos a los temas de debate sobre la guerra justa, sobre la condición de los indios, sobre la perpetuidad de las encomiendas. Son estudios históricos puntuales o reflexiones globales sobre estos temas y debates lascasianos⁹⁶.

3.1.4. Un cuarto tipo de estudios tiende a ligarse con el problema de la conversión recorriendo la evolución de una determinada doctrina.

95. Por ej.: TODOROV, E., *La conquista della America. Il problema del Altro*, Torino, 1984, p. 5 ss (Colón); p. 120 ss. (Cortés).

Cfr. BATAILLON, M. *El clérigo en Estudios sobre*, 43-133; también ARRANZ MARQUEZ, L. *Fray Bartolomé de Las Casas y la familia Colón en AA.VV., Estudios 1974*, 227.

96. La literatura es inmensa, aquí seleccionamos ejemplos a confrontar: CARRO, V., *Los postulados*, 109-246; GONZALES, J., *Sobre naturaleza e Historia en Las Casas*, en *Revista de Indias*, 39 (1979) 329-336, México.

SAINT-LU, A. *Acerca de algunas contradicciones lascasianas*, AA.VV. *Estudios* (1974) p. 1-15.

PROSPERI, A. *America e apocalisse. Note sulla "conquista spirituale" del nuovo mondo*. *Critica storica* (1976) 1-61, Messina-Firenze.

O'GORMAN, E., *La idea del descubrimiento de América*. México, 1971, p. 133-155.

PEREZ DE TUDELA BUESO, L., *El horizonte teológico en el ideario del p. Las Casas*. Sesión de Apertura del curso académico 1974-75 Instituto de España (1975) 9-48, Madrid.

RECH, B., *Las Casas und die*; y *Las Casas und das Alte Testament*, *Jahrbuch für geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* 18 (1981), 1-30 Koln-Wien.

Más complexiva si bien parcial en lo filosófico, la obra de QUERALTO MORENO, RJ.,: *El pensamiento filosófico político de Bartolomé de Las Casas*, Sevilla, 1976, y la obra clásica de CARRO, V., *La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de America*, Salamanca, 1951.

Por ejemplo, es así respecto a la doctrina de la restitución o la de la teología del episcopado. Favorece a nuestro interés este tipo de estudio por su preocupación doctrinal y teológica. Específicamente, la restitución se acerca a una medida que puede encontrar su razón de ser en el modo de plantearse la conversión. Además, la nota "evolutiva" y la delineación de "etapas" contribuye a superar una idea fija respecto a Las Casas, viendo sus sucesivas profundizaciones⁹⁷.

3.1.5. Un último acercamiento, más directo aún que los anteriores, es el análisis detallado doctrinal sobre la evangelización que ha comenzado a desarrollarse en el ámbito misionero⁹⁸. Su ventaja está en el análisis de obras específicas hasta agotarlas desde un determinado punto de vista. Es, sin embargo, una pista abierta que continuará sólo si se completa un cuadro de doctrina en evolución, progresivamente hecho según se sigan las obras más importantes.

De todos estos tipos de estudios nos encontramos con la ausencia de un tratamiento directo de la doctrina de la conversión. El trabajo del P. Barreda trata este tema al interior de la teología evangelizadora, donde precisamente el acto de conversión, si bien está tocado, no es el de desarrollo principal. Su labor nos será muy útil, porque responde a una ausencia existente y que respecto a Las Casas es más amplia aún. Se puede decir que de una etapa de silencio de tres siglos, después del gran debate y confrontación que significó el Las Casas vivo, se pasó a toda una etapa controversista que marcó notablemente los estudios lascasianos. La famosa "leyenda negra" creada, al parecer, por la excesiva difusión y uso político liberal anglo-sajón y galo, dio ocasión para la normal respuesta defensiva española que hasta hoy deja enormes huellas en los estudios⁹⁹.

97. Cfr. CANTU, F., *Evoluzione e significato della restituzione in Bartolomé de Las Casas*, Crítica storica, XII (1976) 231-319, Messina, Firenze, p. 234 y 235.

CANTU, F., *Per un rinnovamento*, 5-118; *Potere*, 539 ss; *Esigenze*, 143.

98. Cfr. BARREDA, A., *Ideología*.

99. Cfr. HANKE, L. Historiador, XXXVIII.

Controversística: Cfr. HANKE, id. XLIV; Ejemplo clásico de ésta es MENEDEZ PIDAL, R.: *Bartolomé de Las Casas, su doble personalidad*, Madrid 1963. Sobre la "leyenda negra" cfr. SAINT LU, A., *Les premieres tradicions francaises de la "Brevisima relación de la destrucción de las Indias" de Bartolomé de Las Casas*, en *Las Casas indigenista*, Paris 1982, 158-170. Para una idea véase LOSADA, A., *Fray B.*, 15. 17. 28. 123. 186. Sobre todo, la mayor difusión aparece ligada a la legitimación

Un modo de escapar de este callejón sin salida fue el procurar una mayor objetividad en la lectura de Las Casas que verificara si sus afirmaciones son ciertas o no, mediante un profundo análisis crítico¹⁰⁰. Esta interesante etapa nos ha dado numerosos estudios de gran valor histórico. Sin embargo, el punto de vista que poseía era no siempre suficientemente distante del positivismo del siglo XIX que de alguna manera heredaba, con lo que se resentía enormemente el dar cuenta de un pensamiento y autor de tanta complejidad y riqueza¹⁰¹. Y lo que es más, la perspectiva positivista no terminó, en resumidas cuentas con la controversia, sino que creó nuevos prejuicios en torno a la subjetividad de Las Casas que, si bien lo retratan en algunos casos, en otros lo caricaturizan¹⁰².

Un modo de superar el positivismo supérstite, ha sido el considerar a la ética como un nivel importante dentro de la problemática tocada por Las Casas. Coincide aquí la preocupación ética por toda una época (el siglo XVI) y por ello de insignes autores contemporáneos suyos¹⁰³.

De esta preocupación y de la acentuación de las condiciones heredadas de la situación colonial en el presente período, ha surgido una preocupación que pone el acento por la doctrina lascasiana en su

de las luchas independentistas en América cfr. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, (conclusión) 252-261.

Puede sentirse no sólo en la pasión de MENENDEZ PIDAL, sino en un modo bastante matizado pero no del todo lejano de la defensa como en LOSADA a favor de España, poniendo a Las Casas como imprudente *Fray B.* 15-16. Por ello la cautela respecto a la controversia constituye una medida obligada en los estudios así en CANTU, F., *Per un rinnovamento*, 17; *Evoluzione*, 231.

100. Los estudios críticos de Bataillon y Gimenez Fernández marcaron esta época: cfr. Bataillon, M. *Estudios sobre*; GIMENEZ FERNANDEZ, M., *Bartolomé*; igualmente LOSADA, A., *Fray B.*, 15-20.

Quien inicia este camino es HANKE, Lewis.

101. CANTU, F., *Evoluzione*, 232 hablará así de una necesaria "orgánica comprensión" y de "no sacrificar algún dato" p. 235.

102. Por ej. TODOROV, E., *La conquista*, 230-231, que siendo un lingüista se basa en datos aceptados por la crítica, como por ejemplo en la relación de Las Casas con el grupo colombino, explicado por Bataillon, sobre todo como relación de intereses, y de allí se abre pie para comenzar la negación de una real conversión en Las Casas ver p. 226, acusándolo o de paternalismo o de prospectivismo, pero no de conversión.

103. Cfr. AA.VV. *La ética en la conquista de América*, Madrid, 1984. Véase la parte II de libro pp. 291-457.

conjunto para comprender dentro de ella aspectos diversos¹⁰⁴ Las Casas es estudiado mucho más como lo que fue, es decir, no sólo como “defensor” de los indios, no sólo como historiador, sino también como profeta y como teólogo¹⁰⁵.

Siguiendo en esta línea y tratando de dar un paso en ella, quisiéramos realizar nuestro estudio, ya que como línea implica un intento de recoger la globalidad de los elementos, incluyéndolos y ligándolos según Las Casas mismo los ligó. Concretamente Las Casas posee una teología de fondo explícita y también implícita¹⁰⁶.

3.2. *La ausencia de una reflexión teológica*

Nos encontramos con que la teología lascasiana ha sido muy poco estudiada y es esta necesidad la que motiva nuestra labor. No sólo no hay estudios directos sobre el problema de la conversión, sino que casi no contamos con algo parecido respecto a otros temas teológicos. Mientras se nos introduce la *Historia* en la edición de Millares Carlo encontramos, por ejemplo, que no hay ni un mínimo análisis sobre la concepción teológica de la *Historia* en Las Casas¹⁰⁷. Siguiendo los

104. Cfr. DUSSEL, E., *Desintegración de la cristianidad colonial y Liberación*, Salamanca, 1978; AA.VV. *Historia de la teología na America Latina*, Sao Paulo 1981.

105. Cfr. ANDRE VINCENT, PH., *Le prophetisme de Barthelemy de Las Casas* N.R.TH. 101 (1979) 2, 541-560, y *L'Intuition fondamentale de Las Casas*, N.R.Th., 96, (1974), 2, 944-952. GUTIERREZ, G., *A busca dos pobres de Jesu cristo* en AA.VV. *Historia da*, p. 45-61. Ver supra artículos CANTU, F.

106. “Sotto il profilo dotrinale, e interessante constatare come tale reciproco rapporto ed inveramento tra principio teologico, veritá evangelica, enunciato morale a realta storica concreta sia anche alla base del suo metodo di lettura della Bibbia, attento non solo o non tanto alla lettera...ma allo spirito” CANTU, F., *Evoluzione*, 232.

RECH, B., *Las Casas und die*, 3 destaca con razón: “Seine gesamte Tatigkeit und Agitation hatte letztlich nur dann einen Sinn, wenn die Tatsache der conquista aus ihrem historischen Zusammenhang gelost und in einen transzendentalen Heilsplan eingeordnet werden honnte”. De todos modos se puede precisar que justamente en su nexo histórico Las Casas lee la historia de la conquista como lugar de la historia de salvación y no “sacándola” de ella misma, más bien la confronta con el juicio divino dado en su entraña por el fin conversivo y salvífico que viene “de la Encarnación y Pasión del Redentor” y que va hasta que “dure el curso de su primero advenimiento”: I, prol. 10b-11a.

107. HANKE, L., *Historiador*, Introducción. Acaba de aparecer la obra de Gutierrez G. que llena un gran vacío en los estudios teológicos. No hemos podido revisarla para mejorar esta edición, por razones de tiempo.

ejemplos, se puede decir que no hay trabajos sobre su concepto de salvación, ni sobre la tan repetida providencia. Son los trabajos sobre el "De único" los que más se acercan. El de A. Barreda da un paso decisivo para completar el necesario estudio de Queralto Moreno¹⁰⁸. Pero mientras Barreda tiene la teología que a Queralto le falta, es Francesca Cantú quien se mueve más unitariamente entre una doctrina jurídico-teológica y una perspectiva evolutiva, que falta a los otros dos.

Nosotros queremos partir de un tema específico, el de la conversión, desde un punto de vista, el teológico, ofreciendo una posible pista para unificar el pensamiento (una entre otras alternativas porque se hubiera podido elegir otro concepto). No haremos un trabajo evolutivo al estilo de Cantú, pero lo tendremos en cuenta porque queremos hacer un aporte para que se continúe la investigación acerca de la evolución de la teología de la conversión en Las Casas. Más modestamente seguiremos el estilo de Barreda que analiza una obra en concreto¹⁰⁹. A lo más, quisiéramos llegar a comparar los aspectos que descubrimos sobre la conversión en la *Historia* con los que Barreda ha analizado sobre la conversión en el *De unico* para, al menos comparativamente, dejar sentado si hay o no una evolución, o al menos polos distintos, que podrían enmarcar un estudio posterior del proceso. La idea de un estudio procesual, sin embargo, está en el horizonte para reconocer nuestro límite, y a la vez el aporte que esta perspectiva ha dado a la investigación lascasiana, mérito casi exclusivo de Francesca Cantú¹¹⁰.

3.3. Presencia y ausencia del tema de la conversión

Comenzamos afirmando que sí existe una concepción de la conversión en la *Historia de las Indias*¹¹¹.

108. QUERALTO MORENO, *El pensamiento*.

109. BARREDA, JA. *Ideología*, 9 y 10.

110. "Vi e una duplice esigenza: approfondire aspetti della biografia...ricomporre...la visione unitaria" CANTU, F., *Evoluzione*, 231.

111. Algunas citas importantes sobre la finalidad conversiva: I, prol. 10b; dificultad española a convertirse: I, prol. 13b; fin y forma de predicar la conversión: I, 1, 14a; verdad y fin conversivo: I, prol. 15a; profecía de la conversión de Ambrosio: I, 10, 43a; conversación para conversión del Gran Kahn: I, 11, 46-47. Conversión como atracción no realizada por los cristianos: I, 17, 65b. Bautismo, pero no conversión: I, 18, 68ab; conocer la fe por los paganos: I, 20, 82a; conversión y esclavitud: I, 28,

Ya hemos mostrado que la perspectiva de la *Historia* es teológica, es decir desde la verdad integral, que comprende un juicio de Dios sobre la misma historia¹¹².

Ahora bien, este juicio se traduce necesaria y centralmente en un llamado a la conversión de España, a nivel personal y social¹¹³.

Pero este llamado existe porque se ha violado por el pecado español algo más fundamental aún: la finalidad de conversión del descubrimiento, que deriva del fin de conversión de Dios en el hecho real y concreto de este mismo descubrimiento¹¹⁴. La atribución de la finalidad de conversión por parte de la Corona Española y el Papa vienen ante todo no por ocurrencia subjetiva, sino porque la realidad del descubrimiento es considerada teológicamente un hecho providencial que Dios quiso y reservó a los indios y a España, es un "hecho teológico"¹¹⁵.

Dios quiere que los indios se conviertan; en un momento determinado permite que España descubra a los indios para que vaya a convertirlos; ella peca (a través de sus ministros) al no respetar la intencionalidad de conversión de Dios, y por lo tanto debe convertirse a la conversión del indio¹¹⁶.

El libro *Historia de las Indias* que apunta menos a la solución de una coyuntura específica y más al planteamiento y solución de un problema de gran envergadura histórica, en camino a ser "legado", es una intensa reflexión de la historia desde el punto de vista teológico. Reflexión teológica, pero no en el sentido en el que se estudia cualquier tema teológico, sino reflexión del tema de la conversión en una situa-

102b; conversión fin de Colón: I, 35, 127a; ya cristianos: I, 56, 189b; fin conversivo del descubrimiento como condición: I, 59, 235-237; el tiempo de la conversión: III, 167, 583. Su conversión: III, 83, 366a, y III, 79, 356 ss.

112. I, prol. 15a; Dios justo juez: I, 122, 327.

113. I, prol. 15a: convertirse como conocer su mal por el mal hecho; no dignidad de España, ni de su misión III, 154, 546a; II, 42, 104b: ocasiones de ver el pecado propio y rectificarse.

114. I, prol. 19ab; I, 80, 238a; I, 79, 236b.

115. I, 28, 108ab; le llama "negocio divino": I, 2, 20b.

116. Tenían obligación de convertir como condición I, 79, 237. La intención de su decisión es convertir: II, 79, 358; y la del p. Cordoba: II, 81, 362.

ción, es decir, una vez ocurrida la desviación pecaminosa respecto a la finalidad querida por Dios¹¹⁷.

Existe una forma en la cual el tema está casi ausente, y esto es como presentación armónica y sistemática. No encontramos en la *Historia* un tratado sobre la conversión. Ha sido, en cierto modo, labor del *De Unico*¹¹⁸. Esto no obsta para que lo encontremos en algunas de sus líneas a lo largo de la narración y de las glosas reflexivas¹¹⁹. Dado que fue aquél un libro principista, atendiendo a las condiciones fundamentales y “normales” para la conversión de cualquier hombre o pueblo a Dios, la presencia del *De Unico* en la *Historia* es también implícita y supuesta¹²⁰.

Pero más allá de la presencia de un libro, nos interesa la presencia de la temática misma de la conversión. Hemos delineado aproximativamente tres formas de presencia del tema. Una primera es la dimensión más amplia y social en que aparece, que hemos llamado la conversión como problema de pueblos y que forma la primera parte con los capítulos II, III, IV. Una segunda en la que aparece como concepto explícito al interior del debate teórico sobre la conversión,

117. Cfr. CIORANESCU, A. *La Historia*, 363-376.

Este autor ha precisado con gran cuidado la atención de Las Casas sobre las subsiguientes generaciones de dominicos y el conocimiento de la verdad requerido para la predicación de la conversión en Indias. Resulta así la legación un intento de mostrar la verdad para convertir, en el futuro.

En Las Casas existe una conciencia de la durabilidad enorme en el tiempo de aquel desvío y de base histórica con que afrontarlo, no sólo narrada verazmente sino también interpretada cristianamente; de allí que CIORANESCU, A., *La Historia*, 373 y 376, muestre que más que legado histórico, es instrumento formativo y por ello conversivo a través de la “lectura” a oyentes a los que “seguía teóricamente presente”. Su precisión respecto a que así como “estas Indias” (la española) se particulariza en “esta casa” (su convento) quita de cualquier interpretación extrema apocalíptica de su *Historia* y da paso interesante a reafirmar el contenido doctrinal que la asiste.

118. Cfr. BARREDA, JA., *Ideología*, 94; 101-13; 133; 175-176.

119. Sobre los lugares donde aparece cfr. PEREZ FERNANDEZ I, *Sobre la fecha*, 31, nota 18.

120. De este modo quisiéramos concretar dentro de *circunstancias específicas* aquella universalidad que Barreda ha explicitado sobre el llamado a la salvación como fundante del único modo; si se atenta contra ese principio se creará una situación anómala. Digamos que a lo fundamental y universal Las Casas ha agregado las circunstancias históricas e intenta leer estas circunstancias desde los principios del *De único*: o sea desde su negación en los hechos.

ocurrido durante las primeras tres décadas del descubrimiento-conquista-colonización, y leído por Las Casas desde el final de su vida. Constituye la segunda parte del trabajo formada por el capítulo V. Una tercera es la dimensión personal, que según expone Las Casas, ocurre diversamente como proceso de conversión o rechazo a la misma en diferentes personajes históricos entre los que está él mismo; ésta forma la tercera parte y se sintetiza en el capítulo VI.

Nuestra intención es dar cuenta de estas formas de aparición del tema y explicitar sus componentes básicos, para intentar, al final de este trabajo analítico y sintético, dar cuenta del contenido global de una teología de la conversión hecho en forma sintética y sistemática, según nuestra interpretación conclusiva.

4. Hipótesis sobre la presencia del tema de la conversión

Conviene, sin embargo, realizar un análisis con una hipótesis que guíe nuestro trabajo y que, luego del análisis, se verifique o falsee, completamente o en algunos puntos¹²¹. Una primera lectura atenta de la *Historia* y del *De Unico* ha permitido elaborar la siguiente pre-comprensión, que es preciso explicitar con la intención de mostrar su pertinencia o impertinencia, con la exigencia de complementarla o corregirla:

Existe en la *Historia de Las Indias* una visión de la conversión, del español y del indio (considerados personalmente), de España cristiana y de las gentes o pueblos indios (considerados socialmente) conducida por la acción misteriosa de Dios en la historia. Como creador hace orientar todas las creaturas hacia sí mismo; como providente, a través del dominio del hombre, mueve e inclina el corazón de éste hacia el fin preestablecido; y, aún cuando el hombre haya pecado, lo llama a la fe, lo busca para sacarlo de la oscuridad¹²². Aún más, cuando por el pecado algunos hombres se han desviado del curso de la intenciona-

121. La idea del uso de una hipótesis para verificar la he recogido de PASTOR, F., *La lógica de lo inefable*, Roma, 1986, p. 38.

122. Damos algunos textos en sentido orientativo, no son los definitivos, necesariamente sobre cada punto: España, I, prol. 15b; Indias, prol. 14a (social); Personal: Cristianos españoles, II, 42, 104b; Indios III, 167, 583a; I, prol. 19a: misterial decisión y I, prol. 11a.

lidad divina, de llamar a otros hombres infieles a la conversión, y esos desviados han sido cristianos, se produce una situación de infamia del honor del Dios y del nombre cristiano. Ante los infieles esto obstaculiza una conversión “normal” a Dios, no sólo porque no comprenden lo que se les predica, sino porque positivamente cierta prédica confunde, debido al escándalo en que se inscribe¹²³.

El caso específico de los cristianos pecadores-culpables que oprimen y producen una situación organizada y consolidada de injusticia al difamar la fe en forma sistemática cierra la posibilidad de conversión al infiel¹²⁴. Como el infiel es víctima inocente de la injusticia cristiana no podrá creer normalmente en el Dios ni en el Cristo de sus opresores, sino que le parecerá horrendo y asqueroso. La única forma que tendrán de convertirse será si primero se transforma (es trasformada o los indios trasforman) la situación de injusticia, y se muestra por medio de maneras suaves y tiernas que Dios está contra la injusticia y con ellos; y restablecida su dignidad, opten libremente por creer en Dios e incorporarse sin constricción a la Iglesia. Por eso la prédica es necesaria, pero unida a la trasformación¹²⁵.

Ahora bien, aquí la sabiduría divina tiene una manera de operar que, partiendo del modo normal, lo supera cuando se trata de anunciar el Evangelio en una situación tan consolidada de injusticia. Actuando a escondidas, sale a luz en el momento oportuno e imprevisible, espe-

-
- “mientras durare el curso de su primero advenimiento” Id.; I, prol. 18a: creador orienta; I, prol. 18b: inclina al hombre al fin por el corazón; I, prol. 18a, 20: pecado.
123. I, prol. 13b.; I, 41, 146-147b; I, 87, 252a; II, 43, 107a-b. Por ej.: I, 93, 267a-b; III, 21, 224b; III, 25, 236a; I, 63, 203b; II, 39, 73b. II, 1, 5b; III, 19, 217b; I, 114, 310b; I, 86, 251b: gran estorbo para la predicación y conversión; III, 158, 559b.
- “qué aparejo hallaran los predicadores del Evangelio, que después a predicar por ella fueron y qué fama de cristianos; y si fueran culpables, porque a todos los mataron, no queriendo y aborreciendo oír nuevas ni palabra de Jesucristo, por ser Dios de los cristianos”: II, 39, 73b.
124. Por eso Las Casas habla del “evangelio” de Cortés o de la “predicación” de Vasco de Balboa (III, 43, 276). I, 169, 447b: es una situación “al revés”.
125. III, 4, 176b: discurso de Montesinos; III, 79, 358b: discurso de Las Casas: dejar el repartimiento; III, 83, 366b.
- Cfr. ej. III, 132, 492ab; III, 157, 554a.
- III, 146, 529a: siguiendo la línea de la Bula de Alejandro VI cfr. I, 131, 240b; se ve en la crítica al bautismo de Américo Vespucio sin libertad: I, 165, 436-437a. III, 23, 230a.

cialmente abatiendo famas y orgullos, o en el momento de crisis del pecador¹²⁶. Así mismo, produce, a través de formas milagrosas la conversión del culpable y de los infieles oprimidos por los cristianos; y por un proceso "interior-histórico", y como sabiduría, Dios se identifica con los sufridos como con otros Cristos, ovejas llevadas al matadero, sin mancha y totalmente inocentes¹²⁷. El milagro de esta conversión es producto del imprevisible obrar del misterio de Dios que juzga la historia desde (o a través de) sus hijos oprimidos¹²⁸.

La conversión, probablemente, no será sólo una opción libre resultante de un proceso de adecuado anuncio del Evangelio, una vez cambiada la situación de opresión en justicia; será también, un proceso de toma de conciencia efectiva de la predilección de Dios, experimentada por el oprimido, como "Cristo sufriente", de la vida conforme a ese Cristo que muere para resucitar, reivindicando su dignidad y construyendo una sociedad justa y cristiana¹²⁹. Es así, un camino de Gracia que fructifica imprevisiblemente en medio de la confusión del anuncio de la Palabra (que es a veces cómplice ya que se hace público junto o paralelo al poder) y que orienta por vías no-normales la conversión de la mayoría¹³⁰.

La conversión en una situación de injusticia parece ser, sobre todo, atención y cuidado del tiempo del infiel para que Dios lo convierta por

126. I, 161, 422a; id. 422b; I, 69, 217b; I, 161, 422b-423a; I, 73, 225a; I, 69, 217-220: penitencia; II, 42, 104b.

127. III, 11, 197a; III, 5, 179a.

Interior porque se trata de la fe de los indios e histórico porque se da en confrontación con una realidad antitestimonial porque no hay signos: III, 11, 197a. Interior igualmente en los culpables, porque es la vía divina, e histórico porque se da como "caer de los barrancos": III, 5, 179a.

III, 188, 511b: la expresión "Cristo azotado".

II, 43, 108b: la expresión "sicut pecorae occisionis".

128. III, 11, 197a: un antecedente en De único p. 389

III, 145, 527-528a; III, 127, 482a y III, 149, 536: la sangre que exige el juicio; a través de pocos indios: III, 127, 482a.

129. Cfr. III, 11, 197a-b: aquí la ley evangélica aparece como posterior a ser "pueblo": son las condiciones normales que deben existir.

III, 188, 511b id.

III, 127, 480a: la relevancia de las acciones de Enrique, por ejemplo, tienen una nota de devoción y de humanidad que muestra encarnadamente a lo que conduce su guerra defensiva.

130. III, 166, 580b.

su propio camino; puede implicar su “autodefensa” y debe implicar su dignificación humana¹³¹.

La conversión del cristiano pecador, sustentador de la situación injusta será, sobre todo, la definición de su vida en base al camino de restauración y restitución total de la vida de quienes han sufrido la acción y las consecuencias de su pecado, en el respeto y el alimento al camino del oprimido¹³².

Hasta aquí, la hipótesis. Suponemos una diferencia con la perspectiva del *De Unico*. Este desarrolla más el problema de la conversión en condiciones normales de humanidad, voluntad y libertad, donde hay tranquilidad para el entendimiento por oposición a una situación de turbación. A ello corresponde el modo suave y tierno de convertir. Esto es universal¹³³.

Sostenemos como probabilidad que Las Casas actualizó este “modo suave” con una teología más amplia de la acción de Dios, cuando intentó estudiar y evaluar una situación radicalmente injusta y consolidadamente anormal, que, además, ofrecía menos vías de salida dentro del imperio¹³⁴.

Esta actualización supone con mucha probabilidad un paso o acento que va de la insistencia sobre los signos y modos externos suaves, donde el papel del predicador es fundamental y prioritario, y por consecuencia, la opción libre se produce lenta, pero con relativa facilidad... a la insistencia en el signo o modo “más difícil” y misterioso de Dios en la *historia* para convertir diferencialmente a los oprimidos

131. III, 165, 583a “no les pudiendo limitar tiempo dentro del cual se convirtiesen a Cristo”.

id. “a cada uno le concedió todo el espacio de la vida, dentro del cual se convirtiese, usando de la libertad del libre albedrío, y que los hombres cortasen aquel privilegio divino de tal manera...”. Enrique se compara a David: III, 125, 478a; mientras que Urraca es comparado a Judas Macabeo: III, 163, 575a.

132. III, 136, 507b; id. De único p. 446.

133. De único, p. 84 ss.

De único, p. 83, comparable con una situación de injusticia y guerra.

Id. p. 133; id. p. 65; I, prol. 19a.

134. HANKE, L., *Historiador*, XIII: “La conquista se realizó de un modo muy diferente, como él indica en su historia”.

y a los opresores¹³⁵. Sin eximirlo de insistir en el modo universal de “llamar” a la conversión cuando las circunstancias lo requieren, Las Casas, dado el desmesurado crecimiento de la injusticia por guerras o por repartimientos-encomiendas, osciló probablemente, en la *Historia*, hacia la manifestación de la presencia activa de Dios que juzga y es principio activo de conversión en ella, resituando el lugar y papel del predicador como servidor y acompañante del proceso cumplido por Dios¹³⁶. Sin la idea de la conversión como proceso interior de Dios en el corazón del hombre que se suscita por la prédica, el *De Unico* insiste probablemente más en un tipo de precondition externa —el predicador y su estilo atrayente— y la *Historia* muestra, ante el fracaso real en la aplicación del modo “suave” un nuevo tipo de precondition en que la conversión se da sin signos (o con signos contrarios) que la muestran, a través de una vía a la vez interior y a la vez histórica, desarrollada por Dios mismo, a pesar de la “compulsión” de la predicación¹³⁷.

5. Aspectos metodológicos

J. B. Metz ha recordado que la teología “tiene que hacer directamente con experiencias indeducibles, cuya articulación lingüística presenta claras connotaciones narrativas” aduciendo que los principales momentos de la historia de la salvación se nos presentan narrados. En lo que nos toca, podríamos también decir que un evento tan novedoso como el descubrimiento, que fue comparado en importancia a la encarnación del Hijo, siguiendo sus mismos principios y fines (convertir

135. Ver todo el punto VII del *De único*: p. 110 ss; también ver I, prol. 14a: difícil - fácil. *De unico* p. 109 y III, 102, 418a: “cuán fácil fuera la conversión de todas aquellas inmensas naciones, sin que una ni ninguna fuera injustamente muerta, y cuán felice hoy y siempre España fuera; pero no fuimos dignos de tan precioso e inestimable bien”.

Insiste en una gran reflexión sobre esta acción de Dios cfr. I, 76, 229b; I, 127, 340; I, 174, 462a. Conversión diferencial, se deduce de una idea de REMESAL: véase nota (17). Es sin embargo posible que Las Casas realmente oscilará hacia este tipo de diferenciaciones dada la situación. Nuestra tarea será mostrarlo.

136. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 68 ss. y 143 ss. Puede verse nota (129). I, 1, 20a.

137. I, prol. 11a.
III, 11, 197a; conversión en *De unico*, p. 389.
III, 162, 570b-571a.

y salvar) no podía sino correr la misma suerte: ser narrado en tanto experiencia¹³⁸.

Nuestra metodología ha de partir de aquí. Estamos ante un relato histórico de finalidad teológica que nos cuenta largamente a partir de una experiencia cómo ocurrió acontecimiento tan nuevo e inesperado, donde se dio inicio a un camino cristiano en que el Evangelio era parte activa, si bien muchos no lo entendieron así.

Cioranescu en su interesante hipótesis sobre nuestra obra, la sitúa dirigiéndose a las nuevas generaciones de frailes del convento de Santo Domingo de la Española con la intención de adoctrinarlas a través de la misma narración de los hechos en la perspectiva de 40 años después de 1552, es decir, a 100 años del descubrimiento, cuando Las Casas habría ya muerto¹³⁹. Si agregamos que, además de estos oyentes la Historia se dirige permanentemente a los lectores presumiblemente cristianos “buenos pero ciegos”, como dijo de sí Las Casas y de Colón, con graves problemas de información, y probablemente implicados negativamente en la historia de Indias, sin conciencia de la gravedad ética del hecho, pero sobre todo llamados a irradiar una concepción de la fe y probablemente a anunciarla y predicarla, podemos decir que nuestra obra informa y forma probablemente a las generaciones de cristianos (frailes o laicos) en una tradición iniciada en una realidad no sólo desconocida, sino, sobre todo, deformada en su conocimiento (“difamada”, en el decir de Las Casas) por los intereses en juego contrarios al Evangelio¹⁴⁰.

138. METZ, J.B., *Breve apología del narrare*, in Concilium IX-5 (1973) p. 861; 80-92 p. 82. Sobre la finalidad conversiva ver nota (83).

Experiencia:

“Siempre conjeturaré por la experiencia” I, prol. 15a: “soy el más viejo de edad que más ha vivido quizá y de más tiempo gastado por experiencia que hoy vive, si por ventura no hay uno o dos en todas estas occidentales Indias”: I, prol. 17a.

139. CIORANESCU, *La Historia*, 376; véase notas (146) y (147).

140. “benívolos lectores” III, 1, 169b; “oyentes”: I, prol. 17a.

Por eso habla de falta de información como un problema “manifiesto a quien quisiere mirar en ello”, porque ha sido base de los errores en que cayeron “letrados y no letrados”, “algunos” de los cuales llegan a trastocar el fin espiritual, menospreciando como bestias a los indios: I, prol. 15b.

Siendo así, la figura de la “teología narrativa” nos puede ser útil en función de una comprensión global de este relato y de nuestro objetivo de extraer elementos doctrinales nuevos respecto a la conversión, ya expuestos sistemáticamente en la precedente obra *De Unico Vocationis Modo*, dado el carácter de “madurez” que respecto a ésta la *Historia de las Indias* posee¹⁴¹.

5.1. Exigencias de una teología narrativa

A riesgo de parecer anacrónico, la figura teológica de la narración, como la más básica y fundamental de la teología parece adecuada no sólo a obras de la última teología moderna que intentan responder a la crisis del lenguaje existente, sino también a algunas de la primera época de la modernidad donde un problema similar parece haberse planteado¹⁴². En efecto, un tipo de reflexión argumentativa que carecía de información concreta podía moverse sobre presupuestos falsos, así es como lo denuncia el propio Las Casas para refutar a Vitoria citado por Sepúlveda:

como las circunstancias que aquel doctísimo padre presupone son falsas, y puesto que las afirma con timidez, ciertamente Sepúlveda no debió oponer contra mí la autoridad de la doctrina de Francisco de Vitoria que se apoya en falsas informaciones¹⁴³.

Para reiniciar una argumentación, Las Casas propondrá la verdad de los hechos que conduce al derecho. Veamos cómo se da en esa exposición verdadera de los hechos una narración que conduce a una práctica del derecho según los objetivos teológicos que han sido mostrados anteriormente¹⁴⁴.

141. METZ, KJ.B. *Breve apol.*; WEINRICH, H., *Teología narrativa*, in *Concilium*, IX; 5 (1973) ((847-859)) 66-79. ROCCHETTA, C., in AA.VV. *La teología tra rivelazione e storia*, Bologna 1975, p. 135: La figura narrativa. NAVONE, J. *Teología narrativa: una rassegna delle sue applicazioni*, in *Rassegna teologica* 5 - 1985, p. 401 ss. WACKER, B., *Teología narrativa*, Brescia, 1981.

142. AA.VV. *La teología tra.*, 139.

143. *Apología*, 376.

144. I, prol. 14b.

5.1.1. Una narración histórica, testimonial e interpelante

Los tres libros correspondientes a las tres primeras décadas desde el descubrimiento en Indias (1492-1522) son producto, en cierto modo frustrado, de su proyecto de narrar lo sucedido en 60 años. Si la narración da directa de cuenta de lo propio de estas tres décadas (el descubrimiento colombino hasta su caída, las gobernaciones primeras de Indias y el comienzo de la organización colonial en base a guerras y encomiendas y su reorganización), la elección y explicación de lo acontecido pasa por el tamíz de la experiencia lascasiana, cuya función es la conjetura y confrontación con lo verdadero en los hechos, interesándole reconocer dónde se sitúa el juicio de Dios, para producir a su vez una interpelación en el lector.

Consideramos, al menos, dos formas de esta interpelación. Por una parte, la notación que consiste en un subrayado de Las Casas sobre algún aspecto que le suscita reflexión a apreciar o explicar para situar al lector ante la peculiaridad y curiosidad de lo acontecido; la segunda es la consideración de un hecho llamando directamente al lector a un juicio con los elementos que Las Casas ha dado, o con el intento de juicio planteado por él, en modo de pasar a un nivel más profundo de reflexión donde se propone un juicio según la prudencia y justicia, pero también según la fe del lector¹⁴⁵.

Estas formas se agregan a la ya de por sí interpelante narración de los hechos, que no se realiza en forma neutra sino como historia de sufrimiento de los inocentes respecto a los cristianos culpables. La polaridad, así concebida, asume tal nivel de dramaticidad fáctica que, si humanamente uno resulta cuestionado, cristianamente se termina por poner la propia fe cristiana y la vida entre la espada y la pared. Además se agudiza por la contundencia y cantidad de hechos narrados y documentados a cada paso y alimentados por el testimonio directo. Esto ayuda a resolver la polaridad verdad-mentira y a incluir el relato en la verdad que rechaza a ésta. Quizás las notaciones y consideracio-

145. Por ej. "cosas dignas de notar": I, 107, 294a-295b; I, 114, 310a-b; I, 102, 282b; I, 105, 291b; II, 68, 169a; I, 106, 294a; II, 7, 24a.

nes permitan un paso más seguro a la conversión del lector ya que la La sola presentación de los hechos aparece sorprendente¹⁴⁶.

Existe así una fluidez entre lo que se nos cuenta, la manera cómo se nos cuenta (la polaridad inocentes-cristianos culpables) y la reflexión que se nos anota y ayuda a considerar. Por esa fluidez se llega de mejor manera al juicio y a la conversión, porque la primera conclusión será un horizonte nuevo de pensamiento que estructura líneas para un sentido del derecho ausente.

5.1.2. Una narración histórica de la verdad

Existe en la Historia de las Indias otra nota de la teología narrativa, es decir, su orientación hacia la verdad. Provisionalmente quisiéramos apuntar dos elementos. El primero es esta polaridad verdad-mentira que sitúa a la Historia en polémica con otras, por lo menos con algunas afirmaciones contextuales presentes en otras obras de la época; en esta polaridad, importante papel cumple el desmentido documental o la explicación fáctica¹⁴⁷. Por otro lado, y estrechamente ligado al primero está la verdad concreta como ligada a la verdad cristiana, de manera que la mentira se contrasta también con verdades conectadas a verdades de fe, y se perciben aspectos específicos, como la bondad natural de los indios y su preparación para la fe, como verdad en relación a la Verdad que Dios conserva siempre¹⁴⁸. El lector es introducido no solamente en una experiencia ajena que lo interpela, sino en una realidad que le compete porque allí se juega la misma verdad que guía su fe de cristiano. La conversión se producirá probablemente como un llamado tanto de fuera como de dentro. Es esto lo que permite encontrar en la *Historia* una línea de orientación no sólo para la vida personal sino para la comunidad cristiana, para la Iglesia¹⁴⁹. De esta manera se confronta al cristiano con el misterio mismo de Dios y su plan de salvación, y se

146. METZ, J.B. *Breve apol.*, 95, 89-94.

Sucede así como ocurrió con los cristianos predicados por Montesinos y Las Casas "...atónitos...pero no convertidos": III, 4, 176b.

III, 81, 362a; III, 79, 358b.

147. Por ejemplo: contra Oviedo: II, 1, 4b; III, 146, 530a.

148. I, 174, 462b.

149. "a lo cual pertenecerá, no sólo contar las obras profanas y seculares acaecidas en mis tiempos, pero también lo que tocara a las eclesiásticas, entreponiendo a veces algunos morales apuntamientos..." I, prol., 16b.

le sumerge en el misterio de su gracia, que viene por la persistencia de su verdad más allá de todas las oposiciones, o mejor, contra ellas¹⁵⁰. En ese sentido, la *Historia* es más que una narración con un fin moral, es mas bien un relato que replantea todos los niveles de la fe.

5.1.3. No-neutralidad de la historia y de la narración

Las Casas no ha relatado su *Historia* con un sentido neutro, propio de una explicación racional de lo vivido. Las Casas la ha escrito con sentido "parcial", de no-neutralidad, y, por tanto, de apertura a la dimensión divina juzgante en ella. Se trata de que en la multiplicidad de las historias encontremos el sentido profundo del llamado de Dios que por fe reconocemos como presente, pero que exige un esfuerzo hecho desde sus "ojos limpios"¹⁵¹.

Al recordar los hechos, Las Casas suscita la propuesta de un remedio de la situación; se inspira en los nuevos criterios que vienen de la voluntad del Cristo muerto por estas gentes. La primera narración pudiendo corresponder a una "inocencia narrativa", pasa rápidamente a una "segunda inocencia" que permita hacer aclaraciones para actuar sobre la realidad. Esto no se dará sin un elemento que juzgue, y cuya argumentación permita soltar cuestiones que orienten al lector en una sabiduría cristiana de los hechos, que impida pasar por ellos "como animales"¹⁵².

De ese modo, no sólo la historia real resulta atravesada Por el juicio de Dios, sino la narración y la propia interpelación y actitud de los oyentes o lectores: por eso la consideramos narración salvífica.

5.2. *La posibilidad de un paso a la sistemática*

Por lo dicho se puede entender que con nuestra obra ocurre lo que con la teología narrativa, no está desligada de la sistemático - argumentativa sino que tiene respecto a ésta un lugar, de basamento

150. I, 28, 108b.

151. I, 117, 315b-316a

152. AA.VV. *La teología*, 138. WEINRICH, H., *Teología N.*, 71.

"...del evangelio": I, prol. 8a. No pasar como animales: II, 58, 143b.

para emprender nuevas argumentaciones ante su propuesta de nuevos problemas. La sistemática está en tercer lugar después de la narratio y la apelatio¹⁵³.

Ahora bien, las cuestiones argumentativas, lo hemos visto, se “sueltan” del Evangelio por confrontación con los hechos. El criterio cristiano de Las Casas lo ha orientado en sentido sapiencial, al proponer desde su experiencia este modo “suelto” de proposiciones¹⁵⁴. Las Casas, que en otras obras se acerca algo al estilo escolástico, como muestra en las partes más teóricas o sistemáticas de ésta, es también un hombre de extraordinaria sensibilidad evangélica e histórica que deja caer al paso de la narración argumentaciones potenciales. Digamos que, así como la información permite desarticular tan fácilmente un argumento vitoriano, del mismo modo pone los fundamentos para una primera aproximación argumentativa que pueda abrir el horizonte a una mejor y más sistemática elaboración posterior.

Por ello encontramos argumentación en la *Historia*, pero al nivel sugerente que requiere el relato orientado por el juicio teológico. Probablemente, su objetivo formativo residiera justamente en ésto, es decir, en aportar una batería de material documental y de descripción narrada que haciendo “memoria subversiva” de lo que se olvidaba o deformaba, no sólo recordara, sino que lo hiciera suscitando problema y abriendo intuiciones nuevas. Sobre todo, ante una realidad tan densa como la muerte de los indios “a cuentos” y la participación de la comunidad cristiana española en su perpetración directa. La actuación de Dios debía dejarse ver y había que analizar caso por caso y meditar sabiamente, “aplicando lo uno a lo otro”, como él mismo dice sobre la relación hecho-derecho¹⁵⁵.

Tal vez, la fluidez con que se siente pasar del hecho a la interpelación y de allí al argumento, para volver sobre el remedio y

153. AA.VV. *La teología N.*, 137; METZ, J.B. *Breve Apol.*, 89; 92-93.

154. Lo señalamos ya en página 23: I, prol. 5b.

155. SCHILLEBEECK, E. ha hablado de “sclosure” refiriendo una idea de Ricoeur en *Gesu, storia d'un vivente*, Brescia, 1978. Cfr. III, 77, 357s y I, prol. 14b.

sobre otros hechos, produzca un efecto acumulativo que difícilmente logramos percibir mientras leemos.

Esto nos permite pensar que se pueda proceder a una recomposición orgánica de diversos temas teológicos en la obra, sin creer que una vez lograda una primera sistematización está todo acabado. Nuestro trabajo quisiera poner en limpio los elementos principales, dejados de paso en toda la obra respecto a la teología de la conversión. Conociendo que una primera obra sistemática la antecedió, y que la *Historia* resulta, prácticamente la obra de su vida, que perfeccionó hasta el final de sus días, la analizamos contando con la fascinación de lo inconcluso; por constituirse narrativamente y por agregados diversos, nos deja material del propio autor en diversidad de tonos y colores. La conversión de los indios le preocupó como fundamento de la lucha contra la injusticia que padecían, y a ello contribuiría notablemente la conversión de los españoles cristianos. La insistencia que esta obra pone en la Providencia que mueve todo, y que sumerge dentro de sí a la historia, nos abre a todos los esbozos subyacentes de un nuevo paso en su teología de la conversión y que, probablemente, se había ido labrando simultáneamente a su propósito de reformatión desde la Iglesia. Dejadas las tareas de continuación a las nuevas generaciones no cabía sino abrir el camino de retomar la tradición iniciada y de contribuir con elementos para que pensasen los nuevos problemas sin frivolidad y con los fundamentos teológicos e históricos claros. Muchos amigos de la lucha indiana habían traicionado la causa por exceso de superficialidad y de falsa sensibilidad y de experiencia¹⁵⁶. Había que formar en la perspectiva de convertir a España y a los indios... y había que dejar "memoria peligrosa" de una historia que se olvidaba a la fuerza.

Por ello, trataremos también de recordar con Las Casas y de articular los argumentos iniciales que emergen de esos recuerdos. Nuestro trabajo, por ello, no es estrictamente argumentativo, sino de puente o tránsito entre la narración y la sola argumentación: intenta una primera sistematización alcanzable desde las cuestiones soltadas aquí y allá por Las Casas, tratando de alcanzar, sin duda, la mayor y más

156. Es el caso de Betanzos, de Marroquín o del propio Quiroga, o del mismo Motolinía. Cfr. MAHN-LOT, M. *Bartolomé et le droit*, 102-158, 150, 206 ss. 203 ss. respectivamente.

importante base de la obra. Si lo logramos, haremos un aporte limitado pero neto a la clarificación de un aspecto parcial de su pensamiento teológico, pero que puede ser un ladrillo en el muro a reconstruirse de su gran obra de teólogo.

5.3. *Procedimiento*

No nos queda sino plantear el procedimiento que seguiremos. Hemos usado tres métodos, según cada parte. Nuestro trabajo contiene tres. En la primera, hemos procedido de dos maneras, elaboramos conceptualmente algunos temas, repetidos múltiples veces por Las Casas y que invaden toda la obra; por otro lado, recogemos evolutivamente las afirmaciones generales o generalizables sobre las poblaciones Indias o España en torno a la conversión; seguimos el esquema, sobre todo para España, de historia de pecado, y para los indios de historia de gracia.

En la segunda parte, más bien seguiremos un método de confrontación entre las teorías de la conversión expuestas y los aspectos opuestos e instituidos por Las Casas.

En la tercera elaboraremos algunos conceptos del nivel personal, usando un análisis previo, que no se expone, de algunos casos y afirmaciones sobre esa dimensión, para así centrar los elementos prioritarios de la conversión desde el punto de vista personal, por contraste con el social de la primera parte. Acápite especial ocupará como ejemplo, la explicación minuciosa y crítica de la conversión del propio Las Casas.

Nuestro trabajo concluirá con un intento de exposición orgánica de los elementos constitutivos de la teología de la conversión, según emerge de la *Historia de las Indias* por contraste con las tesis principales de *De Unico vocationis modo*, de tal manera que podamos determinar los puntos de novedad.

Las tres partes contienen un aspecto analítico y una conclusión sintética aproximativa. El capítulo final es exclusivamente sintético, global e interpretativo.

2 *La Conversión como problema de pueblos: Conceptos Fundamentales*

Una manera de detectar la aparición del tema de la conversión es cuando Las Casas, a todo lo largo de su *Historia*, hace afirmaciones sumarias sobre los españoles, los cristianos, España, los indios, las Indias, o la república española y las naciones indianas¹. En el presente capítulo queremos explicitar los conceptos que generalmente están presentes en aquellas afirmaciones para luego pasar a explicar el contenido de las mismas a través de un discurso articulado sobre lo que afirma de la conversión de la república española y las naciones indianas. También este capítulo incluye la problemática básica en que estos conceptos se sitúan.

Respecto a esta problemática básica debemos decir que cuando Las Casas hace afirmaciones sumarias se refiere no a un solo caso particular, que normalmente está narrando, sino también a una realidad más general y global, así como a un comportamiento más generalizado y frecuente. Por eso es difícil separar estas afirmaciones de la multitud de casos más personales o hechos particulares, debido a que lo propio del estilo lascasiano es generalizar desde un caso específico, como lo ha notado Francesca Cantú, quien llama a estas afirmaciones sumarias “juicio”².

-
1. SAINT-LU, A., *Acerca de*, en AA.VV. *Estudios*, 1966, p.2 ha hablado de “juicios y dictámenes cualitativos”.
 2. CANTU, F., *Evoluzione*, 117: “una prospettiva di esemplarita, che gli fa superare i limiti della casistica personale per assumere quasi la veste d’un manifesto programmatico. Tale propensione ad estendere il giudizio dalla realtà singola a

Apuntaremos a encontrar, por tanto, a partir de estas generalizaciones, el cuadro teológico de fondo implicado. Extraeremos primero los conceptos; luego insertaremos estos al interior de su problemática; y finalmente, mostraremos el contenido de la reflexión sobre la conversión en los pueblos específicos, español-cristiano e indio-pagano.

Este capítulo, por tanto, es una introducción a los dos siguientes, y forma con ellos la primera parte de nuestro estudio. Lo hemos independizado, dado que la aclaración de la problemática sobre los pueblos y sus conceptos generales, serán herramientas que nos darán una mejor comprensión de los juicios específicos de Las Casas acerca de la conversión hispano-cristiana e indio-pagana.

1. El "discurso" de las naciones

Hablar de la conversión es para Las Casas suponer que existen infieles a los que se predica el Evangelio y fieles que lo predicán. En situación de infieles estarán los indios; una vez predicados, consecuentemente se han de convertir³.

Esta primera consideración acerca de la conversión tiene un supuesto más amplio y lejano: la existencia de pueblos o naciones diferentes. Las Casas explica desde el inicio de su *Historia*, la existencia de un *fluir* de los pueblos, y esto, desde el punto de vista de la fe⁴.

¿De dónde se originan las diversas naciones? ¿Qué relación tiene ello con la fe y la conversión?. He allí dos preguntas centrales.

A la primera responderá: "La existencia de pueblos diferentes entre sí nace del crecimiento de la humanidad posterior a la voluntad regeneradora que Dios tuvo desde Noé"⁵. Tiene esto relación indirecta con el pecado. En efecto, cuando el mundo fue creado por Dios y se

quella generale —qualità tipica della prospettiva lascasiana— ha forse indotto alcuni storici a privilegiare in un personaggio pur così preso dalla necessità d'incidere sulla realtà concreta, la componente utopica, con conseguente svalutazione del momento della critica storica e ideologica".

3. I, 2, 21b.

4. I, 1, 18b.

5. Id. 18a.

produjo el pecado del hombre, este pecado condujo a la insubordinación de la naturaleza a la soberanía que Dios había dado al hombre sobre ella. Esta especie de rebelión de las cosas contra los hombres, introduce la necesidad de la búsqueda del hombre del dominio sobre la naturaleza. Cuando Dios quiso regenerar la humanidad con Noé, a partir de unos pocos, la humanidad crecerá. Sin embargo, según Las Casas, es imposible que no haya crecido también la malicia debida al pecado, y con ello, su consecuencia: aún las cosas quedan por ser sometidas.

Para nuestro autor, la humanidad buscará trabajosamente, a pesar del don regenerador en Noé, satisfacer sus necesidades. Esto hará que la humanidad se desplace, y que en este desplazamiento, si bien se aleja por grupos y pierde memoria (ante todo de quien la originó), si bien allí crece su malicia y consecuencias, esta humanidad no es abandonada por Dios y continúa siendo, sin darse cuenta, guiada por El.

La necesidad suscita así el “discurso” de las naciones, que teniendo su punto de partida en la regeneración de Dios, apunta hacia un conocimiento de lo desconocido. Los hombres que al alejarse pierden la memoria de sus orígenes la van recobrando relacionándose, según sus necesidades, y al interior del discurso internacional que se establece:

Pero creciendo cada día más y más la humana industria, curiosidad y también malicia, y ocurrían eso mismo a la vida frecuencia de necesidades o de evitar males, o buscando reposo de adquirir bienes, huyendo peligros, así como en las conmutaciones o trueques y tractos que reinos con reinos ...suelen tener, se colige,... fue necesario abrirse las puertas que la oscuridad del olvido y neblina de la antigüedad cerrada tenía, descubriendo lo ignoto y buscando noticia de lo que no se sabía (I, 1, 18b).

La realidad aquí descrita supone en Las Casas una concepción del hombre como peregrino y en camino, y con un sentido determinado, expresado en aquel “discurso” natural:

Y puesto que aqueste discurso parece haber sido el camino de los hombres, por el cual gentes a gentes se han manifestado, porque éstas pueden, suelen ser y son las causas que por natura mueven los apetitos a, dejadas sus propias patrias, en las ajenas ser peregrinos,... (I, 1,18b).

Se trata, pues, del “discurso” de las naciones que implica una situación de camino, debida inmediatamente a la necesidad, y mediatamente a la gracia regeneradora de Dios que no abandona, expresada en la búsqueda interna al “discurso” mismo, pasándose de lo ignoto a lo conocido y del olvido a la memoria, especialmente del origen, Dios.

2. “Discurso” de las naciones y discurso teológico

Las Casas da un paso más, observa la ventaja de entender teológicamente el discurso de las naciones:

...pero más con verdad creer y afirmar conveñá que Aquél que crió y formó el Universo, que con suavidad todas las cosas criadas gobierna y dispone, y todo para utilidad y salud del fin por quien todas las hizo, que es el hombre, con el cuidado que con su universal providencia de su perfección, no solamente en lo que toca al espíritu, pero aun a lo que concierne lo humano y temporal, siempre tiene, levanta e inclina y despierta los corazones a que pongan en obra lo que él para la nobilísima y suma perfección y total hermosura de la universidad de las creaturas (que...), tiene, desde antes que hubiese siglos, en su mente divina proveído;... (I, 1, 18b).

Dentro del discurrir de las naciones existe una inclinación, levantamiento y despertar de los corazones, de modo que se trata de un discurrir “inclinado” por Dios. Su orientación es cumplir la voluntad de Dios soberano, que quiere la perfección total del hombre. Se realiza mediante un levantar y un despertar del corazón. Allí la voluntad de Dios se cumple como perfección de todas las criaturas. Y es algo que Dios provee desde siempre. El discurrir a la perfección es orientado, sin embargo, hacia el fin del hombre por la vía de Dios más excelente y especial:

...y porque los hombres, como no sean la más vil parte del Universo, antes nobilísimas creaturas y para quien toda (como se ha tocado) la otra máquina mundial ordenó, por una especial y más excelente manera de la divinal Providencia, y, si se puede sufrir decirse, de principal intento sean dirigidos a su fin... (I, 1, 18b-19a).

Se trata, por un lado, del perfeccionamiento natural movido por Dios y, por otro lado, de la vía especial que hace ingresar el perfeccionamiento en la conversión.

Cabe agregar que Las Casas ve en este “discurso” de los hombres la totalidad del caminar humano guiado por Dios, y que se detiene a mostrar la especialidad que tiene Dios de dirigirlos a su fin. Este modo “más excelente”, será idéntico y a la vez diverso al perfeccionamiento natural. Idéntico porque es movido también por Dios suavemente, pero diverso porque lo ordena y dispone Dios por su justo juicio cuando El lo quiere, una vez que considera que el ser del hombre es perfecto para la conversión. Este es el fundamento teológico del “único modo” de conversión, y por ello, en una situación de injusticia histórica cabe su profundización⁶.

Hacer inteligencia de Dios al interior del discurrir de las naciones por El guiadas será hacer del “discurso” de naciones un discurso teológico, como manifestación de sus designios y sin caer en la presunción de conocer sus razones⁷.

3. Misterio y providencia en el “discurso” nacional

Se puede afirmar que para Las Casas no habrá un discurso reflexivo teológico si antes no hay un “discurso” de Dios en la entraña misma del discurrir de las naciones. Por ello este discurrir nacional (o internacional) está marcado por la nota del Misterio, por el cual los hombres van hacia su finalidad de perfección, y son movidos hasta que “llega el punto”, y desde el cual continúan su camino.

Los matices que sobre este Misterio nos presenta Las Casas pueden caracterizarse en los siguientes seis puntos:

i. La oportunidad imprevisible en la que el discurso entra en un nuevo nivel, donde la guía de Dios hacia la finalidad, se orienta por disposición de Dios hacia que lo oculto se descubra:

6. I, 1, 18a.

7. Para Las Casas el “por qué” del discurrir en que Dios opera no puede conocerse, y al hombre “le debe bastar creer y saber quién es el que así lo dispone, cuya alteza de riquezas y sabiduría a la humana presunción son in [in] vestigables I, 1, 19a. Cita Romanos II. Hemos seguido en este pasaje la edición de Millares, que agrega el in subrayado por nosotros.

...ni antes mucho tiempo, ni después muchos años, sino el día y la hora que desde antes que algo criase, con infalible consejo y con justo juicio lo tiene dispuesto; entonces se saben y entonces parecen y entonces las ocultas naciones son descubiertas y son sabidas... (I, 1, 19a).

ii. Es un tiempo de misericordia divina, en el que Dios hace posible que unas naciones específicas le conozcan, partiendo de la situación de perfección del ser humano de éstas:

...cuando es ya llegado, cuando es ya cumplido y cuando a su ser perfecto (puesto que a unas más tarde y a otras más presto) llega el punto, llega el tiempo de las misericordias divinas (I, 19a).

iii. Existe un orden previsto solamente por la sabiduría de Dios, para entregar los bienes divinos a las generaciones:

...porque a cada partida y a cada generación, según que al sapientísimo distribuidor de los verdaderos bienes (según la calidad y división de las edades del humano linaje) ordenarlo ha placido, el día y la hora (I, 1, 19a).

iv. Se da como llamamiento o vocación cristiana y como gracia, que se recibe y que aún no se tiene:

...el día y la hora de su llamamiento está dispuesto, en el cual oigan y también resciban la gracia cristiana que aún no rescibieron (I, 1, 19a).

v. Es "Misterio", en el sentido de absoluta decisión libre de Dios, por lo que dice "ordenarlo ha placido" y que:

...cuya noticia, con inescrutable secreto y eterno misterio su divina bondad y recta justicia, no en los siglos pasados así como en los que estaban por venir, quiso se difundiese (I, 1, 19a).

vi. Es misterio del Reino de Dios, al que se llega por la vía universal cristiana, pasando de la propia secta de infidelidad y del pecado a ese Reino sin par:

Porque como sea la vía universal, conviene a saber, la religión cristiana, por la divina misericordia a la universidad de las gentes

concedida, para que dejadas las sendas o sectas de la infidelidad que cada una por propias tenía, que a sus seguidores y observadores al eterno destierro y miseria infinita llevaban, por camino seguro y real al Reino sin par, donde todos son reyes y el Rey de los Reyes los tiene por Reino, fuesen guiados, y la masa de los hombres, por la corrupción del primer pecado... (I, 1, 19b).

El camino más excelente, por tanto, por el que Dios mueve el corazón de los hombres es introducirlos en su Misterio, por el anuncio de lo que tenía previsto "cristianamente" y que era imprevisible a los hombres.

Es interesante, sin embargo, recordar que Las Casas si bien da calificación divina a la inclinación misteriosa, no la sitúa fuera del tiempo sino como un momento excepcional dentro del tiempo del hombre. Dentro del mismo discurrir humano está la oportunidad de perspectiva divina; pero esta oportunidad humana parece disponerse en función de la divina y crea Dios las condiciones de un tiempo propicio. Ella sucede como acto providencial de Dios para con los hombres en su discurrir, ya marcado por El. Quizás por eso se hablará de que el hecho más importante después de la encarnación del Hijo y su venida, fuera el descubrimiento de Indias y, en efecto, en el descubrimiento actúan los mismos principios de la encarnación del Hijo⁸.

4. Misterio e historia: ministerio

Para Las Casas la historia discurrirá como hecha por los hombres pero bajo la guía profunda del Dios providente. En los hombres, existe la razón, la invención, y la aproximación de conocimiento, pero lo que han de conocer supera su propia búsqueda.

Las imaginaciones, en este sentido, serán vistas (como en la lengua española del siglo XVI) en forma negativa porque empañan la

8. Véase sobre providencialismo: QUERALTO MORENO, J., *El pensamiento*, 361-387. Esta idea del hecho más importante es de Gómara, citado por Bataillon M. *Estudios* 137-138.

Cfr. I, prol. 10b: muestra que Las Casas retoma la idea desarrollándola porque, mientras para Gómara es el hecho mayor desde la creación quitando la encarnación, para Las Casas este hecho es mayor justamente por seguir la línea y principios de la encarnación, la conversión de las gentes pretendida por la divina Providencia.

claridad de la apertura que permite conocer más y más lo que Dios quiere manifestar⁹.

Es Dios que guiando descubre a los hombres, en el momento oportuno, determinado hecho o realidad (como será el descubrimiento de Indias) a través del cual presenta su designio —que apunta al Reino— dándole todas las condiciones para que realice una opción que coincida y se ponga en la línea de Aquel.

Esto es lo que Las Casas llama “Misterio”, y que es la misión que cada hombre recibe de Dios al interior de la propia vida. Pero como la propia vida está unida al ministerio de un pueblo, la misión de cada hombre es parte de una misión más amplia.

Y es que el Misterio de Dios guiando la acción de los hombres, envuelve las decisiones, y cuando el hombre se pone fuera de los designios de Dios, emergen al interior de la misión más amplia las condiciones que, si bien toman en cuenta los errores o pecados cometidos, hacen posible, aunque de forma diversa, el cumplimiento del designio por Dios. Es cierto, sin embargo, que no es sólo la misión dada a todo un pueblo la que permite la emergencia de una posible alternativa para el cumplimiento de la voluntad divina. Dios también se vale, según Las Casas, de la creación no-humana para orientar a los hombres. La providencia actúa dentro de los hombres y fuera de ellos para guiarlos.

Por tanto, se puede decir que la historia, envuelta en el Misterio, aunque constituida de decisiones humanas libres, ha de respetar siempre, la voluntad de Dios, y en ello es el ministerio y el ministro quien lo actúa para realizar su consecución; por eso dice Las Casas agudamente:

Pero más con verdad podemos decir lo que ya dejamos, conviene a saber: tener ordenado la Providencia divina de elegir los portugueses para que fuesen medio para la salvación de los que, de la que llaman India, habían por la predestinación divina de ser salvos y a los castellanos, destas gentes de este orbe constituir por ministros mediante la luz Evangélica, traerlos y guiarlos en el camino de la verdad. Y plega a la bondad divina que los unos y

9. Las Casas las atribuye negativamente a Colón: I, 60, 147a; I, 67, 212b; I, 62, 201ab; pero sobre todo a los que impedían el descubrimiento.

los otros cognozcamos el misterio y ministerio tan soberano para que nos escogió... (I, 28, 108b).

5. Actitud ante el Misterio

Como el Misterio se concreta en la *Historia* a través de un misterio, la actitud del hombre ante el Misterio es la de la acogida de un don, al cual debe servir dando frutos según el mismo don, como en la parábola de los talentos:

...y la merced incomparable que en escogernos para ello nos hizo, para que respondiendo con usura la que El quiere del talento y don rescebido, salgamos seguros de la estrecha cuenta que dello le habemos de dar, oyendo lo que a aquel buen siervo fue dicho: Allégate acá, siervo fiel, que pues en lo poco fiel estuviste, razón será que te remunerere con mucho; entra en los goces de tu Señor. (I, 28, 108).

Quiere decir que la imprevisibilidad y gratuidad libres de Dios, de elegir mostrarse a determinados hombres y de hacerlo a través de otros hombres es algo que se acepta, que no se discute ni se escarba.

Las Casas intenta situar y rescatar la figura del siervo fiel porque está respondiendo a una opinión corriente en el siglo XVI la que afirmaba que el tardío anuncio a las gentes de Indias del Evangelio ocurría como castigo por su pecado, de donde además se deducía la inferioridad de ellas en relación a la superioridad de los descubridores¹⁰. Las Casas rechaza esta opinión por pretender escrutar el por qué, es decir, la causa que movió a Dios a actuar así. Sin negar un discernimiento del Misterio en la *historia* en función de cumplir la voluntad de Dios, y por el contrario, propugnándolo como actitud, Las Casas se niega a escrutar el ininvestigable por qué. Y así rechaza esta opinión comparando el pecado de las gentes de Indias con el de otras, y el pecado de Adán que acomuna a todos los hombres, dando más bien como razón del ocultamiento del Evangelio a esas gentes la propia misteriosidad de Dios. El hombre ha de tener una actitud de respeto por lo que ha operado Dios y no dar explicaciones que sólo justifican su afán de superioridad:

10. I, 1, 19b-20a

Ni por esto a la humana flaqueza, en manera alguna, de alteza de causas desta misterial discreción, temerariamente juzgar ni disputar se permite, como quiera que si alcanzar o escudriñar (que no debe lo que él quiso que fuese secreto) el por qué así lo hace o por qué así lo quiso, no puede, asaz le debe bastar creer y saber quién es el que así lo dispone, cuya alteza de riquezas y sabiduría a la humana presunción son [in]vestigables (I,1,19a). (El corchete figura en la Fuente, en la Edición Millares Carlo dice claramente "ininvestigables")

6. El tiempo de la conversión de la masa de los hombres y el caso particular de "estas naciones"

Si es posible discernir, aunque no escrutar el "por qué", Las Casas nos muestra "cómo" aparece el tiempo de la conversión.

Por un lado, nos muestra que debido a la voluntad libre de Dios este tiempo de conversión es desigual, según, poco a poco, El lo planifica, aunque sin establecer jerarquías que determinen privilegios y culpabilidades sin sentido:

...y la masa de los hombres, por la corrupción del primer pecado, toda quedase tan cruel y dañosamente llagada, corrupta e inficionada... que si la noticia de esta vía, sólo por misericordia concedida no a todas las gentes por igual ni al principio de los tiempos de cada una, sino que a unos ya vino y les fue mostrada, y a otros ha de mostrarse y ha de venir, al benignísimo y larguísimo auctor de los bienes no plugo manifestarla, que justamente con el abismo de su justos juicios lo hizo,... (I, 1, 19b).

Para Las Casas, el tiempo de la conversión no se puede separar del tiempo de la salvación. Su ligazón es tal que no salva Dios en cualquier momento o tiempo sino en el que mejor considere previsto para convertir. La conversión comienza con un proceso, previo el paso de infiel a fiel que puede darse sólo por el arribo de la predicación. Es la gracia de Cristo la que salva, y la prédica completa, hace pleno, un proceso concomitante subyacente a cada pueblo o nación, donde ha habido una acumulación de vida "en tinieblas", ciertamente, pero que será irrumpida por la luz de esa gracia salvadora:

...porque el consejo de quien la envía no es por humano ingenio penetrable, y porque para más cumplida y más clara manifestación

de su benignísima y dulcísima gracia, en la disposición de la salud de las gentes escogía los tiempos de su conversión, cuando más en tinieblas y en sombra de la muerte por la muchedumbre de sus iniquidades y viciosas costumbres moraban, y los príncipes de la obscuridad entre ellos y sobre ellos mayor señorío alcanzaban... (I, 1, 19b).

La insistencia extrema de Las Casas en la absoluta gratuidad de Dios, en esta desigualdad de tiempo, la explica universalmente con el caso específico de los españoles:

...para que tanto más se cognosciese abundar la gracia, cuanto menor era el merecimiento, y así pareciese mayor y más robusta y válida la mano y el poder más maravilloso, que, de tan duros ánimos, y de tan tenebroso entendimientos, de tan empedernidas y opresas voluntades, de tan enemigos corazones, volvía y hacía pueblo escogido, justo, fiel y cristiano. (I, 1, 19b-20a).

Lo que sucede a la masa humana de los hombres le sucede también a "estas naciones" (refiriéndose así a las Indias de modo genérico). En esta perspectiva, muestra específicamente la gratuidad divina, y al mismo tiempo nos da una comprensión distinta del estado en que las Indias se encontraban, con respecto a la visión teológica negativa acerca del nuevo mundo que tenían sus contemporáneos.

Para Las Casas "estas naciones" están en la misma situación de todos los hombres respecto a la gratuidad de Dios y su Misterio:

Así, pues, por el mismo camino, así con la misma misericordia, así con su inmutable e inefable sabiduría, el día y la hora que lo tenía ordenado se hobo con estas naciones... (I, 1, 20a).

Pero luego hace la especificación de su situación desigual:

...tanto más anegadas en ignorancia y en los defectos que sin Dios a ella se siguen, y cuanto los [tiempos] y edad del mundo más propinqua es a su fin, y ellas más alejadas de la rectitud de su principio y Hacedor por más luengos tiempos por su propia culpa merecieron ser olvidadas. (I, 1, 20a).

Participando así de la culpa del pecado original han recibido merecidamente el olvido, la ignorancia, los defectos que sin Dios se

siguen, el alejamiento de la rectitud del principio y su Hacedor. El modo, pues, en que repercute la culpa general original en esta parte de la humanidad ha sido esta ignorancia, defectos, alejamientos...lo curioso es que ninguna de estas manchas es tan grave como el pecado en que han caído los cristianos y que antes citamos: empedernidos, duros, enemigos corazones, etc.

Aunque por culpa del propio pecado, el alejamiento o la ignorancia pudieran ser merecidos, son más leves que los pecados de los cristianos actuales. Por eso, la ayuda de Dios es para todos, aún siendo pecadores ("nunca les fue denegada"). A su particular situación de ignorancia por la culpa original, Las Casas agrega el efecto que tiene la ayuda de Dios en estas naciones, diciendo algo realmente estimulante:

...la cual, puesto que más estrecha y más oculta, bastó, empero, como a El ordenarlo plugo, a algunos por remedio y a todos por testimonio, para que evidéntísimamente constase que los que sin parte fuesen de la gracia, de su culpa fuesen redargüidos, y en los que esta lumbre resplandeciese, no en sus merecimientos, sino en la benignidad del Señor tan benigno, sola y precisamente se gloriasen (I, 1, 20a).

Según este texto, la ayuda de Dios viene por parte de un grupo de enviados que desmienten al pueblo pagano su culpa y la impugnan, "remediándolo"¹¹. Las Casas admite el hecho que ocultó el Evangelio, a los Indios pero se queda, sobre todo, con que en algún momento Dios decide revelárselo a estas naciones. Esto es lo que importa y no la causa. Ahora bien, de allí se debe partir, porque como todo sucede bajo la guía de Dios, la misión hace que mientras estas naciones paganas descubren y remedian su pecado, las otras aprenden a no gloriarse sino en Dios. De tal modo que una de las finalidades que aparece es redimir remediando el pecado, y la otra, enseñar a los cristianos a gloriarse sólo en Dios. Las Casas, además de no atribuir mayor culpa a estas naciones que la que tuvieron los cristianos, se deleita en decir que a todos les sirve de testimonio, a los cristianos y a los paganos. En suma, se nota

11. Agregamos estos elementos a la posición de QUERALTO MORENO, *El pensamiento*, 380, el cual ve en Las Casas, contrariamente a las apariencias, la positividad de la salvación del indio por misericordia de Dios.

que las nuevas naciones tendrán una mayor fluidez en el paso del pecado a la gracia, porque el tipo de pecado de estas naciones es menor que el de los cristianos.

7. Providencia y sabiduría

Ahora bien, la ayuda providente de Dios ocurrirá en la *Historia* no extrañamente a su discurrir, sino por la acción de este Dios que manifiesta su providencia en sus dones y también en las ocasiones puestas por El con absoluta soberanía¹².

Más allá de la ordenación natural de la creación no-humana en que se muestra la Sabiduría divina, en la historia humana la Providencia se hace presente suscitando en los hombres cualidades y ocasiones orientadas a la salvación¹³.

¿En qué sentido, para Las Casas, la providencia de la creación se presenta en la *Historia*? Se puede decir que nuestro autor concibe esta presencia, en dos sentidos. Por una parte en los hombres, dotándolos de cualidades naturales y adquiridas, especialmente a aquellos que elige para una misión; esas cualidades se dan en función de ésta¹⁴. Por otra parte, en las relaciones que se dan entre los hombres, propicia ocasiones que orientándose a la salvación, empujan, presionan, y condicionan bajo la acción de Dios para que se cumpla su voluntad, y donde queda claro que existe un asentimiento libre y voluntario del hombre aunque siempre al interior de la fuerza de Dios. Este se da como juicio, previa consulta al juicio mismo de Dios, en sincronía¹⁵.

Se puede decir que Las Casas ve en esta aceptación libre un resultado de la Providencia, manifestada en sabiduría que realiza el fin de Dios en el hombre. Pero hay que decir respecto a esto dos cosas. La primera es que para Las Casas es sabio, según la divina Sabiduría, quien acepta los designios de Dios en medio de las adversidades a que estos

12. I, 3, 24b; I, 4, 25ab

13. Id; también I, 22, 84b.

14. I, 2 y 3, 20-24b; I, 2, 20a

15. I, 13, 50a retoma el De Unico: Las Casas ve como los empujones son para que Colón pasara de la solicitud a abrazarse con la misión. También: I, 13, 47b y I, 2, 22b.

enviados, normalmente, se ven enfrentados¹⁶. Respecto a esto hay que señalar que Las Casas considera el camino de Dios en la *Historia* como siempre contrariado por la fuerza del mal, manifestada en algunos hombres y que sus planes, por regla general, sufren adversidad, hasta el punto de que no hay camino posible divino que no tenga que implicar sufrimiento¹⁷. Ser sabio, por ello, es andar de acuerdo con la Sabiduría divina, no sólo 'in se' sino 'ad hoc', es decir en las circunstancias, y sobre todo en la adversidad y el sufrimiento. Es, en cierto modo, una sabiduría marcada por la cruz, que se traduce en humildad¹⁸.

Por otra parte, la segunda cosa es que el verdadero filo de la Sabiduría se mostrará cuando se produce el desvío pecaminoso respecto al fin que orientaba al ministro y que éste ha cambiado por otro¹⁹. Ahora se trata de una aparición directa de la acción sabia de Dios que, callando parece que otorga, pero en hechos, situaciones o personas imprevisibles, alza su voz en las plazas haciendo remecer los planes humanos y pecadores²⁰.

Esta aparición específica de la Sabiduría corresponde directamente a un problema planteado en la *Historia*. Se trata de su aparición respecto a la injusticia, y ésta, considerada injusticia específica contra quienes son los destinatarios de los designios de Dios²¹. En efecto, cuando los oprimidos son, precisamente, los llamados a la fe y sus opresores son los propios ministros, el objetivo de Dios que desborda las acciones reductivas de los hombres se erige en subversivo de éstas y su sabiduría universal se vierte completamente golpeando al reductor, castigándolo:

¡Cuán cierta e infalible la provisión universal de la Divina Sapiencia, que, por una parte, permitiendo y disimulando, calle, y por otra parte, obrando, hable; por otra, callando, parece que aprueba; por otra, castigando, cuando menos los hombres ofenden y más seguros están, sin duda reprueba; por otra, quitándonos las ocasiones de ofendelle, a los que no sienten por qué el azote les viene, concede señalando bien para que lastar tanto en esta o en la otra vida no

-
16. I, 31, 118b: la sabiduría parece ligada al sufrimiento.17. I, 32, 120b; I, 29; 113b.
 18. I, 37, 132ab; I, 37, 132-133a; I, 69, 218a.
 19. I, 41, 147b; 145b; 146a, precipitación, falta de perspicacia.
 20. I, 161, 422b-423a.
 21. I, 161, 422b.

tengan, y a los que por don de su gracia lo entienden, misericordiosamente consuela! (I, 161, 423a).

La falla cometida por el ministro está bordeando las características de una falta contra la sabiduría, la que se posee como cualidades (naturales o adquiridas como vimos) y que se había de manifestar en prudencia, perspicacia, conocimiento previsivo del derecho, sentido común, partiendo de una clara firmeza y opción por la finalidad de la conversión²².

8. Juicio y Conversión²³

Pero existe una forma mediante la cual Dios actúa en los hombres y los introduce en su sabiduría: a través de la conversión. Dos factores suelen concurrir en el proceso de conversión; por una parte, aquellos signos de credibilidad que son presentados y explicados pedagógicamente y que son como los prolegómenos para creer y convertirse. Las Casas ha dado un acento muy grande a éstos, acentúa la importancia de la actitud con que son presentados a los paganos. Por otro lado, existe un proceso interno por el cual Dios prepara al hombre desde dentro, revelándose mediante una experiencia de familiaridad con él, y que suscita desde dentro el asentimiento y opción de la fe. Las Casas que principistamente trata esto en el *De único* va a poner en la *Historia*, lo decíamos, algunos acentos²⁴.

Vemos en la *Historia* la sombra de un punto de vista más profundo. En efecto, los dos factores señalados están mirados desde lo que le ocurre al hombre en su proceso de conversión. Pero en realidad, desde el punto de vista de Dios, no existe sino un solo factor propio del único modo de convertirse: la conversión es siempre aquel paso incomprensible suscitado por Dios mismo, que se produce en el hombre renunciando a sí mismo y entregándose totalmente a Dios. Hay opción libre, pero lo que importa no es la comprensión total del contenido (no se cree por deducir o concebir razonable un mensaje), ni una

22. Véase prudencia I, 47, 164b; perspicacia y derecho I, 41, 146a; sentido común I, prol. 13b: error ad finem.

23. Por conversión se entiende también la penitencia del cristiano I, 93, 267ab.

24. Cfr. BARREDA, JA. Ideología, 81-83, espec. 82.

misteriosidad tan escondida que no puede ser humanamente comprendida. El acto de fe es concomitantemente razonable, pero prioritariamente misterio de Dios operado en el hombre²⁵.

El hombre debe asentir libremente en el clima de un juicio interpelante que envuelve la totalidad de la persona. Sin ese juicio envolvente, no sería posible ser convertido²⁶.

Estos elementos generales los asume Las Casas. Lo que comienza a ser nuevo es el lugar desde donde sitúa el juicio interpelante en la *Historia*, para llamar a la conversión a todos²⁷. Por un lado, y esto es común a la tradición, este juicio aparece por Cristo "escándalo", (Cor 1,23) crucificado y resucitado. Pero Las Casas se acerca mucho a entenderla, este Cristo, siempre mediado concretamente en situaciones, hechos, personas, que permiten la penitencia y con ello la humildad. En especial la mediación ocurre en la alteridad nueva de los indios, sobre todo para los pecadores culpables de su opresión. El juicio final (Mt25), es este Cristo en todos los pequeños²⁸.

Al juicio de la Cruz de Cristo debe seguir consecuentemente el juicio del convertido, cuando asiente. Pero para ello hay una precondition de familiaridad con lo anunciado. Esta familiaridad crece mucho más por el modo en que se da el anuncio que por el contenido, y permite al pagano dar su asentimiento.

Ahora bien, es interesante que para Las Casas exista una mediación, y no sea posible al hombre llegar a la gracia de Cristo y ser interpelado

25. Expliquémonos, porque la prioridad de Dios para Las Casas no es tanto la de lo interior sobre lo exterior, como la prioridad de la soberanía divina en su misterio sobre lo que es posible conocer el hombre. Por ello puede aparecer Dios en lo interior o en lo exterior mostrando en ello el juicio que propone la conversión, de suerte que se dan la mano. Por ejemplo: en el caso de la penitencia de los cristianos orgullosos, y en el de Colón, la tormenta mandada por Dios, es acompañada del temor que lleva a la humildad: I, 69, 218a-b. En el caso de los indios puede considerarse cómo la prédica hace conocer la doctrina al indio pagano pero ésta no basta para la conversión y se requiere del "milagro", no contado sino experimentado: III, 11, 197a.

26. I, 122, 237b: el juicio duro de Dios porque quiere, pasa así al hombre.

27. III, 145, 528a.

28. III, 145, 528a.

si no identifica, indirectamente, aquellas opciones en la historia humana que traducen, por decirlo así, las referencias básicas para creer y suscitan la ruptura con la insensibilidad y la ceguera (términos predilectos en la *Historia*). Un ejemplo permanente será el indio como referencia concreta de juicio de Dios, también la apertura y obediencia en la mediación de la "ocasión" del descubrimiento como empresa "divina".

La conversión es, por tanto, aceptar el juicio, en las mediaciones juzgantes de Dios en todo aquello que se da como interpelación crítica, poniendo en cuestión la vida, en su totalidad, hacia las exigencias de aquellas mediaciones; siempre abiertos a Cristo allí envuelto, como criterio de experiencia y discernimiento para optar²⁹. Es por eso un proceso permanente que encontrará en los hechos históricos externos una dimensión interna que no parece oponerse sino completarse. Nos acercamos así, en *Las Casas*, a una fuerte presencia del elemento contextual para la conversión, que perfume el ambiente y permita mejores condiciones de asentimiento. Sin el clima externo-interno en que se cuida la capacidad de suscitación de opciones hasta educar para que Dios haga su obra en la opción, no se dará una conversión³⁰.

Solamente que, lo veremos, cuando este clima se enrarece, surgirá el problema de la conversión según el clima y contextos, porque las interpelaciones que se producen son distintas, de parte de Dios, aunque apuntan a un único fin y son en cierto sentido "modos" del único modo. Dejamos este punto para ver en el desarrollo cómo se propone la conversión en un clima propicio y en un clima adverso, en condiciones normales de justicia y en condiciones de injusticia, y viendo la prioridad divina, entenderemos en qué sentido habla de "milagro" cuando habla de la conversión³¹.

29. En ese sentido habrá que leer el texto de los cristos azotados en que dice tener a Cristo azotado en las Indias y que ha decidido comprarlo: III, 138, 511b.

30. Véase el texto de su conversión III, 79, 356 ss (y nuestro capítulo VI, 2) o, por ejemplo, el juicio y penitencia de la providencia a Colón antes de llegar a España I, 69, 217 ss y I, 72, 225a, o el I, 182, 489a.

31. Si se quiere puede compararse dos textos en que se habla de milagro para los cristianos opresores: III, 5, 179a y para los indios: III, 11, 197a.

9. Pueblo y Persona

Junto a la razón y la libertad, la socialidad es uno de los tres rasgos antropológicos fundamentales. Si Las Casas tiende a generalizar a partir de casos concretos, como dijimos al inicio de este capítulo, no será por un simple afán subjetivo sino ante todo porque Las Casa concibe la realidad personal como entramada socialmente, y viceversa. Cuando en estas afirmaciones pasa de un español concreto a los españoles, o del caso de un indio a los indios, Las Casa nos está dejando ver que pueblo y persona forman un binomio distinguible pero inseparable³².

Y es que existe en Las Casas, por una parte, la aceptación de la unidad esencial de todo el género humano que lo lleva a considerar también las formas de unidad que la separación y dispersión por pueblos entraña³³. Los hombres cuando discurren no solos sino como civilizaciones o pueblos o naciones.

La concepción lascasiana de la persona integra todas las dimensiones de ésta, donde lo individual está muy lejos de concebirse como en nuestra concepción contemporánea³⁴.

El pueblo es una ordenación de las relaciones, legítimamente constituída para el crecimiento de cada uno, donde la persona del rey o dirigente, así como la del súbdito están a la vez sometidas y a la vez liberadas. Justamente lo que las somete es lo que las libera. Y eso es una naturaleza que se concreta en una forma civilizada que, siendo

32. A esta conclusión se puede arribar dado el basamento aristotélico de la sociabilidad natural donde el ser humano se hace más perfecto. Cfr. QUERALTO MORENO, R. J., *El Pensamiento*, 13, 102ss y *Apologética Historia*, cc. 45, 152 ss; III, 1, 7b-8a

33. Esto desde el punto de vista filosófico, entraña la relación esencia-accidente; los pueblos dispersos serían accidentes respecto a la unidad del género humano cfr. O'GORMAN, E., *Cuatro historiadores de Indias*, p. 99 y 101. Ahora bien, desde el punto de vista teológico la diversidad de pueblos ocurre dentro del designio divino en diversidad de historias, aunque dirigidas a un mismo fin en Cristo, id. p. 100. Véase también QUERALTO MORENO, *El pensamiento*, 110.

34. Las Casas usa el término persona; III, 167, 583a y el de hombre racional: III, 4, 176b o el de criatura racional: I, prol. 10b. A pesar de eso las varias dimensiones, incluida la religiosa aparece fuertemente: I, prol. 12b. No obstante es un punto a estudiar. En I, 2, 20b las citas de Santo Tomás, especialmente de la *Suma Contra gentiles* van en la línea de la persona, la moción de Dios, la libertad, y el pueblo en el que se inscribe. Véase c. VI, 1.

respetada, permite el surgimiento de los valores individuales propios de cada uno, pero en el sustrato común que los hermana a todos por igual³⁵. Es el caso de la “naturaleza buena” de los indios que es como el sustrato de las bondades personales, la bondad general de la acogida en toda la gente, la de consolador de Guacanagarí, o la de valiente guerrero en algún caso de un indio. Es también el caso de los españoles cristianos, caracterizados por una naturaleza terca, pero salvada por gracia de Cristo, en donde despuntan las personas según la virtud que los acomuna, debiendo cumplir su misión, la cual afecta también a todo el pueblo español-cristiano³⁶. La diferencia entre ambos pueblos la sitúa Las Casas en la marca de Gracia que, por ejemplo, propone a los cristianos una salida a su natural terquedad, y también a su pecado³⁷.

Se puede decir, incluso, que cuando la Gracia llega realmente a tocar a una persona comienza a tocar todo un pueblo y se transforma aún más su estado natural mediante la profundización y mayor plenitud de los valores previos a esa Gracia, depurándose de los anti-valores³⁸. Sólo que la libre decisión puede, por el pecado, hacer caer nuevamente en los antivalores después de la Gracia. Interesante resulta, más allá de todo, que será una decisión personal la que envolverá desde la raíz a todo un pueblo, porque el entramado, de por sí, encuentra tal sumergimiento de la persona que no puede no tener repercusiones. Hay, para Las Casas, una cierta solidaridad en el pecado como la hay en la Gracia. Una diferencia entre el pueblo pecador pagano que ha de recibir la Gracia y el pueblo cristiano que reincide en el pecado, está en que el primero tiene solidaridad directa, por su naturaleza, con el pecado original en el cual ha caminado a ciegas, pero sin abandono de Dios, hasta por un largo proceso estar preparado para la Gracia. El segundo, si bien graciado y perdonado del original, si reincide es porque entre sus hombres algún ministro ha pecado, tocando el entramado solidario y regenerando el mal³⁹.

35. III, 1, 7b-8a; III, 23, 231a; III, 151, 539a-b. Cfr. I, 2, 20b.

36. Indio valiente: III, 8, 25b; Guacanagarí consolador: “y sobre todo la gran caridad y virtud del rey Guacanagarí” I, 61, 199b; allí ver la acogida en general y personal; caso de Colón: I, 2, 20b: entre los hijos de Adán.

37. I, prol. 13a-b: nótese que se refiere a España como pueblo en su dificultad de convertirse.

38. Lo hecho por ejemplo por los jesuitas es retomado por Las Casas: I, 175, 466b; 468a.

39. I, 41, 146a-b y I, 46, 164b; la punición será así generacional como en I, 182, 489a y I, 122, 327b.

Esta referencia al pecado ha sido sólo para entender un aspecto más de la nota pueblo-persona: la solidaridad. Podríamos decir, que considerando el aspecto gracia o pecado, los hombres no son solidarios entre sí sólo por estar asociados en torno a un fin, el bien común, sino que además, se produce una solidaridad en cada opción, sea de gracia o de pecado, que acomuna. Ahora bien, la opción de gracia supone una vocación o llamada de Dios. Las Casas colocará teológicamente la idea de pueblo cuando un hombre opta por una vocación o se convierte al designio divino. Se va más allá del concepto filosófico de pueblo y se propone el bíblico-teológico, con el cual podemos entender tanto a los indios infieles que pasarán (como los propios cristianos pasaron antes de su conversión),

...de tan enemigos corazones, volvía y hacía pueblo escogido, justo, fiel y cristiano...⁴⁰.

como al pueblo fiel que pasa a la condición de “apóstol”⁴¹. Se trata de la condición de pueblo producto de la Gracia divina. Dado que se trata de un proceso semejante, se puede decir que así como a un ministro le corresponde abrir la misión a todo un pueblo, también a cada miembro del pueblo le corresponde la misión de su ministro⁴². Esto implica una responsabilidad como pueblo, tanto en el rol de ministros como en la cuenta que se debe dar a Dios⁴³. De tal modo que el encuentro de dos pueblos significará, en cierto modo, un encadenamiento a continuar y reformar, relacionándose dos destinos en convocaciones populares distintas dentro de un mismo designio divino (en este caso convertibles y convertidores)⁴⁴. No cumplir este designio significará a todo un pueblo recibir la punición de Dios⁴⁵.

10. Gracia y pecado como historia

La *Historia de las Indias* tiene un protagonista principal, Dios, como Providencia, como Sabiduría, como Juez justo, como Padre

40. I, 1, 20a.

41. I, 76, 231b.

42. Id.; Las Casas habla perspicazmente de “el Almirante y sus cristianos” refiriéndose a su ministerio: I, 93, 267a.

43. I, 76, 231b-232a; I, 28, 108a-b

44. “A unos por remedio y a todos por testimonio”: I, 1,20a.

45. III, 145, 528a.

misericordioso. La Gracia marca, por ello, la historia de principio a fin, desde el carácter divino del descubrimiento y la empresa hasta las propuestas y esfuerzos diversos por reformar la otra línea de la historia marcada por el pecado y sus consecuencias.

La Gracia tiene un aspecto “gratuito” o “cristiano” en los designios y ocultos juicios de Dios, inescrutables, y, por tanto, en Jesucristo, Gracia y Verdad⁴⁶. Sin embargo, ella tendrá multiplicidad de manifestaciones creadas, desde los instrumentos, cualidades y dones (“mercedes”) para cumplir sus designios en la historia, hasta la bondad y mansedumbre de los indios⁴⁷.

Para una mera introducción podemos detenernos en dos puntos. El primero es el de la relación entre la bondad natural y la Gracia, y el segundo entre la bondad natural y el pecado.

La bondad natural de los indios, tantas veces subrayada aparece como “gracia”, en el sentido de don de la creación, previamente dado por Dios, creando en estas gentes disposición y cualidades o virtudes positivas para la fe⁴⁸. Las Casas insistirá en que, a pesar de las tinieblas en las que se encuentran los infieles, se puede observar la “verdad” no sólo de la disposición sino de la preparación para la fe⁴⁹. Se refiere Las Casas, aquí sobre todo, a este don de la creación, manifestado en la hospitalidad y amor, tan cercano al amor cristiano que viene por Gracia en Cristo⁵⁰. La conversión depura las malas costumbres y, a su vez empalma con precedentes valores dados por Dios, haciéndolos plenos; es el caso también de la orientación religiosa de estos pueblos que

-
46. A esta le llama también Las Casas “lo gratuito” porque llega el tiempo en que son llamados a conocer a Cristo: I, prol. 11a. Habla también de “la gracia cristiana que aún no rescibieron” en I, 1, 19a, suponiendo con ella la existencia de una gracia natural no cristiana. Cristo “verdadera verdad”: I, 138, 370b.
 47. I, 69, 219a; por eso habla de “en lo natural” y “en lo gratuito”: I, prol. 11a. Las Casas habla además de “virtud innata por natura”: I, 61, 119a.
 48. “también a estas gentes había de disponer la divinal providencia en lo natural, haciéndolas capaces de doctrina y de gracia”: I, prol. I, 11a. suponiéndose así que la gracia es Cristo dado explícitamente, pero hay una disposición natural previa que se podría también llamar gracia, aunque natural o creada.
 49. I, 173, 462a-b; I, 174, 462b.
 50. Las Casas cita a Colón para testimoniar esta cercanía aunque no las confunde como este: I, 56, 189b o I, 59, 195b; id. I, 61, 199b.

tienen “algún cognoscimiento del Señor de los cielos”⁵¹. Esto muestra, la “facilidad” relativa de la conversión. Pero existen obstáculos y vienen las dificultades. Son obstáculos naturales que exigirán esperar y acompañar por largo tiempo, pecados o consecuencias del pecado. Hay un obstáculo más grande, el pecado de los cristianos⁵².

Pasamos así al segundo punto, la bondad natural en relación al pecado de los cristianos, en algunos casos, será abatida y sumergida en el pecado de éstos. Pero en la orientación general de la historia tenemos más bien su mantención y crecimiento misterioso, no obstante todas las tribulaciones y horrores⁵³. Se puede pensar así la relación bondad natural-pecado de los cristianos como la relación que San Pablo establece entre la abundancia del pecado y la sobreabundancia de la Gracia⁵⁴. El pecado caminará en la historia como en el mar de la bondad natural del indio. El pecado, aún escandalizada la fe y difamado el nombre cristiano en una obra de “ministros de Satanás” o de “diablos encarnados”, no prevalecerá. Será la Gracia que aparece y reaparece de diversos modos ante la cadena “pestilencial” del pecado⁵⁵. Esto se dará, sobre todo, al interior de la oposición entre la gracia que acompaña a los inocentes y el pecado que acompaña a los culpables. Esta será quizás la clave de lectura y permitirá una comprensión del avance hecho por Las Casas respecto a la teología de la conversión. Situada en el amplio espectro de la Gracia y el pecado y de los sufrimientos de los inocentes por el pecado de los cristianos, los dones de la creación y la Gracia de

51. I, 79, 236b: idea de la Bula Inter Caetera del 4 Mayo 1493 (id.237b-238a).

52. I, 184, 462b.

53. Nos referimos por ejemplo al pecado mortal del Rey Guacanagarí contra la ley natural (I, 102, 283a)v. I, 104 en edición Millares. Se observa esta relación por ejemplo en la idea de la fe milagrosa de los indios a pesar del pecado cristiano: III, 11, 197a. En la idea de punición por juicio en el signo de las defensas de indios a los cristianos III, 127, 481a. En este caso muchos personajes toman la figura positiva bíblica de David o de Judas Macabeo.

54. Rom. 5, 20; ya Las Casas la estableció en general: “cuando más en tinieblas y en sombra de la muerte por la muchedumbre de sus iniquidades y viciosas costumbres moraban...para que tanto más se cognosciese abundar la gracia” I, 1, 19b. Usa aquí Lc. 1; 79 y Rom. 5,20.

55. I, 175, 466a; II, 1, 6b.
Sea por unición parcial o definitiva como quitando daños en el caso de Colón I, 122, 327. Sea realizando sus designios hasta el fin como en la noticia del descubrimiento I, 73, 225a; o enviando por ejemplo lumbre en medio de las tinieblas II, 44, 132b.

Dios en la historia se unirán para dar paso a la salvación por caminos inéditos a los previstos, donde la acción imprevisible de Dios actúa como Misterio, y donde, desde los ámbitos más insignificantes, pequeños y despreciados, emerge la Justicia⁵⁶. Si el principal fin del descubrimiento fue el mismo fin de la encarnación, la conversión, y si ese fue violado por los propios cristianos, Dios, en su Misterio, se ha encargado, por su Gracia, de que este fin se cumpla por otros medios "milagrosos," y que los llamados a la conversión, sean ya "cristos azotados", producto de la gratuidad divina y no del pecado, sino contra el pecado⁵⁷.

11. Perspectiva escatológica y dialéctica del don

La teología de la conversión no se puede desligar de la escatología lascasiana, que en el libro resulta abundante. Para Las Casas, llegado el tiempo escatológico de las misericordias divinas, el último tiempo, éste ha comenzado por la "sancta ocasión" para la misión y la conversión⁵⁸.

El descubrimiento como don, en este tiempo, implica inmediatas responsabilidades. La idea de "talento" apura la dación de cuentas para el español cristiano cercano al lecho de la muerte en la perspectiva del juicio final⁵⁹.

56. III, 128, 486b: "Cuando Dios quiere afligir las tierras o los hombres en ellas no le faltan con qué por los pecados las afligir, y con chiquitas criaturitas: parece bien por las plagas de Egipto".

57. I, prol. 10b: "este no es otro sino el que vestir le hizo nuestra carne mortal...la conversión y salud destas ánimas...". III, 188, 511b: Cristos azotados; "Y no se ha de lisonjear ni engañar nadie confiando, que, por los bienes que salen algunas veces de los pecados, sean excusando, porque aquellos bienes no salen de la maldad humana que de sí no es apta para que della salga bien alguno, sino sola y precisamente del abismo y profundidad de la bondad y providencia divina, la cual no permitiría que algún mal ni pecado se perpetrase, si antes que el pecador lo cometa, ni piense, no tuviese ordenado el bien, o de su justicia o de su misericordia, que ha de sacar dél"; I, 46, 164b-165a.

58. PEREZ DE TUDELA BUESO, J., *El horizonte*, 44, ha restringido la apreciación orgánica de la escatología al capítulo I del primer libro, probablemente el conjunto corra la misma suerte.

I, 76, 231b: "Sancta ocasión"; último tiempo: I, 79, 236a; tiempo de misericordias I, prol. 19a; I, 2, 20a.

59. I, 28, 108b; I, 76, 231b.

Pero, la perspectiva lascasiana toma distancia del apocalipticismo milenarista y se orienta al presente interpelado por las exigencias del tiempo final vivido hoy⁶⁰. Dios con el descubrimiento ha empezado a cosechar los frutos por El sembrados a solas y a escoger los predestinados a la salvación en su Iglesia. Estamos en la última predicación evangélica que invita a cosechar riquezas espirituales, y que provocan la conversión de la vida de "comer y beber", donde el gozo puede ser signo de condenación eterna, ya comenzada en esta vida, y el sufrimiento anuncio de salvación⁶¹.

La nota fundamental que encontramos en la perspectiva escatológica es la de situar al cristiano en una línea opuesta a la búsqueda del interés, y ella se traduce en la concepción de la vida como un don de "ayuda" a la tarea de Dios⁶². Su modelo será el predicador, cuya acción en la historia aparecerá menos protagonista que en el escrito *De Unico*⁶³. La urgencia estará centrada en que los cristianos españoles asuman la misión por la cual les fue descubierta la humanidad india y desechen a Mamona; de la rigurosidad del juicio que su no asunción supone, dará cuenta, en correspondencia a su llamado⁶⁴.

12. Profecía-cumplimiento

Este punto también podía preceder este capítulo, porque encierra y abre la concepción histórico-salvífica de Las Casas. No hay hecho, sobre todo en relación con el misterio eclesial, para la salvación y conversión, que no esté profetizado y no sea cumplimiento de lo antedicho⁶⁵. Los profetas bíblicos, especialmente Isaías, con la profecía de

60. MAHN-LOT, M. *Bartolomé et le droit*, 8-9

61. I, **prol. 11b**: cosechar frutos;
I, **79, 236a**: última predicación;
I, **164, 576b**: conversión del comer y beber;
I, **100, 279b**: gozo y sufrir son signos.

62. I, **78, 234a**: la conversión implicará una dimensión positiva de ejercicio del ministerio. En esta misma línea PEREZ DE TUDELA Bueso, *El horizonte*, 46. es don en la línea del don de la gracia: I, **prol. 12b**.

63. La naturaleza misma de la misión a un pueblo exige conocer no sólo el ministerio sino también el misterio en que se sitúa para dar cuenta de aquél. Lo que está en juego es la fidelidad no sólo a los principios sino a su experimentación en "lo poco" de la historia: I, 28, 108b.

64. I, 76, 232a.

65. I, 127, 340a-b.

un nuevo mundo, fueron usados para dar explicación, entre sus contemporáneos, al descubrimiento⁶⁶. Las Casas reafirma esto, deja de lado una perspectiva legitimadora, y propone, más bien, el sentido interpe-lador de lo profético. Hablará de que son profecías de “siervos de Dios” o de otras personas, paganas, aún infieles, extendiendo el origen de éstas a un terreno más amplio, incluyendo profetas cristianos (como Ambrosio)⁶⁷. Unos u otros son para Las Casas anunciadores del descubrimiento de Nuevos Mundos para la conversión, porque se trata de los extremos lejanos de la tierra, cumpliéndose en esa forma lo anunciado en la Biblia⁶⁸. Todo tiempo cumple una profecía; el tiempo del descubrimiento es el inicio de un anuncio profético nuevo, el de Cristo; dada una situación opresiva y escandalosa, ese tiempo es el de la profecía de Cristo liberador, y ha de cumplirse⁶⁹. Por eso, profecía-cumplimiento supone renovación profética, en nuevas condiciones. En cada oportunidad de la historia esto deberá discernirse.

66. Is. 66, 22; usada por Colón en I, 181, 483a para amparar sus opiniones ante los Reyes.

67. Las Casas usa a Séneca y a Ambrosio en sentido de profecía de conversión: I, 10, 42a y 43a.

68. Es curioso que hablando de la extremidad del mundo Las Casas hable de Isaías en general y no cite Is.49, 1.6. En donde habla del conocimiento por anuncio de Dios a las Islas Lejanas. Al parecer era un texto muy manejado por los grupos apocalípticos milenaristas.

69. I, 117, 316a.

3 *La Conversión del Pueblo Cristiano*

La *Historia* nos pone directamente ante la interpretación teológica de la actuación española en Indias; esta interpretación es fundamental para determinar dónde está el pecado y en qué consiste la conversión.

En efecto, tratándose de cristianos y de su conversión debemos suponer el pecado. Las Casas distingue claramente aquellos aspectos comunes a todos los cristianos españoles que hacen de la historia de su pecado y de su conversión un problema del pueblo "cristiano". En efecto, este pueblo "cristiano", más que "español", ha entrado en la vida de otro pueblo, el de los indios, haciendo obras que contradicen a Jesucristo y están ante el juicio de Dios.

Como se verá, la relación entre cristianos e indios es el contexto de toda la problemática de la conversión en la *Historia*¹. Los aspectos sociales de la conversión del pueblo cristiano se tocan en el presente capítulo; dejamos los más estrictamente personales para el capítulo VI.

Pretendemos seguir las tres décadas de la *Historia*. Cada década forma una etapa. Intentaremos perfilar la evolución de la problemática central acerca del pecado, siguiendo cada una de las etapas; desde allí

1. Véase la expresión "los cristianos" que Las Casas emplea para hablar de los españoles. Su preferencia subraya la responsabilidad cristiana; y la *Historia* se hace desde ese punto de vista: ver por ejemplo: I, 60, 196b; I, 40, 142a: "los indios...estaban atónitos mirando los cristianos"; I, 67, 213b...

queremos observar los matices que se agregan sobre la conversión en cada etapa. Ponemos énfasis en observar el sentido en el que interviene el factor religioso-teológico.

Precede a esta presentación de la evolución, una explicación del marco experiencial y teológico en el que se da la primera opción pecaminosa en Indias. Concluimos esta presentación precisando el núcleo central del planteamiento sobre el pecado y la conversión como problema de pueblos. La parte más amplia es la explicación de la complejidad derivada del pecado de Colón, donde Las Casas hizo especial uso de la reflexión teológica. Nos hemos detenido en esto porque la teología de Las Casas responde a esta experiencia primigenia que será base para su posterior crítica de los argumentos teológicos más elaborados, de la segunda y tercera década. De esto tratamos en el capítulo V.

1. . Designio divino, experiencia y desvío pecaminoso

1.1. *El designio providente "antes de la creación" y la misión*

Antes referimos que, según Las Casas, Dios guía la historia por medio de sus ministros. Mucho más, ahora podemos decir que la elección libre que hace Dios de una persona implica constituir ministro a todo un pueblo². Esto quiere decir que cuando Dios elige a Colón, elige a toda España como pueblo ministro al cual encarga un ministerio y una misión.

El ministerio significa realizar en una hora precisa la misión de dar a conocer el Evangelio a poblaciones escondidas y mostradas a los cristianos después de siglos³. Entre las naciones cristianas sólo los españoles fueron elegidos en favor de estas Indias, y España tiene responsabilidad para con este "don"⁴.

Pero se trata de un ministerio dentro del Misterio de Dios⁵. Según Las Casas, el Misterio de Dios se manifiesta a través del cumplimiento de la profecía del libro de Isaías sobre la conversión de las gentes.

2. I, 76, 230b, a.

3. I, 17, 64b

4. I, 76, 231b

5. I, 28, 108a-b

Situándose desde la perspectiva del juicio divino y más allá de interpretarla justificadamente, Las Casas hace una comprensión actualizada de dicha profecía: es la única palabra dada por Dios en forma previsiva. Dios pretende con el descubrimiento que los hombres entiendan un hecho nuevo y los cristianos, al interior de la fe, supliquen para que les dé nueva luz⁶.

El descubrimiento se presenta así como una enorme novedad que abre la posibilidad de un avance en el pueblo cristiano y en toda la humanidad. Por ello, Las Casas intenta eliminar una interpretación providencialista y triunfalista del hecho descubridor, y se coloca contra un cierto orgullo religioso que privilegie a España y lleve a justificar y legitimar cualquiera de sus actos. Quiere, sobre todo mostrar que en el descubrimiento se plasma la búsqueda universal de los hombres bajo la moción providente de Dios, que los conduce especialmente y de modo excelente a su fin, Dios mismo⁷.

Por tanto, el descubrimiento es resultado de la voluntad libre de Dios “antes de la creación” para que los hombres lo encuentren. Y esto en dos sentidos. Por un lado, los pueblos que Las Casas llama “olvidados” serán recordados justamente cuando es la hora en que se les va a revelar a Jesucristo; por otro lado, los pueblos cristianos habrán de purificar su fe de los residuos orgullosos aprendiendo a gloriarse sólo en el benigno Dios⁸.

-
6. Cumplimiento de profecía, pagana o cristiana: I, 10, 41b' la de Isaías: I, 127, 340a: se trata de Is.66, 18-22 referida por Colón en I, 181, 483a puesta en relación con Apoc.21, 1. Las Casas critica que Colón diga que se trata allí directamente de España, y parte, siguiendo a Gregorio, de una lectura diversa de la única palabra de Job. 33, 14; el discernimiento necesario se ve claro: I, 127, 340a-b y I, 17, 64b.
 7. En I, 2, 20b, hay un anticipo contra el triunfalismo de Colón que después veremos en el análisis que sigue. Se ve en las citas de Tomás de la *Suma contra Gentiles* que apoyan una visión de la Providencia en la persona en dos sentidos: uno limitante: ningún entendimiento creado, al ver la substancia divina, podrá conocer todo lo que por ella se puede conocer; el otro es participante: es decir, elevado de lo natural a la gracia, participa tanto del grado como de la visión divina. Cfr. *Suma contra Gentiles*, movido en dos sentidos, naturalmente y sobrenaturalmente, en I, 1, 18b - 19a: el descubrimiento está en el horizonte no de lo natural sino de lo sobrenatural, y por ello de la vía más excelente que conduce a la Iglesia y al Reino. La cita de la misma *Suma* I, 9 es significativa, porque se trata de Dios como Revelante, al que son conducidos por esta mejor vía los hombres.
 8. I, 1, 18b: “fue necesario abrirse las puertas de la oscuridad del olvido”; I, 45, 159a: “cuán aparejadas estaban por Dios para poderse trasplantar y transformar”.

Este designio divino “antes de la creación” consiste en el exigente y responsable encuentro de estos dos pueblos. Para Las Casas, Dios completa el “aparejamiento” que realizó en estos pueblos antes de que se encontraran. A un simple pueblo cristiano concreto lo elevará a la misión de convertirse en pueblo español, y por ello recibirá como exigencia el hacerse servidor de los pueblos infieles. A un simple pueblo pagano concreto lo elevará a la condición de pueblo cristiano. El encuentro de ambos está marcado por la Gracia, y por la grandeza infinita de la misión.

El descubrimiento será así un don estrechamente ligado al Reino de Dios, ya que permite la justificación por la Gracia de la conversión a pueblos diferentes. Unos se habrán de convertir a la misión que se les encarga. Los otros habrán de convertirse a la fe que se les propone. La naturaleza misma del descubrimiento es, para Las Casas, sobrenatural y evangelizadora. Por ello está llamada a desencadenar unas relaciones marcadas por el rasgo inherente de la misión: la paz y el amor. Siendo ambos pueblos pecadores como todos los pueblos están llamados a desarrollar la naturaleza gratuita del descubrimiento, que se debe plasmar en el encuentro amigable y el anuncio intrínsecamente pacífico del Evangelio⁹.

1.2. *La experiencia primera de conversión: el viaje descubridor*

Para Las Casas, dos líneas envolvieron a la España cristiana en la discusión previa al descubrimiento: la que, acentuando lo ya conocido quería impedir el viaje hacia lo desconocido, y la que, acentuando lo desconocido, se abre al espíritu de aventura y confía en el horizonte abierto por lo nuevo desde ciertos fundamentos en lo conocido previamente. La problemática del pecado está emparentada, en cierto modo, con una tradición posterior a este último espíritu¹⁰.

9. I, 76, 231b-232a.

La expresión “divino negocio” caracteriza la dimensión gratuita y la naturaleza misma del descubrimiento según es percibido por Las Casas, I, 2, 20b; encabezamiento: “obra maravillosa de Dios”. Para una reflexión sobre el “significado metahistórico del suceso” en Las Casas, véase, O’GORMAN, E., *La idea del descubrimiento de América*, México, 1976, p. 133-155, espec. 143.

10. Cfr.: I, 29, 110b-114a: Para Las Casas, la causa de esta oposición es principalmente la ley providencial de la obtención de lo bueno por medio de dificultades. Esto

Si alguien no se arriesga entrar en la experiencia del discurrir misterioso de las naciones, no se hubiera manifestado la misión de Dios; Las Casas observa que cuando Colón supera los prejuicios existentes, comienza a mostrarse el verdadero designio de Dios, porque Colón abre la vía para entrar en aquel discurso bajo la manera más especial y venciendo los obstáculos a la predicación del Evangelio desde sus inicios¹¹.

El primer viaje del descubrimiento es una experiencia de palpar lo desconocido, de reconocer los límites, de acercamiento por aproximaciones sucesivas, donde la voz de lo imprevisto parece imponerse sobre lo controlable. Allí, la fe en Dios, apoyándose en su providencia, ayudará a la confianza para acercarse a una realidad jamás alcanzada, donde será todo un “otro mundo” el que se abra delante¹².

La resistencia mayor durante el viaje será el bloqueo o dureza de entendimiento y de corazón; los viajeros se habrán de convertir sólo

mismo se manifestará en que fue muy difícil superar el obstáculo cultural para realizar el descubrimiento desde el punto de vista geográfico, y más difícil aún superar el obstáculo para descubrir la humanidad de los indios en su alteridad. Las Casas muestra como uno se supera cumpliendo el descubrimiento geográfico, y el otro queda como tarea porque en vez de descubrir al indio se le somete pecaminosamente.

11. I, 31, 118b; I, 3, 24b; I, 10, 43a.
I, 13, 47b, 50a: la idea de que Dios provee a Colón permite percibirlo como inmerso en el designio divino de modo que este sólo actúa movido por Dios, aunque su libertad está de por medio: I, 2, 20b. Nota 2.
12. La interesante reflexión de Todorov que muestra en Colón una predominancia de lo previsivo manifestado en el “pragmatismo”, “finalismo” o en la “admiración intransitiva” ha sido trasladada a los hombres a partir de la actitud de Colón hacia los indios, dependientes éstos de la visión colombiana de la Providencia. Quizás una perspectiva complementaria debería tener en cuenta la experiencia, y no sólo la interpretación de Colón. Las Casas se mueve en esta perspectiva y por ella responsabiliza a Colón moralmente de su comportamiento. Todorov busca sólo la interpretación y desde luego encuentra un Colón sólo dominante y cerrado en sí mismo, moralmente neutro. Por ello la crítica lascasiana a la reducción colombiana resulta más honda, dado que muestra su inutilidad y absurdo, dado que “lo nuevo” se le escapa, concretamente, el indio con su bondad sobreabundante, y en ello el mismo Dios. Ver TODOROV, T.: *La Conquista*, 30ss.
I, 37, 133b-133b; I, 39, 138b: la fe providente.
Otro mundo: I, 78, 233b: “haber descubierto otro mundo”; I, 189, 480a: “mostrar al mundo este mundo tantos siglos encubierto al mundo”; II, 38, 95a: “otro nuevo, y mayor que el que antes sabíamos, felicísimo mundo”.

al final bajo la irrupción de ese mundo y de la guía progresiva del ministro Colón¹³.

El reencuentro humano y religioso será el signo de esa conversión, operada en el contexto del don¹⁴.

Pero esto es sólo el inicio. En Colón se entremezclan dos actitudes distintas que tienden a constituirse en concepciones:

- la del encadenamiento de lo nuevo a visiones precedentes¹⁵.
- la del cumplimiento desbordante de una intuición en la realidad, produciéndose un sentido de honda e intensa maravilla, que inmediatamente será abandonado¹⁶.

La renuncia al sentido de maravilla se producirá cuando son descubiertos los hombres (pueblos indios) ya que se les reduce prejuiciosamente. Esto es más grave que la reducción de la naturaleza, tantas veces analogada a realidades ya conocidas, es decir, a lo previsto¹⁷.

Colón está marcado por una lógica de la pre-visión. En ella subyace como visión religiosa un providencialismo triunfante, que concibe la propia existencia como infaliblemente asistida por Dios, lo que se corresponde con una actitud de seguridad y de agradecimiento constante, sin plantearse la posibilidad de una imprevisible actuación divina¹⁸.

13. I, 37, 133b-134b. Las Casas retoma la comparación que se hace el propio Colón con Moisés, dando al primer viaje características de éxodo, y al pueblo de murmurador y falto de fe: I, 26, 131a; I, 27, 133b. I, 40, 141b.

14. I, 40, 142a.

15. Damos razón aquí sobre la concepción de las señales y los nombres a TODOROV, T.: *La conquista*, 30. Previsto: I, 43, 153a por ejemplo, I, 44, 157b.

16. Hay múltiples referencias de Colón a la belleza resaltadas por Las Casas. Anotamos sólo algunas: I, 44, 156b; I, 47, 167a-b - 168a; I, 48, 170a; Maravilla: I, 40, 142a-b: entre indios y cristianos.

17. Es el drama y pecado narrado por Las Casas desde el inicio del descubrimiento. Cfr. I, 41, 145a-148b. Los indios, en cambio, si se maravillan siempre, I, 43, 153b.

18. Ya lo vimos en capítulo II, 7. Ver la idea del Dios victorioso en I, 26, 130b; puede compararse el I, 69, 219a con el Diario, 127. Las Casas insiste más bien en lo inescrutable e imprevisible de Dios: I, 161, 422b - 423a. Hemos comparado en la

En esta línea, cuando Colón, siendo ministro, reduce el fin del descubrimiento al oro, no se presentará a sí mismo como contrario a Dios, considerando la oposición evangélica Dios-dinero, sino que, sin lugar a equivocación, pensará que por elección, Dios nunca le habrá de fallar; por eso lo propio de su oración será la acción de gracias¹⁹.

Si podemos decir que el viaje del descubrimiento es, en cierta forma, una experiencia de conversión al misterio en la acogida de lo desconocido, podemos puntualizar también que la reducción al oro, al interés, a lo previsto, al dominio, plantea desde el inicio la tarea pendiente de continuar la apertura, el sentido de maravilla, el fin de la conversión, y el encuentro amistoso en la relación establecida con los indios.

Por contraposición, la actitud de Las Casas define un providencialismo sufriente, que lo distingue de Colón, donde el ministerio no implica la obsecuente asistencia de Dios, ya que esto restringe la libertad divina; en Las Casas no existe sólo una ayuda sino también una permisión del sufrimiento y la adversidad por parte de Dios. El ministro, por ello, es un interlocutor y un sujeto dirigido al otro sujeto que es Dios dirigiendo la historia por sus propios e inescrutables caminos²⁰.

En esta línea, el ministro se caracteriza por la espera y petición de cumplir la voluntad de Dios, la agudización del sentido de maravilla que acoge y practica la gratuidad, la claridad del fin de la conversión, la fidelidad a El y su traducción en la relación respetuosa para con los pueblos descubiertos²¹.

medida de lo posible el texto de Las Casas con la edición crítica del diario de Colón: CRISTOBAL COLON, *Textos y documentos completos*, prólogo y notas de Consuelo Varela, Madrid, 1982, que citamos *Diario*, pág.

19. Véase la oración de Colón en I, 58, 192a, que comparada con el Diario, 94, muestra que Las Casas ha querido, con las mismas ideas radicalizar la oración de Colón, por el oro, a Dios, Las Casas critica la expresión mejor de esta seguridad que es la sola oración de "acción de gracias", y excluirá la humilde de petición: Oración de gracias: I, 38, 136b; muestra una ausencia de "conversa" y "negocio" con Dios: I, 97, 275a; se expresa en el evitar la petición en las dificultades que Dios permite: I 41, 146b.
20. Algunos ejemplos, I, 29, 113b; I, 37, 132; I, 162, 426b: providencia - sufrimiento I, 161, 422 - 423; I, 153, 404b: inescrutabilidad.
21. I, 41, 147b.
I, 174, 462b.

De estas dos actitudes y dos líneas surgirán dos vías o caminos, el de la "ceguedad" que se cierra en el fin interesado y, renunciando o sustituyendo el Misterio, contribuirá a crear una realidad de opresión y miseria; y por otra parte, el de la búsqueda del llamado de Dios en la situación de los hechos y personas descubiertos según el designio de conversión, traducido en un tipo de relación humana solidaria y fraterna.

La Bula Inter Caetera de Alejandro VI, sancionará a favor de la segunda línea sobre la primera, siendo la conversión la única razón para la presencia cristiana en Indias, excluyéndose cualquier derecho de dominación²².

1.3. *La desviación hacia el oro como idolatría*

Traían en las narices unos pedacitos de oro; preguntóles el Almirante por señas dónde había de aquello; respondían, no con la boca, sino con las manos, porque las manos servían aquí de lengua, según lo que se podía entender, que yendo al Sur o volviendo la isla por el Sur, que estaba diz que allí un rey que tenía muchos vasos de oro. Entendiendo por señas que había tierra al Sur y al Sudueste y al Norueste, acordó el Almirante ir allá en busca de oro...(I, 41,145b).

El pecado de Colón como "error circa finem" es una opción libre en el que se "trastroca" y se "prepostera" el fin principal del descubrimiento, convirtiéndolo en medio para obtener oro y ganancias:

Por esta falta de noticia...han procedido, los grandes y no comparables errores que cerca de los naturales habitantes deste orbe, letrados y no letrados, en muchos y diversos artículos han tenido, y entre ellos algunos preposterando y trastrocando lo que es el fin espiritual de todo este negocio que se tocó arriba, haciéndolo medio, y el medio, que son las cosas temporales y profanas...constituyéndolas por principal fin: lo cual el filósofo Aristóteles, abominando en el 6.o de las Éticas, dice ser error pésimo, como se oponga a lo óptimo y excelente, que en todas las cosas es lo que

22. MORALES, F., *Teoría y Leyes de la conquista*, Madrid 1979, 170. Las Casas resume la Bula en I, 79, 236-237b insistiendo en "un terrible y espantoso formal precepto" de proveer la conversión.

la naturaleza y la razón por fin constituye, como parece en el 2.º de los Físicos: Ideo error circa finem est pessimus, dice él. Desta pésima trastrocación o preposteración, luego y necesariamente se ha seguido haber menospreciándose todas estas naciones, teniéndolas por bestias, incapaces de doctrina y de virtud...(I, Prol.13b).

Colón es pues el primero en cometer este error o pecado, generador original de todos los males que se sucedieron:

...por lo cual el dicho Almirante se dio más priesa de la que debiera en procurar que los Reyes tuviesen antes de tiempo y de sazón rentas y provechos reales... pero no teniendo tanta perspicacidad y providencia de los males que podían suceder ...temiendo más de lo que debiera temer la pérdida temporal, ignorando también lo que no debiera ignorar concerniente al derecho divino y natural y recto juicio de razón, introdujo y comenzó a asentar tales principios y sembró tales simientes, que se originó y creció dellas tan mortífera y pestilencial yerba, y que produjo de sí tan profundas raíces, que ha sido bastante a destruir y asolar todas estas Indias, sin que poder humano haya bastado a tan sumos e irreparables daños impedir o atajar. (I. 41,146 a-b)

Así, se desarrollará la esclavitud, y los esclavos como víctimas ofrecidas al oro por los cristianos. El análisis del pecado de Colón será paradigmático porque su estructura central se continuará en otros personajes y en todos los aspectos²³.

Y porque nunca suelen los hombres caer en un solo yerro, ni un pecado se suele solo cometer, antes suele ser mayor el que después sobreviene, así acaeció al Almirante, que, queriendo perficionar su propósito, envió una barca con ciertos marineros a una casa que estaba en la parte del río, al Poniente, y tomaron y trujeron siete

23. I, 41, 145a ss: el pecado.

I, prol. 13b: trastocar y preposterar, error circa finem.

I, 46, 164a: esclavitud;

I, 41 y I, 46: son los que analizaremos; otros continúan este pecado:

Así Roldán, Vespucio, Añez Pinzón, y después el conjunto de los españoles cristianos, Bobadilla, Ovando, los conquistadores más renombrados como Nicuesa, Hojeda, Pedrarias, Diego Velásquez, Cortéz y otros además de los miembros de la corte, especialmente Fonseca, seguirán la misma línea de pecado y más en profundidad, de allí que Las Casas llame al pecado de Colón "pestilencial yerba", es decir epidemia: cfr. I, 41, 146a.

mujeres, entre chicas y grandes, con tres niños. Esto dice él que lo hizo porque mejor se comportan los hombres en España habiendo mujeres de su tierra que sin ellas ...Gentil excusa ha dado para colocar o justificar obra tan nefaria. Pudiérasele preguntar ¿que si fue pecado y que tan grave, quitar o hurtar o robar con violencia las mujeres que tenían sus propios maridos, pues el matrimonio es de derecho natural... Por sola esta injusticia, y no razonable, antes bien muy culpable obra, sin que otra ninguna el Almirante hiciera, podía bien cognoscer ser merecedor ante Dios de las tribulaciones y angustias en que después toda su vida padeció, y que muchas más le diera...(I,46, 164a-b).

El pecado es el error en los fines; la consecuencia es la esclavitud de los indios para lograr los fines errados. ¿Qué elementos destacar en este pecado?

Primero el horizonte en que se mueve; no es el de una idolatría pagana sino el de un modo de ser y concebirse cristiano que muestra bien una concepción de la fe. Fuera de las causas explicativas de la búsqueda del oro, —la pobreza de España y las presiones económicas a los Reyes— el cambio de la finalidad del descubrimiento operado por Colón, es ayudado por una fe que prescinde de la práctica de las obras; ignora culpablemente, o no requiere ni la experiencia del amor, la justicia y el derecho, ni su conocimiento mínimo. Es más, parece muchas veces justificarse con la fe actos esclavizantes y de violencia perpetrados, y, desde Colón, verán su evolución creciente en términos también teológicos, hasta el punto de encontrarnos con verdaderos cultos sacrificiales al oro, de víctimas humanas, en nombre de Cristo²⁴.

24. Según Las Casas siendo claro que Colón es bueno y cristiano, sabe más de cosmografía que de derecho natural y divino: I, 41, 146b. Indirectamente en el mismo párrafo se habla del poco temor a ofender y de inquirir sobre las situaciones que se presentan con características de bondad. Sobre la relación entre esta prescindencia y el pecado: “y en este error y ceguedad caía por ignorancia no excusable, haciendo quizá cuenta que la gente de estas tierras, por ser solamente infieles, era de derecho más nuestras...hacéndoles guerra y captivándolas, no chica sino grande ofensa de Dios ciertamente sería”: I, 122, 326b. De considerar Colón que matar y esclavizar indios no es deservicio a Dios (“y no hacía cuenta, ni tenía por deservicio de Dios ni tomar a persona nada, hacer tanto inocentes esclavos”: I, 122, 326b-327a), se irá progresivamente pasando a considerar que se le hace un gran servicio (véase como Las Casas critica la idea de servicio a Dios en una matanza hecha por Colón y contada por Hernando en su historia; I, 104, 291a);

En segundo lugar, esta concepción de la fe es el sustrato del providencialismo triunfante antes referido. Se es creyente más por la pertenencia a la cristianidad que por conversión libre, y por eso se entra en relaciones dominador-dominado. Quizás por ello, Colón ligue el motivo cristiano a la capacidad de los indios para ser “buenos servidores”²⁵.

Es un pecado cometido con buena intención, y por ello es sobre todo el pecado de los buenos cristianos. En él no se considera que la esclavitud injusta sea pecado. Las Casas dibuja en Colón la situación gravísima del problema de la conversión en Indias, dado que el pecado será reducido a meras frivolidades y no el problema de la finalidad y sus consecuencias²⁶.

Las Casas hace una apreciación muy matizada del “error circa finem” porque no es que Colón busca discriminatoriamente oro en vez de conversión; más bien, el fin de la conversión no es eliminado, sino reducido, y pospuesto al fin del oro (“trastrucando y preposterando”). Con ello el fin oro, en cierto modo, concreta la imagen que Colón tiene de la conversión que no excluye la esclavitud, y se asegura con el bautizo y la fe. Se trata de buscar el interés económico “con color” de anuncio del Evangelio²⁷.

La subordinación de fines marcará y enrarecerá las relaciones dándoles un carácter malicioso y violento; se pierde el sentido de la acogida, la amistad, la bondad natural ofrecida por los indios, y con ello, la fuerza de la gracia de Dios que ha operado antes del encuentro y de la propia gracia sobrenatural de Cristo; Las Casas dirá que esta subordinación merece el castigo de Dios²⁸.

Cfr. COLON, *Hernando, Historia del Almirante*, Madrid 1984, p. 200.

Víctimas sacrificiales: II, 17, 48b; II, 63, 155b-156a.

25. I, 56, 189b; I, 54, 184b: buenos para mandarlos; I, 40, 144a: “buenos servidores”, Id. atraídos por amor 143b.
26. Véase la versión más desarrollada en II, 50, 122-123 cuyo antecedente está en I, 179, 479a-b.
- I, 122, 326 y 327; también I, 150, 397b: “hombre...bueno...pero ciego en cosa tan clara”.
27. I, 173, 460b; I, prol. 13b; I, 41, 146b.
28. Por ejemplo: I, 58, 193a: Indio alegre y Colón interesado.
Las Casas habló del crecer de la “malicia”: I, 1, 18a; Colón es portador de Cristo:

Es un pecado que se irá complicando a medida que una opción personal se plasma en instituciones y se “entabla”, es decir, se hace sistema, se organiza.

2. Etapas en la complejidad del pecado en Indias

Las consecuencias del pecado de Colón conducirán a un proceso que terminará, a la larga, en la encomienda. Estudiaremos los antecedentes remotos de ésta en el proyecto esclavista de Colón. En efecto, para Las Casas dicho proyecto agregó progresivamente la tarea de la conversión como parche de la finalidad lucrativa. Colón, sin saber lo que sería después la encomienda, **había** concedido a sus acompañantes el repartirse los indios como forma de su proyecto de dominación²⁹.

Las Casas prestó atención a la evolución de esta “yerba bastativa” que amenazó “acabar con el linaje humano”:

Veis aquí el repartimiento claro cómo se va entablando...³⁰.

Nos parece útil distinguir cuatro etapas inmediatamente después del encuentro descubridor del indio. La primera ahonda el camino de pecado en las primeras esclavitudes y la obsesión por el oro por parte de Colón. La segunda muestra todo el proceso de formación y caída del sistema tributario colombino. La tercera sintetiza la reproducción del sistema como fundado en la encomienda. La cuarta sintetiza el contexto colonial y las primeras respuestas proféticas y reformadoras. Nuestra perspectiva, lo dijimos, es teológica y esto nos hace conceptualizar el primer período como el camino del ministro de Dios, el segundo como el de la formación y caída del sistema pecaminoso del ministro,

I, 2, 21b, que desvirtúa la misión con la injusticia: I, 41, 147b; castigo divino I, 122, 327b.

29. La razón de los repartimientos no fueron conversivos sino lucrativos: I, 160, 420a-b; I, 155, 410b: “nunca se dieron indios a los españoles para que los enseñasen, sino para que se sirviesen dellos y de sus sudores y angustias y trabajos se aprovecharen”. El agregado religioso será una elaboración posterior encubridora de las verdaderas razones. De allí que la labor conversiva exigirá convertirse dejando repartimientos como en la propia conversión de Las Casas: III, 79, 357a; en esta línea retomará la línea colombina de reforma de la fe de los cristianos I, 155, 410a.

30. I, 169, 447a (usamos la palabra “sistema” como equivalente a “entablamiento”).

el tercero es el período del dominio de los “dejados de la mano de Dios” y el cuarto el de la nueva manifestación de Dios.

2.1. *El camino pecaminoso: primeras esclavitudes y obsesión por el oro*³¹

Las Casas ha agregado, en la redacción y en el comentario, al Diario de Colón una meditación sobre el pecado, esforzándose en considerar el aspecto cristiano en el camino del Almirante³². Este camino estará centrado cada vez más en la búsqueda de las minas de oro y de su fuente, diseñándose desde el inicio una ruta del oro en vez de una ruta del Evangelio³³.

A cada paso de su camino, en los diversos encuentros con los indios y pudiéndose establecer las relaciones sobre un contenido gratuito, Colón ratificará los factores que contribuyeron a su pecado: la precipitación, la falta de “perspicacidad” respecto a las consecuencias de sus actos, el temor a la falta de provechos y la “ignorancia del derecho” —divino y natural— con su correspondiente juicio de razón. Esta ratificación ocurre así en la ya recordada actitud religiosa de acción de gracias que es inversa a la humilde actitud de petición para ser preservado del mal obrar, sobre todo ante las situaciones o posibilidades “con color de bondad”.

Se trata así de la introducción y comienzo —de la siembra— de principios en las relaciones con los indios que tienden a un crecimiento imparable humanamente y cuya nota central será el hacer daños irreparables³⁴.

Con esto se nos pone implícitamente sobre aviso de la intervención de la Providencia de Dios como único poder capaz de contrarrestar el pecado decidido y ratificado a cada paso.

31. Tomamos principalmente textos de I, cc. 41 a 66, es decir, desde el primer contacto hasta la despedida de Guacanagarí.

32. I, 60, 198a: lo encaminó así la voluntad de Dios: I, 47, 166a: “y parece quitalle Dios aquel camino”. Sólo algunos ejemplos.

33. “Aunque bien pensaba que estaba cerca de la fuente, conviene a saber, de donde nascía el oro, que eran las minas, y que esperaba en Dios que le había de mostrar”: I, 55, 186a.

34. I, 41, 146a-b

Si bien las primeras esclavitudes a los indios serán pocas y meras cautividades, son miradas por Las Casas en la ancha perspectiva del pecado por el abuso de la inocencia india, por el tratamiento del indio como inferior y como si no tuviera vida, dignidad y familia, por atentar contra su paz y su libertad. El interés por el oro manipulará el inocente “resgate”, y los “venidos del cielo” —atributo que los indios dan a los cristianos— se identificarán como usurpadores de su libertad³⁵.

El oro hace que las relaciones sean realizadas por táctica, alentará la consideración de la inferioridad del indio, se comenzará a sostener incluso la “canibalidad” de algunos indios, y, como dice Las Casas, surgirá el “atreimiento” que confunde la bondad del indio con estupidez³⁶.

El interés entra así en confluencia con el prejuicio y el indio no sólo será un objeto útil sino también, ya inicialmente, difamado. La imaginación de Colón los determinará a priori³⁷.

La resistencia fundamental de Colón y sus secuaces estará en el caso omiso que se hace de la experiencia, específicamente aquella que tienen de la bondad del indio; sea que se les trate como si los hubieran ofendido o atacado, sea que los consideren enemigos, o incluso “ya cristianos”, no existe una permeabilidad a la relación respetuosa y amigable con el indio, y a la conformación del pensamiento en base a la experiencia vivida. Todo lo contrario, la “ceguedad” en el fin oro hace de la propia buena intención de Colón una proyección sobre el indio,

35. Véase: I, 41, 147a; I, 46, 163b; 164a (perfección de la esclavitud).

Bondad e inocencia: I, 41, 145b; I, 56, 188b; I, 60, 196ss.

Resgatar es intercambiar, luego quedó el término para el intercambio de oro por cosas de Castilla (tijeras, cascabeles) hay muchos ejemplos: I, 43, 153b; en esta parte Colón pone límites al rescate para evitar litigios con los indios y ganarlos: I, 44, 156b. También: I, 51, 178a; I, 46, 163b.

36. I, 53, 191; I, 44, 146b; pero hay una actitud táctica de Colón I, 45, 159a; 158 muestra cautela.

Previo al atreimiento de oprimir es el atreimiento de considerar a los indios inferiores: “tenerlos en poco”: I, 54, 184b-185a.

Canbales: I, 50, 176a; I, 46, 161b ss.

37. I, 54, 185a: “el Almirante más se extendió a hablar de lo que debiera, y desto que aquí concibió y produjo por su boca, debía de tomar origen el mal tractamiento que después en ellos hizo”; I, 44, 157a; I, 47, 169a. Así sobre el paraíso: I, 140, 375b.

que lo prejuzga bueno o malo, superior o inferior, pero no partiendo de él, sino aplicándole juicios y ...daños. Colón intenta sacar bienes por medio de males porque su intención está incluida en la finalidad distorsionada de la ganancia que justifica cualquier privación de libertad, y no implica la mediación ni de la experiencia ni del derecho. Es tan ciega que, finalmente, Las Casas le llama falla en "el hilo y punto" del derecho divino y humano, es decir en el sentido común³⁸.

Sin embargo, la sutileza de este pecado obliga a remarcar, para el presente periodo, una cierta ambigüedad, porque Colón mantiene en alto el fin de la conversión y la capacidad del indio para la fe³⁹. En efecto, en Colón mismo y en toda la realidad de Indias el pecado va penetrando poco a poco ante una multiplicidad de dones divinos⁴⁰.

Esa ambigüedad se irá resolviendo a favor del pecado cuando se plasma la orientación de un camino distinto y opuesto, lejano de Dios, de su fin y de sus medios⁴¹. Pero esto no quita la dificultad para comprender lo que será después la conversión del cristiano, porque la ambigüedad implicará formas curiosas de mixtura entre lo lucrativo y lo cristiano donde se unen dos cosas desproporcionadas:

...harto improporcionable cosa es venir del cielo y andar en busca de oro... (I, 54, 184a).

¿Cuál es el lugar propio de la conversión en esta ambigüedad? Hemos hablado antes de supeditación y de reducción, pero ésta se da en la opción de Colón. Sólo progresivamente se plasma en la realidad. Ahora bien, mientras que en la intención de Colón hay una prioridad, en la realidad las cosas son distintas.

Allí observamos dos líneas, por una parte de pecado y por otra de Gracia, ambas son simultáneas y en tensión.

38. I, 46, 163-164; el hilo y el punto: I, 40, 147b.

39. I, 48, 172a.

40. I, 47, 169b: "le plugo de le mostrar siempre una cosa mejor que otra en todo lo que descubría cada día".

41. I, 55, 187a: "¡Oh! y qué fruto en las animas destas gentes se pudiera hacer, si lleváramos el camino que llevar debiéramos, bien claro, cierto, parece"; este camino se ha concretado en el camino hacia la "fuente" del oro: I, 55, 186a.

En cuanto al pecado, percibimos que Colón ya ha introducido el temor como factor, y, curiosamente, no se lo atribuye a sí mismo sino a indios caníbales u otros pretextos, cuando en realidad está ejercitado claramente por él⁴². El temor de los indios es consecuencia de la reincidencia en el pecado de esclavitud que viene a perfeccionar y multiplicar la realidad pecaminosa. Aún cuando a Colón le parecen cosas hechas para el bien (que Las Casas sentencia con Romanos 3, 8), Las Casas profundiza y las sitúa teológicamente para mostrar la gravedad del pecado: afirma que sólo en apariencia las cautividades aisladas de indios no son tan graves pero ante Dios son juzgadas algo “muy grave y muy pesado”⁴³.

En cuanto a la Gracia, Dios permite el pecado aunque bajo su control y desarrolla alternativas a él. Estas ocurren porque la realidad está marcada por el don de Dios y es su libre voluntad la que crea los bienes. Las Casas rechaza el atribuir al pecado la consecución de bienes porque no hay bien que venga por mal, el bien sólo viene por donación divina⁴⁴.

La ambigüedad en la intención de Colón, ya resuelta a favor del fin lucrativo, en la realidad es todavía una gota de pecado en un mar

I, 41, 147b: “distantísimo estaba del fin que Dios y su Iglesia pretendía en su viaje, al cual, el descubrimiento de todo este orbe y todo cuanto en él y cerca de él se hoviese de disponer, se había de ordenar y enderezar”. Esto es importante porque a veces Colón da la disculpa de que no se detiene en ver a los indios porque su objetivo es descubrir. Las Casas rechaza la idea de un descubrir neutro sin objetivos, ya que estos configurarán un camino: I, 48, 170b.

42. I, 53, 180b; 181b.

I, 57, 191a-b; I, 44, 156b.

I, 42, 149

I, 47, 169a; I, 43, 152b.

Véase el uso de la lombarda ligado al temor inducido: I, 64, 205; así detrás de la idea de la muestra de armas: I, 60, 197b.

43. I, 46, 164a-b

Id. 164a: Las Casas parece citar de memoria porque la referencia de Romanos 2 no es correcta en dos sentidos, por una parte en la signatura ya que se trata de una idea de 3, 8; por otro lado, es una afirmación admirativa que Las Casas emplea ya en su deducción teológica adquirida, probablemente de origen tomista, o ya simplemente por influencia de la traducción Vulgata que la pone en admiración y resulta una orden: “Non sunt facienda mala ut bona adveniat”.

44. Id. 164b: “si antes...no tuviese ordenando el bien”.

Id. ver también: la misma concepción en I, 1, 19b-20a.

de dones. Esto no quita la gravedad del pecado, pero exige considerarlo en relación a la gracia presente y actuante en la creación.

Así, a los hechos innumerables de gracias y dones a la persona de Colón como son para Las Casas incluso sus mismos sufrimientos—considerados educativos en Cristo— y a los hechos también innumerables de acogida de los indios, se suma un hecho decisivo también de la Providencia: el encuentro con el rey indio Guacanagarí. Este encuentro es prácticamente el cambio providencial de la terca ruta del oro para centrar el viaje en una relación amigable con este indio modelo de bondad. La gracia que actúa en la creación, hace su aparición a pesar del pecado, por medio de la acción providencial de una tormenta en que Colón es obligado a detenerse, en un viaje en que “llevaba prisa” y sólo “andaba a descubrir”. Si bien, continuará su marcha, las cosas desde allí no serán las mismas; algo cambiará sustancialmente; Colón entra en una relación humana encadenante, que, por un lado, será base para desbaratar argumentos contra los indios, dada la irresistible bondad de su gente, y por otra parte, será una oportunidad de conversión que de hecho se perderá por la persistencia en la búsqueda del oro⁴⁵.

En la realidad, marcada sobre todo por la gracia providencial, encontramos lo inverso a la intención de Colón, buena pero pecaminosa. Encontramos la emergencia de los dones de Dios en los indios que ofrecen la oportunidad de una relación amigable e incluso de la conversión. Esto es tan fuerte que quien lee su discurso sobre el buen cristiano, de Colón a los españoles que quedaron en Navidad, puede constatar que la conversión del cristiano es ante la realidad de bondad en la que está inmerso y que llama a cambiar estilos, actitudes, pensamientos y prácticas⁴⁶.

45. Sufrimientos: I, 59, 194a: “donde Dios le comenzó a aguar los placeres y alegrías que por aquí cada hora le daba”; educa en Cristo: I, 37, 132a.

Guacanagarí: se trata de una experiencia intensa de acogida, consolación en la tristeza, y sensibilidad efectiva que hace escribir a Colón notas sobre la calidad de la gente y que entrarán en contradicción con muchas de sus acciones y prejuicios, dándonos una serie de versiones contradictorias sobre los indios que Las Casas recupera para sí, y para la teología de la conversión, I, 59, 195b.

Véase que se da en la narración un aumento tanto de la intensidad de acogida y mansedumbre amorosa de los indios, que llegan al punto culminante en Guacanagarí, y por contraposición, el crecimiento de la búsqueda apasionada del

2.2. *Del camino al sistema tributario colombino*

La opción pecadora del ministro Colón se plasmará no en una Iglesia sino en un sistema tributario y esclavista. Comenzará así la complejidad del pecado. Luego del camino de las primeras esclavitudes tenderemos cuatro hitos históricos que guardan relación especial con nuestro tema, antes de la conformación de dicho sistema. Por una parte, la llamada “primera pelea” nos interesa por tratarse de un paradigma que plasma la primera consecuencia del pecado y se proyecta como la acción tipo de los cristianos. En segundo lugar, nos interesa la precisión de la misión de convertir ocurrida después de la llegada a España del primer viaje, en los decretos papales y reales, y recogida por Las Casas, porque ello nos servirá para confrontarla con lo que realmente ocurrió; allí aparecen también las instrucciones o “provisión” de la conversión, veremos hasta que punto se cumplió. Tercero, nos interesa el significado, desde el punto de vista de la práctica pero también de las ideas, el significado del hecho de “Navidad”. Finalmente, las consecuencias de este hecho para la creación del sistema tributario colombino las veremos en un cuarto punto⁴⁷.

Sólo después de presentados estos cuatro hitos, podremos dar paso a la explicación específica del sistema esclavista y tributario colombino, debido a que, desde el punto de vista teológico, éstos contribuirán, con la experiencia a formarlo.

oro, donde contemporáneamente Las Casas recoge esta actitud de Colón: “Oído el Almirante este nombre Cibao ser tierra donde nascía oro, de creer es que se le regocijó el corazón”: I, 58, 193. Para comprobar que se trata en los indios de una cosa cualitativamente más intensa de amor, Las Casas emplea la palabra “extraña”: cfr. I, 68, 191b; I, 69, 194a (Introducciones): “Extraño recibimiento”, “extraña y admirable la humanidad y virtud”.

46. Este discurso, I, 63, 202-204, en que se exponen las condiciones morales de comportamiento cristiano es probable elaboración de Las Casas en base a su objetivo de plantear el problema de la conversión en su historia y resaltar más fuertemente lo ocurrido posteriormente. No aparece, ni en la edición del Diario 104-105 ni en COLON, H., *Historia*, 135. Sólo es allí parcial, y no moral.
47. Primera pelea: I, 67, 213b; decretos papales y reales I, 76, 229 y I, 79, 235ss; el hecho de Navidad: I, 85 y I, 84, 248ss.; Consecuencias: el sistema I, 88, 254; I, 100, 278a-280a; I, 93, 266b.

2.2.1. Cuatro hitos para un tránsito

2.2.1.1. La “primera pelea” paradigma del pecado⁴⁸

Para Las Casas existen cuatro hechos primeros: el primer “pecado”, la “primera pelea”, la “primera injusticia” y la “primera rebelión”. La “primera pelea” es el primer hecho importante después del pecado y reviste la forma de una narración teológica, a diferencia de la que hace Colón en su Diario. Se trata del encuentro de los “cristianos” con el pueblo de los Ciguayos⁴⁹:

Aquellos indios se llegaron a la barca, y la gente della cristiana salió a tierra; comenzáronles a comprar los arcos y flechas y las otras armas, porque el Almirante así lo había ordenado. Vendidos dos arcos, no quisieron dar más, antes se aparejaron para arremeter a los cristianos y prendellos, sospechando, por ventura, que de industria los cristianos les compraban las armas para después dar en ellos. Y parece bien, porque arremetieron luego, cuasi arrepisos y proveyendo al instante peligro, a tomar sus arcos y flechas donde los tenían apartados y tomaron ciertas cuerdas o sogas como para atar los cristianos. Viéndolos venir denodados, los españoles, que pocos desean ser mártires, que no dormían, dan con ímpetu en ellos, y alcanzó uno dellos a un indio una gran cuchillada en las nalgas, y a otro, por los pechos, una saetada. Visto por experiencia los indios que las armas de los cristianos eran otras que las suyas, y que en tan poco tiempo tanto efecto hacían, y así que podían en la burla ganar poco, aunque los cristianos no eran sino siete y ellos cincuenta y tantos, dieron a huir todos, que no quedó alguno, dejando uno aquí las flechas y otro acullá el arco; mataran los españoles muchos dellos, como sean tan piadosos, si no lo estorbara el piloto que iba por capitan dellos.

Y ésta fue la primera pelea que hobo en todas las Indias, y donde hobo derramada sangre de indios, y es de creer que murió el de la saetada, y aún el de las nalgas desgarradas no quedaría muy

48. I, 67, 213b; Diario, 115. La importancia de este hecho esta remarcada por una nota en el texto de Las Casas. Se trata de la nota 2: “La primera pelea que hobo entre cristianos e indios, en que hobíe heridos en todas las Indias.- Nota al margen, de letra de Las Casas”. (213a). Es sabido que Las Casas cuando quiere remarcar algo pone nota al margen.

49. El pecado I, 41, 14a-b; la primera pelea I, 67, 213b; la primera injusticia I, 93, 266b; la primera rebelión I, 90, 257a.

sano entre indios y cristianos. Buenas, aunque chicas, primicias fueron estas de la sangre que dellos por los cristianos fué después derramada (I, 67, 213a-b).

En efecto, este primer sangriento enfrentamiento entre cristianos e indios muestra matices y agregados de tono sacrificial y martirial. Este hecho concreta y prefigura lo que vendrá.

Veamos: mientras el astrologismo y la imaginación de Colón lo muestran como inventor de una “canibalidad” inexistente en los indios ciguayos, el relato resalta la nota de sospecha que Colón establece hacia estos indios, de tal modo que a pesar de una primera actitud de confianza, los indios se ven obligados a sospechar en contra: les habían desarmado. Se verifica así, a través de la superioridad de armas de los cristianos, el primer derramamiento de sangre india⁵⁰.

Para Las Casas, lo central está en la “piedad” con que actúan los cristianos, y la inexistencia de una disposición al martirio en la mayoría de éstos, que es lo congruente con el fin por el cual vinieron. Más bien, la sangre que se derrama es la de los indios, y lo que han sacado a relucir los “piadosos cristianos” es su prontitud a la violencia. La opción pecadora ha llegado a la sangre y es punto de partida “no chico” de futuras muertes. Así este hecho es la continuación del primer pecado; luego de las primeras esclavitudes y el temor, ahora la sangre derramada⁵¹.

Las Casas una vez hecha esta presentación sacrificial del hecho⁵² nos explica esta “piedad” en el sentimiento de Colón ante este hecho provocado por sus sospechas:

50. I, 41, 146b; I, 46, 164b: hablan precedentemente de cosmografía; I, 67, 212a: astrología; Colón tiende normalmente, y justificado por la novedad, a imaginar cosas: I, 140, 375b; entre las que imagina, y falla están las conjeturas sobre los indios: I, 67, 212a.b. Id. 212a: a diferencia de “juzgó”, palabra empleada por Colón en su Diario 114, aquí se usa “sospechó”.

51. I, 67, 213b; confróntese la edición Millares I, 305 en que el texto cambia ligeramente.

52. Las “primicias de sangre india” no pueden dejar de referir por analogía el texto de I, Cor 15, 20. El constante uso de la analogía sacrificial permite ver, además, que Las Casas tiene muy en cuenta el hecho fáctico de que la muerte perpetrada por un cristiano tiene características de sacrificio religioso inicuo, porque no puede

Volviéronse los marineros a la carabela con su barca, muy ufanos, y sabido por el Almirante, dijo que por una parte le pesaba y por otra le placía, porque tuviesen miedo a los cristianos, sospechando que debían ser caribes que comiesen los hombres, y porque viniendo por allí la barca y algunos de los treinta y nueve cristianos que en la fortaleza de Navidad dejaba, tuviesen miedo de hacerles mal (I, 67, 213b).

Como vemos, dice que a Colón por una parte “le pesaba” y por otra “le placía”, para que “tuviesen miedo” de los cristianos⁵³. De estos sentimientos Colón pasará al juicio, usando el mejor de los argumentos, acusa a los Ciguayos de ser caníbales, y así su acción resulta justa y justificada: he aquí la justicia como la razón de su actuar violento. Según Colón, se ha atacado a caníbales en defensa de los españoles dejados en Navidad⁵⁴.

La aguda crítica de Las Casas no se deja esperar:

Estos indios, ni alguno de todos los desta isla, nunca fueron ni fue comedores de carne humana, como después parecerá. Dice aquí el Almirante que si no eran caribes, al menos debían ser fronteros y de las mismas costumbres y gente sin miedo, no como los otros de las otras islas, que eran cobardes y sin armas fuera de razón. Llamábales fuera de razón por ser tan domésticos y pacíficos; y aquestos, que acordaron de resgatarse y defenderse de gente tan feroz y nunca vista, sospechando que con industria y cautela les querían coger las armas, no quisiera el Almirante que tuvieran tanta razón, y por esto los juzga por caribes y de las mismas costumbres; de los cuales dice que quisiera tomar algunos. (I, 63, 213b).

En esta crítica, Las Casas, basado en su experiencia, primero desmiente que hubiera caníbales en esa zona. Luego rebate el argumento justificativo de Colón. Al decir Colón que los Ciguayos son caníbales muestra un cierto apuro por justificarse. Para Las Casas, Colón debe

ser que su fe no tenga nada que ver con lo que practica. De allí la importancia del texto de su conversión, Eclesiástico, 34, 18-22 citado varias veces en I, 24, 92a; II, 63, 156a; III, 79, 356b, referentes todos al sacrificio inicuo.

53. I, 67, 213a “porque el Almirante así lo había ordenado”.

54. Este será un pretexto que se agregará postfactum, previéndose una posible situación sin fundamento.

inventar que esos indios no son tan humanos. Esto es así porque para Colón la auto-defensa es un signo de humanidad y de razón. Al justificar el hecho necesitaba suponer que esa autodefensa se debía a otros motivos: "ser comedores de carne humana" o "al menos debían ser fronteros".

Además, Las Casas destaca la concepción general que Colón tiene de los indios. Dice que Colón interpreta la actitud pacífica y la bondad general de éstos como "cobardía". De esta manera, siempre los indios resultan para Colón unos humanos rebajados. Cuando son pacíficos y buenos, interpreta que son cobardes, y por tanto, poco humanos ya que les falta capacidad de agresión. Cuando se defienden, tampoco son muy humanos porque esa defensa les viene no de su humanidad natural sino de que son caníbales. En cualquier caso, los indios son poco humanos porque no le conviene que sean humanos. Por eso, Las Casas sentencia: "no quisiera el Almirante que tuvieran tanta razón"⁵⁵.

Colón le niega humanidad al indio para encubrir la inhumanidad de los "cristianos" que los han agredido y para hacer aparecer ese vil derramamiento de sangre como un acto justiciero.

Por eso la profundidad de juicio lascasiano continuará. Las Casas llega a intuir el corazón violento de Colón que, además de los mejores argumentos, busca una justificación religiosa de la violencia⁵⁶. En efecto, está en juego una fe: son cristianos, que con su piedad violan y rechazan ser mártires y producen "primicias de sangre".

55. A los rasgos de bondad, Colón les cambiará el sentido sosteniendo que los indios que había conocido hasta allí, incluso Guacanágarí, "que eran cobardes y sin armas fuera de razón"...y objeta Las Casas "llamábales fuera de razón por ser tan domésticos y pacíficos" Id. 213b.

La clasificación de cobardes y agresivos será una invención de Colón agregada a la realidad, de espaldas a la experiencia (no olvidemos que los mismos ciguayos estaban pacíficos y luego regresan pacíficos "como si no hubiera pasado nada": id. 214a) y desde allí tendremos la base prejuicial, que al clasificar a los indios en cobardes (buenos) por una parte, y caníbales, por otra, presume de su no plena humanidad, e irracionalidad. Cfr. O'GORMAN E., *Cuatro Historiadores de Indias*, México, 1979, p. 91.

56. La actitud corresponde muy bien a este pensamiento de RIZZI, A., *Cultura della pace*, Quaderni S. Apollinare Nro 8, Fiesole 1986:

"L'uomo-lupo ha invece bisogno di cause, di pretesti, per legittimare il suo gesto omicida. Di piú: egli non si limita a rendere lecito, cioè permesso, il suo atto; lo

Los cristianos están en un camino equivocado porque tienen un modo equivocado de entender y vivir la fe. Las Casas destaca que Colón quiere que los indios tengan “miedo” a los cristianos. Están en contradicción a las reglas de Jesucristo y San Pablo sobre el trato a los infieles, su forma de atraerlos no implica la alta estima del otro sino el escándalo de la fe por medio de la violencia. Se configura así una fe escandalizada y escandalizadora en el desprecio del infiel y en la desconfianza por propia atribución de superioridad en la fe⁵⁷.

La reincidencia en la esclavitud (“de los cuales dice que quisiera tomar algunos”) luego de producido y justificado el hecho, muestra la actitud profundamente pecadora en la que se camina, donde los cristianos no sólo son indiferentes a la sangre inocente sino que se “ufanan” de derramarla. Allí la fe no dice nada respecto al derecho. A la confianza de los indios se responde con la esclavitud. He aquí la seriedad del problema de la conversión de los cristianos: no sólo una fe que no implica el derecho, sino una piedad que se ufana de la injusticia, y autojustifica cristianamente la violencia⁵⁸.

2.2.1.2. La orden y provisión de la conversión de los indios y la particularidad de la misión

Recogiendo el contenido de decretos reales y bulas papales Las Casas contribuye a evitar una legitimación de esa fe escandalizadora. Elabora una importante reflexión teológica sobre la “gratuidad” del descubrimiento y la particularidad de la misión a los indios⁵⁹.

rende obbligatorio, un dovere a cui non puo sottrarsi: un'offesa da lavare, un onore da riscattare. L'agressione all'agnello e cosi giustificata, nel senso forte: e un atto che realizza l'ordine della giustizia, un diritto-dovere.” p.7.

57. I, 67, 214a

58. Ibid. 214b: “o se pudo, sin gran pecado tal violación del derecho natural cometer” (el subrayado es nuestro).
213b: “muy ufanos”.

Hay un interesante contraste en la columna 214b entre la insistente oración a Dios que muestra la Fe de Colón, confiada en la seguridad de que éste lo sacará de las dificultades, y la indiferencia con que aparece su esclavizar pecaminoso. Probablemente respecto a la idea de RIZZI, citada en (55) Las Casas esté mostrando una nueva dimensión de la justificación justiciera que hace obligatorio el asesinato y la esclavitud: la religión. Será una tarea de este trabajo aclararla porque sólo la conversión podrá contra ella.

59. Véanse los capítulos I, 76, 229 y I, 79, 235ss.

Cuatro imágenes del Nuevo Testamento están en juego en este apartado: el grano (Mt 13, 24-30, 36-42) y las piedras (1 Ped. 2,5 y Eclesiastés 3,2.5) recogidas; el talento (Mt. 25, 14-30); los trabajadores de la última hora (Mt. 20, 1-16), y el estipendio del servidor (1 Cor. 9, 1-18). Las Casas las usa libremente aunque atendiendo a establecer el “quid” de la misión. Ellas le permitirán una lectura evangélica del acontecimiento y de aquellos documentos que a nosotros nos interesarán en cuanto son útiles a la concepción de Las Casas.

Podemos decir, sintéticamente, que partiendo de la significación teológica del descubrimiento, Las Casas precisa mejor que la misión a los indios es sólo una “ayuda a Dios”. De allí las dos secciones de este apartado.

2.2.1.2.1. Significación teológica del descubrimiento

El descubrimiento es meditado, en síntesis a la luz de una “nueva gracia”, destacando ciertos aspectos y haciendo algunas precisiones⁶⁰:

Para encarecer y declarar dos cosas, he deseado muchas veces, meditando en esta materia, tener nueva gracia y ayuda de Dios y la pluma de Tulio Cicerón con su elocuencia: (I, 76,229b).

Por una parte, Las Casas reitera la dimensión inefable, divina y gratuita del descubrimiento, y, por ende, su nota de don de Dios; por otra, nos explica su contenido y sentido. Priorizando así las “riquezas espirituales” y el sentido salvífico del descubrimiento, que debe llevar a un régimen justo, estamos ante una “sancta ocasión”:

La una, es el servicio inefable que hizo a Dios y bienes tan universales a todo el mundo, señaladamente a la cristiandad, entre todos, las singularmente a los castellanos, si nognoscieramos los dones de Dios, con sus peligros y trabajos, industria y pericia y animosidad de que abundó en el descubrimiento deste orbe Cristobal Colón (I,76, 229b-230a) ...No es razón dejar de hacer mención del más sublimado beneficio con que Dios dotó y engrandeció, sobre todos

60. I, 76, 229b - 232a.

Ya en la introducción (229b) nos revela el cuidado que Las Casas pone en la construcción de esta reflexión que no es sólo un describir sino un expresar en lenguaje perfecto -como el latín elocuente de Cicerón - la inefabilidad de Dios presente en este hecho, meditada por nuestro autor. Estamos ante un texto muy elaborado.

los reinos cristianos... conviene a saber, que le eligió, entre todos los que confiesan su nombre para ofrecelle tan cierta y sancta ocasión y tan copiosa materia...(I,76,231b).

En ésta subraya la calidad sobrehumana de este paso de lo encubierto durante tantos siglos y descubierto como novedosa humanidad proclive a la fe. Ve en ello una posibilidad extraordinaria de “dilatación” eclesial. Se actualiza así una predestinación de la liberalidad divina en favor de los cristianos castellanos en la tarea de recoger aquello que permita construir la ciudad de Dios:

Pues las ánimas de los predestinados que el divino beneplácito por estas tierras y entre estas gentes tenía y tiene hoy, desde antes que el mundo criase, señaladas y cognoscidas (de lo cual ningún católico osará dudar), que hasta agora ha cogido y siempre las coge y cogerá como granos de trigo celestial para poner en sus alholios divinales, o como piedras vivas muy más que preciosas para el edificio de aquella su real y divinal casa y ciudad, de las cuales no bastará todo el infernal ejército, con los instrumentos que por acá ha desparcido, sacalle de la mano una ni ninguna ¿a qué bienes o a qué riquezas (porque ni al cielo ni a toda la redondez de la tierra ni a cosa de las criadas) las podrá hombre del mundo asemejar? (I, 76, 231a).

La “dilatación” eclesial se da, sobre todo, a través de la vocación apostólica a todo un pueblo —no solo de los letrados y doctos:

...para ofrecelle tan cierta y sancta ocasión y tan copiosa materia, en la cual no solamente letrados, ni grandes letrados en Teología, ni elocuentes y graciosos predicadores y que tienen oficio y estado de predicar, piedan ser medianeros y coadjutores de Jesucristo en la conversión de tan numerosos cuentos de infieles, pero los idiotas plebeyos y que poco saben, con que tengan firme fe y alguna noticia de los artículos de la Fe y diez mandamientos de la ley de Dios, con buen ejemplo de vida cristiana, pueden alcanzar suerte y lugar de sanctos apóstoles, si merecieran recibir de Muy Alto tan buena voluntad, que de ayudar a coger estas espirituales riquezas en estas tierras, principalmente se contentasen, según la simplicidad, mansedumbre, y libertad o carencia de impedimentos que podían obviar el resecebimiento de la fe de todas estas universas naciones⁶¹.

61. Cfr. I, 76, 230a - 231b.

El sentido de este don será el del talento, en cuanto invitación a responsabilidad, deber de producción, deber de devolución al dador y disponibilidad al Juicio.

Por esta razón deberían mirar y temer todos los españoles que este don tan preclaro, negado a todas las otras cristianas gentes y concedido a solo ellos, es muy poderoso talento, del cual y de la usura que con él eran obligados al Dador del retornar, el día del juicio y aun de su muerte, se les pedirá estrecha y muy delgada cuenta; y cuán rigurosa será, por lo que abajo se refiere, bien claro parecerá⁶².

“Recoger” grano, piedras vivas o “talento, son expresiones que subrayan dones propugnados y orientados por Dios. Participar del “don” del descubrimiento es recoger o cosechar con ese Dios a las gentes, que “siempre las coge y cogerá” para el edificio de su Iglesia. Los cristianos se han de convertir al recoger de Dios, colaborando apostólicamente en una tarea y un fruto que no es propiedad de ellos⁶³.

Las Casas especifica desde el contenido y sentido del descubrimiento, las características del apóstol: tener noticia de la fe y, sobre todo, dar buen ejemplo, aceptación alegre de la simplicidad, mansedumbre y libertad de vida, quitar obstáculos a la recepción de la fe, asumir la responsabilidad, disposición a juicio⁶⁴.

Este modelo, sin oponerse, contrasta con el del *De Unico*, quizás por las “pocas letras” exigidas y el acento en lo básico en relación al trato con el indio⁶⁵.

62. Id. 231b. Tiene un paralelo importante en I, 28, 108b; donde además usa la parábola de los talentos Mt.25, 14-30 y se plantea la condición de siervo fiel.

63. I Cor. 9, 1-18; se siente también el eco de Jn4, 36-38.

64. Id. 231b.

65. En efecto, en ese libro probablemente porque en Las Casas hay una nueva conciencia de la tenaz resistencia del pecado, Dios aparece como el que “ve” todo el mal: *De Unico*, p. 371. Confía en que las cosas cambiarán y realicen el ‘único modo’ cuyas condiciones señala claramente. En la Historia se puede ver este matiz de mayor inserción de la labor del evangelizador en una obra que está totalmente en manos de Dios, en la cuál el predicador es simple ayudante. Véase: BARREDA, JA. *Ideología*, 75ss; 101 ss, 123ss. Aparece la idea del siervo pero sobre todo en cuanto a su capacidad de convencer, no tanto la vía interior cuanto la exterior. Ibid. 82.

En suma, el descubrimiento, como don novedoso, inmerso en la acción de Dios anterior a El, marca un fuerte acento en el sentido colaborador de la misión, de los cristianos que deben continuamente esperar y buscar el designio de su beneplácito.

2.2.1.2.2. Ayudar en la conversión...de los trabajadores de la hora undécima.

En contraste con la mundanidad con que comienza a ser considerado el descubrimiento, Las Casas fundamenta su tesis teológica con los informes de Colón, la instrucción de provisión real, y la Bula *Inter Caetera* de Alejandro VI, del 4 de mayo 1493. Da así un paso ulterior de reflexión⁶⁶.

Extrae algunos elementos que precisan aún más la tarea de España en la "ocasión sancta" de que hablamos. Por un lado, insiste en la novedad y "otredad" del hecho descubridor, marcado sobre todo por el descubrimiento de los hombres indios: "lo más precioso de ponderar". Estos indios se caracterizan especialmente por su disposición a la fe, y Las Casas los define con la figura de los "trabajadores de la última hora"⁶⁷:

Cosa creible, cierto, es que diese a Dios, dador de los bienes, loores y gracias inmensas, porque en sus días había visto abierto el camino para el principio de la última predicación del Evangelio y el llamamiento o conducción a la viña de la Sancta Iglesia de los obreros que estaban ociosos en lo último ya del mundo, que es, según la parábola de Cristo, la hora undécima (I,79,236a).

66. Mundanidad: sobre todo del Obispo de Burgos Juan Rodríguez de Fonseca y el grupo aragonés; cfr. GIMENEZ FERNANDEZ, M., *Bartolomé*, T. I., 9-12. "Este don Juan de Fonseca...era muy capaz para mundanos negocios, señaladamente para congregar gente de guerra...que era más oficio de vizcaínos que de obispos": I, 78, 233a-b.

- Informe de Colón: I, 78, 233-35
- Bula: I, 79, 236-238.
- Provisión: I, 80, 238 - 242b.

Ver además: MORALES, F., *Teorías y leyes*, 157-186.

67. Novedad y otredad: En informe: I, 78, 233a: "otro mundo"
Bula: I, 79, 236-237: "nuevas tan nuevas".

Indios: I, 78, 234a: curiosa puesta de rodillas de los reyes cuando son mencionados y acción de gracias a Dios, es el centro del descubrimiento.

Los trabajadores de la última hora: I, 79, 236a. Referencia a Mt. 20, 1-16.

Esto, por otro lado, define el carácter espiritual del hecho descubridor, superior a todo otro carácter y en sí mismo, milagroso⁶⁸.

Finalmente, este hecho intrínsecamente espiritual define un tiempo específico que envuelve la tarea de la conversión: se trata del último tiempo, de la última predicación de Evangelio, en lo último del mundo⁶⁹.

Si bien se está sólo al inicio de ese tiempo, la tarea específica está en el modo de conducción a la viña de la Iglesia y de la religión cristiana. Y esto es precisamente el problema de cómo “ayudar en la conversión”⁷⁰.

Es sobre todo, la Bula de Alejandro VI la que funda esta tesis porque contrapone la finalidad de la conversión a la finalidad pecuniaria, descartando que el Papa tuviera la pretensión de “recompensar” a los Reyes de España y a la vez insistiendo en el sentido ministerial para la conversión que tuvo dicha “donación”⁷¹.

Quedará para Las Casas descartado así todo fin mundano que pretendiera usufructuar ganancias de estas gentes indias, no siguiendo los límites que impone el estipendio ministerial; con ello descalificará los intereses económicos de la provisión práctica realizada por el Obispo Fonseca y su lugarteniente Fra Buil, benedictino catalán, primer sacerdote enviado a Indias en el segundo viaje de Colón⁷².

68. Espiritualidad: en informe, I, 78, 235a. Superior y milagros: I, 78, 234b. En el *De Unico* se habla de que Dios no hace ya milagros cfr. BARREDA, JA., *Ideología*, 136.

69. I, 79, 236a.

70. I, 79, 236a; I, 78, 234a-b. Las Casas afirma que la gente quería ayudar, en un clima de gran espiritualidad, a la conversión.

71. Seis elementos nos parecen destacar en la Bula expuesta por Las Casas en I, 76, 236-237: 1) La finalidad de convertir, 2) El “aparejamiento” de los indios a la fe por la concepción del “Señor de los cielos”, 3) La supeditación jerárquica de todas las donaciones y autoridades a la finalidad conversiva, 4) La concepción de las rentas sólo en sentido de “estipendio” ministerial, citando explícitamente a San Pablo-prob. ICor. 9, 14- que supone además la capacidad de donación de aquello que se merecería, 5) La obligación de enviar personas aptas a convertir, bajo pecado mortal si no se cumple, 6) La contradictoriedad del fin conversivo con el lucrativo, bajo la pena de excomunión “lata sententiae” para el que practicara este fin.

72. Estipendio I, 76, 237 a; Fra Buil: I, 81, 241b. GIMENEZ FERNANDEZ, *Bartolomé*, 32.

Con esto dará paso a lo neurálgico de su planteamiento:

- Si estamos en el último tiempo y sólo colaboramos con Dios, la predicación participa en la cosecha última de Dios, cosecha especialmente suya.
- Por tanto, el modo de realizar la predicación depende de la particularidad de esta riqueza última, y sólo desde ella se le puede conducir a la “viña”, a la Iglesia, a la ciudad de Dios, a la religión.
- Si esta particularidad reside en que los indios son los últimos trabajadores, de la hora undécima, quiere decir que los indios son iguales y no inferiores a los cristianos que los antecedieron: pero además, hay una diferencia: el mayor cuidado que se ha de poner, porque son el último fruto trabajado a solas por el dueño de la viña, gracias al cual están ya “aparejados”.
- De allí que las actividades para con los indios son: llamamiento, conducción, inducción, provocación, suma diligencia.
- Y las características del predicador que llama a la conversión se profundizan en “sancta obediencia”, bondad y temor de Dios, pericia y entendimiento de la conversión, experiencia de doctrina e instrucción de estas gentes, enseñanza de buenas costumbres, y otra vez, diligencia suma⁷³.
- Siguiendo la parábola de Mt20,1-16 se trata en el fondo, de observar la misma rectitud de Dios, e incluso la primacía de los últimos sobre los primeros. Queda así definido este “ayudar” como el de un extremo cuidado, tan grande como el secular cuidado del mismo Dios⁷⁴.

73. Véase todas las páginas 236-237; especialmente 236a, 236b y 237b. En el texto de la provisión que figura en I, 80, 240a y 241a-b en el que habla de cómo deben ser instruídas las gentes a la fe, Las Casas subraya el cuidado bien tratados, dádivas, buenas obras, castigo a los que les hacen mal: un ejemplo de este trato lo tenemos en el bautizo libre de los indios: I, 81, 240b (que probablemente es una construcción ejemplar de Las Casas). El fundamento teológico del buen trato es el respeto al servicio a nuestro Señor como en 240b.

74. Mt. 20, 13.15.16. Esto va mostrando que el modo de conversión es más que un método”.

2.2.1.3. Tipos de relación con los indios: entre el interés y el prejuicio.

Confluyen una efectivización interesada de las provisiones y bulas con los prejuicios inflados a partir del decisivo hecho de Navidad; se muestra la distancia con que se configuran las relaciones con los indios, muy distintas del sumo cuidado exigido en la misión⁷⁵.

Cuando se implementa la provisión real, las prioridades, no se ponen en la conversión, dado que entre los hombres que se envían de España son pocos los religiosos, y aún menos los que vienen para evangelizar⁷⁶.

La mayoría viene movida, “según las reglas del mundo”, por la ambición que produce “el sonido del oro”. Las Casas descarta su fervor y celo por salvar almas, y acusa la poca dedicación en seleccionar a esos hombres⁷⁷.

Por ello, los que vienen para evangelizar, como Fray Buil, podrán disuadirse fácilmente de su misión, acentuando más bien los prejuicios contra los indios, y el deseo del oro⁷⁸.

Pero hay dos matices en la orientación lucrativa: la colombina que aún mantiene su ambigüedad, si bien, prácticamente, traiciona la conversión y la de este Fray Buil, derivada de la del obispo Fonseca, que sólo busca ganancias, se justifica utilitariamente con la religión⁷⁹.

75. La provisión es implementada por Fonseca, y Colón, el cual no pone condiciones, sirviendo a los intereses de Fernando de Aragón, habiendo un acuerdo de base: I, 82, 242b-243a.

El hecho de Navidad consiste en el encuentro de los españoles dejados en las tierras de Guacanagari, todos muertos I, 85 y 84, 248 ss.

76. Además de gente simple del campo, vienen muchos hidalgos y personas notables cfr. Id. 243a y 245a.

77. Id. 245a: este mismo texto es corregido adrede por Las Casas, la edición Millares lo muestra bien en I, 349: da a entender que vinieron eclesiásticos, pero pocos de ellos a convertir. La ambición que los trae, aún germinal, es ya clara.

78. I, 81, 241b: posteriormente se ve que el argumento central suyo y de Pedro Margarite es la no rentabilidad de las indias. Así: I, 100, 279b: “publicando que no había oro ni cosa de que se pudiese sacar provecho alguno”.

79. Posición de Colón I, 81, 241a; posición de Buil: I, 86, 251b.

Sin embargo, ambos tienen en común el prejuicio hacia los indios considerados caníbales e inferiores. Estos prejuicios inducirán a una reinterpretación de diversos hechos en un clima fantástico de temor⁸⁰.

Esto sucederá especialmente con el hecho de Navidad:

Entró luego, el jueves, 28 de noviembre, a la tarde con toda la flota, dentro del puerto de la Navidad, a cerca de donde había dejado hecha la fortaleza, la cual vido toda quemada, de donde rescibió grandísimo pesar y tristeza, viendo cierto argumento de la muerte de todos los treinta y ocho cristianos que en ella había dejado, y por aquel día no pareció persona alguna por todo ello. (I,86,250a).

La explicación que los indios dieron del hecho, y que Colón pudo entender, era que los treinta y ocho cristianos habían comenzado su vida disoluta y utilizado las mujeres y bienes de los indios, buscando el oro. Algunos habían ido a tierras de Caonabo a seguir sus fechorías, y éste los había matado y luego se había acercado a la fortaleza incendiándola, donde perecieron todos. El Rey Guacanagarí había sido herido por defender a los cristianos.

Este hecho es importante, porque obliga a una definición a favor o en contra de Guacanagarí que había quedado como responsable de los treinta y ocho cristianos. La influencia de los prejuicios en torno al indio, y sobre todo, la influencia de los intereses van a definir dos tipos de relación, ambos basados en la sospecha de culpabilidad hacia Guacanagarí:

Dice aquí el Almirante, que aquel padre Fray Buil y todos los demás quisieron que lo prendiera, mas ni lo quiso hacer, aunque dice que bien pudiera, considerando que, pues los cristianos eran muertos, que la prisión del rey Guacanagarí ni los podía resucitar ni enviar al Paraíso, si allá no estaban. Y dice que le pareció que aquel rey debía ser acá como los otros reyes entre los cristianos, que tienen otros reyes parientes a quien con su prisión injuriar, y que los Reyes le enviaban a poblar, en lo que tanto habían gastado, y que sería impedimento para la población, porque le

80. I, 84, 248a: Las Casas aclara aquí una posible interpretación canibal de la visión de cabezas de muertos.

saldrían de guerra y ho dejalle asentar pueblo, y mayormente sería gran estorbo para la predicación y conversión a nuestra sancta fe, que era a lo que principalmente los Reyes le enviaban. Por manera que, si era verdad lo que Guacanagarí decía, hiciérale gran injusticia, y toda la tierra lo tuviera en odio y rencor con todos los cristianos, teniendo al Almirante por ingrato del gran bien que había rescibido de aquel rey en el primer viaje, y más en defenderle los cristianos con riesgo suyo, como sus heridas lo testificaban. Y finalmente, quería primero poblar, y que después de poblado y hecho en la tierra fuerte, sabida la verdad, podría castigarlo, si lo hallase culpado, etc. Estas son las razones que, para no seguir el parecer de los que le aconsejaban prenderle, dio el Almirante, y fué harta prudencia la suya, más que la del parecer contrario. (I,86,251b).

Vemos aquí:

- a) Una relación política más cauta o “prudente” de Colón que retrasa, aunque no quita, la punición a este rey, y cuyo objetivo es mantener un estado de paz para tener el apoyo seguro que lo conduzca hacia el oro⁸¹.
- b) Una relación conflictiva, que apunta a la punición inmediata de aquel rey, propuesta por Fray Buil que, confrontado con una dura realidad, ha perdido la esperanza de rentabilidad aurífera y el indio no le interesa⁸².

Ambas relaciones son, sin embargo, conquistadoras porque ambas buscan aprovecharse del indio con la prioridad del consenso o de la fuerza, pero sin excluir nunca la violencia de la imposición desde fuera. En efecto, Las Casas escapa a estas relaciones y en una referencia indirecta afirma que la oposición central está entre “conquista” y “comisión”⁸³. Con ello propugna otro tipo de relación⁸⁴.

81. I, 86, 251b: “Y finalmente, quería primero poblar, y que después de poblado y hecho en la tierra fuerte, sabida la verdad, podría castigarlo, si lo hallase culpado”. También: I, 88, 253b - 254a.

82. Juzgada por Las Casas menos prudente y gran injusticia e injuria: I, 86, 251b. Para nuestro autor, Colón tiene harta prudencia en relación a Buil. Digamos que prudencia pero no justicia. Por otro lado, Buil, ante los sufrimientos y defraudación (I, 88, 254b) en la Isabela, resulta un verdadero mezuquino (I, 92, 264a).

83. I, 87, 251b - 252a: Las Casas usa la misión antes precisada para confrontarla con lo que ocurre realmente.

84. I, 86, 251: Las Casas cree el relato de los indios y exige no tocarlos.

La realización “lucrativa” de la provisión real será inversa a la actitud evangélica. El asentamiento de los cristianos no será para convertir a Guacanagarí sino para buscar vías al oro; allí intentarán vivir y comer como en el mundo del que provienen y querrán extraer el oro tal como pensaban..., “de los árboles”. Cuando se defraudan sus expectativas, porque la realidad era otra, curiosamente lo que proyectaron no se corrige, sino que someterá la tierra y los indios a su necesidad de alimentarse, sus intereses de riquezas y rentas no cambiarán, aún cuando se hicieron algunas exigencias de trabajo a los españoles de procedencia noble. Lo esencial está en el inicio y desarrollo de un tipo de vida cotidiana que aprovecha de la bondad india e infunde el terror. El tributariado colombino se impondrá con el terror y el consenso⁸⁵.

2.2.1.4. Consecuencia: el pecaminoso tránsito

Luego de este hecho comenzarán a “poblar”. Los “cristianos” comenzarán la construcción del pueblo de la Isabela, pero muy rápidamente, ante la dureza de la vida, se dispersarán por grupos entre los indios; con ello pasarán también de una situación de indigencia a dominar y someter a los indios para vivir de su explotación. Tenemos como elemento común y nota característica de su vida cotidiana: la absolutización de su libertad, que no tiene orden ni límite:

...diéronse muy de rendón a la vida que suelen tener los hombres ociosos y que hallan materia copiosa y sin resistencia de sensuales deleites, no teniendo freno de razón ni de ley viva o muerta, que a tanta libertad absoluta como gozaban, orden ni límites les pusiese... uno de los españoles comía más en un día que toda la casa de un

85. I, 88, 253a: Poblar - oro cercano.

Las enfermedades y defraudación por fatiga y harto trabajo: I, 88, 255a.

Exigencia a los nobles: I, 92, 263b.

Sometimiento a sus necesidades: I, 92, 264b: “sobrevenia la carencia de quien los sirviese”; I, 100, 279a: El método será, pequeños grupos destacados que se aprovechan de los limitados recursos indios y viven una vida disoluta.

Se pasa de las necesidades de hambre insaciable, al desenfreno sexual y de allí a obligar al servicio a la gente: I, 100, 279a-b.

Terror infundido:

Desde el inicio hay ya un clima de temor: I, 85, 248b.

Se atribuye a los caribes y no a los españoles y sus acciones: I, 84, 247b.

Luego se aterroriza sistemáticamente: I, 90, 257b; I, 92, 265b; I, 93, 267b.

vecino en un mes (¿qué harían cuatrocientos?); porque no sólo se contentaban ni se contentan [con] tener lo necesario, pero mucho sobrado, y mucho que echan sin por qué ni para qué a perder, y sobre que los indios cumpliesen con ellos a su voluntad lo que les pedían, sobaban amenazas y no faltaban bofetadas y palos, no sólo a la gente común, pero también a los hombres nobles ...parecióles que aquella gente no había nascido sino para comer, y que en su tierra no debían tener mantenimientos, y por salvar las vidas se vinieron a estas islas a se socorrer. Allende sentirlo por intolerables, terribles, feroces, crueles y de toda razón ajenos. (I,100,278b-279a).

Este es el sustrato en que ocurre un precedente, decisivo también: “la primera injusticia”, que será factor para la explosión india, producto de lo cual, emergerá el sistema⁸⁶.

2.2.1.4.1. Cotidianidad: libertad absoluta y cadena de pecado

La vida cotidiana de los cristianos entre los indios es un hospedaje obligado, dada la indigencia, que llegará a ser adaptación a ellos pero por consumo, desenfreno sexual, y manipulación servil de los indios. Sus rencillas por el poder y los agravios, perjuicios y ferocidad crean una tal insoportabilidad que tiende a reproducirse la situación del relato contado por Guacanagarí sobre lo ocurrido en Navidad: ambiciones, luchas intestinas, sojuzgamiento al indio, provocación y muerte por el rey Caonabo de cristianos⁸⁷.

Esta libertad sin orden y sin límite traza el camino del pecado que es inverso al camino de Dios. A esta altura, estamos en un punto teológicamente específico para Las Casas, una cotidianidad como cadena pecaminosa condenatoria:

...porque un pecado permite Dios que se incurra en pena de otro pecado...⁸⁸.

86. Cfr. I, 88, 254; I, 100, 278a - 280a; espec. 278b y 279a-b:

La primera injusticia: I, 93, 266b.

87. I, 100, 279a, consumo, desenfreno servidumbre; rencillas: I, 100, 279b - 280a; sobre todo contra Colón: I, 90, 257b.

Insoportabilidad: I, 100, 278a-b; el relato de Guacanagarí: I, 86, 250b.

88. Camino inverso al de Dios y pecado: I, 100, 279b.

Ahora se ve la gravedad que antes anunció Las Casas.

En la edición Millares el texto del pecado aparece claramente agregado cfr. I, 399.

En efecto, las penas por los pecados, según Las Casas, son de dos tipos: sufrimientos, cuyo fin es purificar, y otros pecados, cuyo fin es anticipar lo que se penará para siempre⁸⁹. Esta cotidianidad se desenvuelve dentro de este segundo tipo de pena, se está en una cadena pecaminosa que muestra ahora el infierno futuro.

2.2.1.4.2. "Primera injusticia" y ministros ladrones: el principio

Lo que permitió a los cristianos una conciencia efectiva de superioridad para dominar sobre los indios, fue la "primera injusticia" que bajo pretexto de justicia perpetraron Colón y Alonso de Hojeda, capitán de sus hombres. Es eslabón entre el pecado "original" de Colón y la vida cotidiana referida⁹⁰:

Esta fué la primera injusticia, con presunción vana y errónea de hacer justicia, que se cometió en estas indias contra los indios, y el comienzo del derramamiento de sangre, que después tan copioso fue en esta isla (como abajo parecerá, placiendo a Dios), y después ésta en todas las otras infinitas partes dellas. (I.93,266b).

Se trata de una injusticia, porque se ejecuta una sentencia a muerte a un grupo de Indios con su rey, del modo más vil y terrible, presuponiendo culpa donde hay inocencia:

Llegados los presos a la Isabela y él con ellos, mandó el Almirante que los presos llevasen a la plaza, y con voz de pregonero les cortasen las cabezas. ¡Hermosa justicia y sentencia para comenzar en gente tan nueva ser amados los cristianos, para traerlos al conocimiento de Dios, prender y atar a un rey y señor en su mismo señorío y tierra, y pared y medio della, condenarlo a muerte y a su hermano y sobrino, por una cosa en que quizá ninguna culpa tuvieron, y ya que la tuviesen, siendo tan leve y habiendo de preceder mil comedimientos y justificaciones primero! También ¿cómo se pudo averiguar, prendiéndolos luego como Hojeda llegó, y no sabiendo ninguna de la lengua, que el cacique tuviese la culpa

89. Ibid.

90. Superioridad en la entrada (como bestias): I, 93, 267a. Primera injusticia con pretexto de justicia: Id. 266b.
Eslabón con vida cotidiana: I, 100, 278a (es un hecho que se proyecta).

y su hermano y sobrino, que no fuesen inocentes? Lo mismo fué gentil ejecución de justicia la que hizo en presencia del mismo cacique y en su pueblo y señorío, cortando las orejas al vasallo ajeno, Hojeda...(I,93, 266a).

Las Casas interpreta teológicamente esta injusticia: el ministro de Cristo entra donde los indios como ladrón y no como pastor. Esto marcará toda la cotidianidad posterior:

...entrar poniendo temores y mostrar potencia, y en forma de guerra, y violar la jurisdicción y preeminencia que de ley natural no era suya, sino ajena, paréceme a mí que no fué entrar por la puerta. No parece, cierto, esta primera entrada que fué otra sino como si no de hombres, salvo de bestias fieras, estuvieran pobladas estas tierras...(I,93,267a).

Los rasgos esenciales de esta "primera injusticia" son: simple injuria, pretensión de constituirse en juez, y juicio temerario, porque se invade tierras ajenas, se usurpa al juez legítimo que es el rey indio y no se investiga cuando se sentencia. Además, como pecado del cristiano se le da a su ministerio la nota de ladrón; debido el juicio se quita al ministerio la nota de confianza inherente a la verdad evangélica que se debe anunciar, y, finalmente, se invierte el sentido de lo bueno dándose el contenido de maldad⁹¹.

El derecho natural y de gentes que la misión presupone ha sido quebrado e invertido, y se ha ultrajado el derecho de Dios en los indios perjudicados, y en la difamación de la misión. Lo más grave estará en creer que se "acertaba"⁹².

Volvemos así al núcleo de fe de una práctica donde por buenos y cristianos se derivaría mecánica y necesariamente el buen camino, prescindiendo de la garantía del derecho. Aquí, Las Casas da un paso importante. Más que de la ruptura, se trata de la coherencia unitaria entre una práctica injusta y un nuevo contenido (invertido) de la bon-

91. I, 93, 266b - 267a.

92. Id. 267a.

dad⁹³. Se tratará no de ladrones sino de ministros ladrones. Este es “el principio” que genera el temor⁹⁴.

2.2.1.4.3. Fama, identidad y defensa general

La fama de los cristianos, difundida y derramada junto a la sangre india, contribuirá a una paradójica precisión de la identidad cristiana: la bondad anuncia la presencia del mal. Ocurrirá la primera defensa general de los indios, donde el terror represivo, y las alianzas para pervertir a indios —con Guacanagarí— propenden a la implantación del régimen tributario a manos de Cristóbal Colón, con la consecuyente hipertrofia de la cadena pecaminosa y la libertad absoluta que conduce a la indiferencia ante el pecado⁹⁵.

2.2.2. Pecado, sistema tributario y conversión

2.2.2.1. El pecado como sistema

Cuatro factores más parecen confluir directamente en la plasmación del pecado de Colón en organización, sistema o “entablamiento”: el

93. Id. 266: La perspicacia literaria de Las Casas permite alcanzar una idea que el lenguaje expresa difícilmente: “¡Hermosa justicia y sentencia”, para decir injusticia; “¡buenas nuevas cundirían de la mansedumbre y bondad de los cristianos por toda la tierra!” “primera injusticia, con presunción vana y errónea de hacer justicia”...etc. son frases que apuntan a una mejor aproximación a una nueva realidad donde lo malo encubierto de bueno, toma la forma curiosa de un nuevo tipo de bondad. Todo el capítulo y luego el libro está escrito en este sentido. Hay aquí una diferencia entre la buena intención y el camino concreto.

94. La idea de principio reaparecerá después, aquí se trata del principio de una práctica que luego se transformará en el principio institucional del repartimiento de indios. Su efectividad está no en el mal, sino en el bien con contenido de mal. Cfr. I, 93, 267ab: “el principio que siempre llevó este negocio”. Se trata así de la estrecha relación entre el comienzo y el principio, donde “cosa estimada dellos por principal y necesaria para conseguir sus intentos, fue arraigar y entrañar en los corazones de todas estas gentes su temor y miedo, de tal manera, que en oyendo cristianos, las carnes les estremeciesen”. La idea de ministro ladrón es la que provoca este miedo: “...cuyo ministro y mensajero él era. Para luego entrar poniendo temores y mostrar potencia... paréceme a mí que no fue entrar por la puerta” (en clara referencia a Jn.10,1) es decir como ladrón a las ovejas, y no como pastor. Sobre estos principios ver también: I, 100, 278b.

95. La fama: I, 100, 280b. La primera defensa general: Id. 280a. Alianzas I, 102, 282b ss. Véase el uso de la palabra derramamiento para la sangre y para la fama y la

clima o contexto de vida cotidiana referido; las reiteradas opciones pecaminosas de Colón; las defensas naturales que (al pasar de reacciones iniciales a intentos más generalizados) permiten a Colón decisiones específicas para organizar el sistema a la par que los indios son vencidos; finalmente, el crecimiento del interés de los cristianos, ante el que Colón va cediendo⁹⁶.

Se materializará así una variación colombina del modelo de dominación portuguesa: se trata de la construcción de fortalezas para succionar las riquezas sin penetrar, al cual Colón agregará la pretensión de establecerse y poblar. Ocurrirá una específica combinación práctica con el modelo español: tributar y poblar⁹⁷.

Existe para ello una interacción entre el clima cotidiano y las decisiones colombinas: su principio de origen alimenta y es alimentado por el clima, donde, tanto los cristianos como Colón, comprenderán la defensa india como merecedora de castigo. No se comprende ni su justo derecho a defenderse, ni se regresa a la misión evangelizadora hacia los indios. Las Casas llama a las acciones represivas, previas al sistema, “deservicio” a Dios y no sólo “no-servicio”⁹⁸.

Con esto se nos propone comprender teológicamente que el sistema derivado es producto y realización del pecado del ministro elegido por Dios, o más precisamente, de un contraministerio, y de sus discípulos⁹⁹.

¿Qué rasgos lo caracterizan? En una síntesis no neutral sino de valoración moral, Las Casas destaca:

dispersión de los cristianos: I, 93, 266b y I, 100, 280b.

Indiferencia hacia el pecado contra el indio: I, 101, 282a.

96. I, 101, 282a; véase más abajo nota (120), sobre defensa india.

97. Modelo portugués en Colón: antecedentes I, 27, 101b; Colón siguió a los portugueses: I, 150, 398a; construyó fortalezas: I, 110, 300a ss; I, 106, 293a. Cfr. MAHN-LÓT, M., *La Conquête de l’Amérique Espagnole*, Paris, 1974, p. 123. Derramamiento de cristianos: I, 100, 280b.

98. Castigo a indios: I, 105, 293a; por Colón: I, 105, 291a; formas crueles de Colón: I, 104, 288b y 289 a -b; castigo de Colón id. 290b; “Cierto, no fue Dios servido de tal execrable injusticia”: id. 291a; “para mostrar Dios haber sido deservido”: I, 105, 292a.

99. Las Casas subraya la idea del ministerio recordando que es usada pero no asumida en sus exigencias internas: “no considerando la justicia y razón natural, humana

- a) El sistema se deriva de la derrota y de los indios, y su rendición para evitar ser aniquilados después de meses de guerra cruel, muertes, despojos de libertad, reinos y situación feliz natural, obtenida por fuerza (violencia) y por maña (consenso)¹⁰⁰.
- b) Es simple y complejo, porque consiste en la imposición del tributo de algodón y oro según la cercanía a las minas; y además, porque la economía natural no resiste producir sistemáticamente para otros, y en proporción a la insaciabilidad de los cristianos, debiendo tendencialmente morir una parte de indios o reducir la media del consumo que ya era parco; a esto se une la presión organizada de los cristianos y el inicio de un clientelismo de algunos indios aliados, que dividen internamente las fuerzas indias y permiten el reinado de Colón¹⁰¹.
- c) No excluye la esclavitud como ampliación opresiva y tiranía a otros niveles para obtener riquezas. Más bien, se mostrará compatible por principio¹⁰².

2.2.2.2. Etapas del sistema y complejidad del pecado

Estamos ante una objetivación de opciones pecaminosas que para dibujarse han pasado por etapas en las que se explicita el desarrollo de su complejidad, la cual tiene relevancia para la teología de la conversión. Pueden distinguirse tres: implantación tiránica, consolidación inestable y extensión concesiva decadente¹⁰³.

y divina, con cuya autoridad lo hacían”: I, 105, 293a. Es la contrajusticia en nombre de la autoridad de la justicia humana y divina.

- 100. I, 105, 291a y b.
- 101. El impuesto y su injusticia: I, 105, 291b-292a.
Indios ofrecen reformas no escuchadas: I, 105, 292a-293a.
Alianza con Guacanagarí: I, 104, 289b.
- 102. Así ocurrió desde el inicio, pagando sueldos con indios; I, 106, 293b y 294a. Ahora tenemos 300 indios esclavos, supuestamente obtenidos por justa guerra, a título de delincuentes: I, 113, 307a-b.
- 103. Relevancia teológica: En efecto, todo ocurre por haber obrado a la inversa de Cristo “porque si se entrara en esta isla como Cristo quiso y entrar se debía...”: I, 113, 307a. De ese modo las de Colón son el reverso de las acciones de Dios.
Etapas: Ia: de capítulos 104-110 inclusive; IIda de c.111 149; IIIra de 150 a 182. NB.: se excluirán las interpolaciones no referentes al sistema tributario (p. ej. el paraíso, el origen de las perlas, etc.).

2.2.2.2.1. Primera etapa: implementación tiránica

Ya la referimos. A partir de la guerra cruel y la rendición india resultante se impone, sin libertad, el tributo. Las Casas destaca su irracionalidad y remite a argumentos antecedentes sobre Colón: su dependencia de murmuraciones, su prisa por el gasto real y su ignorancia del derecho a pesar de la buena intención¹⁰⁴.

Nos toca apuntar los matices teológicos propios:

Las Casas capta que se distorsiona de la buena intención del “celo” por la conversión, en favor del “provecho”; “la conversión” es sólo un lema, y no algo envolvente a la experiencia colombina¹⁰⁵.

Aparecen correlativos ahora “traer a la fe” y quitar la libertad, implicancia grave que presupone en los indios una cierta animalidad, y el germen de un modo evangelizador ligado al sometimiento¹⁰⁶.

El tributariado no está sometido a la ley de Jesucristo, porque acentuando los provechos adolece de falta de caridad, justicia y amor al prójimo. Se atenta a la vez contra la salud espiritual y temporal de las gentes, y se procura sólo la salud temporal de los Reyes y españoles:

...más el fin, que era la prosperidad y crecimiento temporal y la conversión y salvación espiritual destas entes, para la consecución del cual se ordenaba el descubrimiento¹⁰⁷.

El fin, es el “bien de las gentes” y, comprende los dos aspectos, temporal y espiritual.

104. I, 105, 292b.

105. Ibid

106. “Creyendo que por sólo haberlas descubierto y los Reyes de Castilla enviarlo a los traer a la fe y religión cristiana, eran privados de su libertad todos, y los reyes y señores de sus dignidades y señoríos, y pudiera hacer dellos como si fueran venados o novillos en dehesas baldías, como, y muy peor, lo hizo, le causó darse más prisa y exceder en la desorden que tuvo, que quizá tuviera”: Id. 292b.

107. I, 106, 294a.

Por buscar el provecho, se desoye así la unidad entre prosperidad y conversión, entre crecimiento temporal y salvación espiritual. Al contrario, se invierte la relación, porque predicar la fe (convertir) es quitar la libertad (temporal y espiritual), lo mismo que la “buena intención” de provecho es olvido del celo por convertir¹⁰⁸.

La oposición no se dará entre lo temporal y lo espiritual sino entre un tipo de concepción de lo temporal como provecho, que supedita lo espiritual, y una concepción de lo temporal como salud que acentúa lo espiritual, porque lo procura sin provecho.

Todas las imposiciones aumentan la despoblación, el hambre, la miseria y, espiritualmente, la tristeza de los indios¹⁰⁹.

Se trata así de una profundización del escándalo como “ignominia del nombre cristiano” en forma sistemática; esto provoca que Dios escuche el lamento indio, porque se define una “ofensa a Dios” y provoca su indignación. A partir de allí, según Las Casas, Dios mismo “barajó” el desbaratamiento del sistema¹¹⁰.

Se anuncia lo que está preparando Dios: la justicia actuante mostrará la injusticia del pecador ministro y su sistema, denunciándolo por medio de hechos reprobantes, en los que Dios muestra su salvación

108. Póngase en relación I, 105, 294b con I, 106, 294a: “Pero debiera más pesar el cumplimiento de la ley de Jesucristo, que el disfavor de los Reyes; más la justicia contra tanta injuria y sin justicia; más la caridad y amor a los prójimos, que enviar a los Reyes dineros”.

109. Las Casas se preocupará por la repercusión espiritual de la situación de hambre y miseria: “cayendo en más triste vida”: I, 105, 293a; “cayó en ellos profundísima tristeza”: I, 106, 293a; 293b.

En un caso similar, la tristeza es motivo de escucha de Dios: “Sus gentes, que lo veían, daban gritos pidiendo a Dios tácitamente, aunque no lo cognoscían que le hiciese justicia, pues tan injustamente tan gran injusticia les hacían” I, 171, 455a. Disminución de la población llamada “Buena vendimia” porque no quedó la tercera parte de indios: I, 106, 293b.

110. Ignominia: I, 106, 294a; ofensa a Dios I, 107, 295 a-b
I, 105, 292a: desbaratamiento preparado.
Castigo: I, 106, 294a;
I, 107, 295a;

a los indios, sin esperar que primero se convierta el pecador o caiga toda la opresión¹¹¹.

En cuanto a este cristiano ministro pecador, se le ofrece la posibilidad de convertirse a través de esas ocasiones, para que, por medio del sufrimiento, reconozca el pecado subjetivo y objetivo, preguntándose el motivo de su sufrir. La petición y duda de dicho ministro serán indispensables porque permiten el don de conocer los motivos de la acción de Dios que le reprueba y hace sufrir, y le abren la posibilidad de cambiar¹¹².

Dios, por tanto, desde su Altura previsiva y providente castiga especialmente a sus ministros para convertirlos. Para ello, con su soberanía rige el corazón de los reyes y da "vuelta" a las situaciones, especialmente a las que son "deservicio"¹¹³.

Hay algunos hechos preventivos y algunos definitivos; en esta etapa manda uno preventivo pero con perspectiva definitiva de punición, tanto del ministro como del sistema que pende de él¹¹⁴.

El golpe de la justicia, muestra el movimiento simultáneo de Dios y el del crecimiento y organización del pecado, y resalta la progresiva superioridad del primero; de allí que el abandono del fin de la conversión por el ministro no es el abandono de la conversión por parte de Dios ni de sus signos en la realidad histórica. Dios provee en ella los medios, poniéndolos, recreándolos y suscitándolos. La conversión de los cristianos pecadores y su ministro Colón se supeditará al designio divino de convertir a los indios.

-
111. Por eso dice "le ordenaba el comienzo de su castigo" y Las Casas llama a conocer aquello que indigna a Dios. En efecto, Dios sigue su camino y castiga, el hombre si lo busca lo encuentra, pero pelagra su salvación si no sabe. Dios actúa con independencia del hombre: Id. 295a.
 112. "Pero cierto, si consideramos la providencia del Muy Alto... poco hay de qué maravillarnos": I, 107, 295a; 'No maravillarse' es suponer aquí que Dios reprueba y, por tanto, esperar siempre esta posibilidad.
 113. I, 107, 295a: la expresión "diese la vuelta" en la ed. Millares aparece como una inserción tardía de Las Casas, junto a "porque escrito está: cor regis in manu Domini; etc." (subrayado de Las Casas). Cfr. I, 421-422.
 114. Nos referimos al envío del veedor Aguado que viene a "aguar" los placeres al Almirante I, 107, 295a-b.

2.2.2.2. Segunda etapa: consolidación inestable

Con la partida de Cristóbal Colón a España comienza una consolidación del sistema en la Española a manos de su hermano Bartolomé: por la fuerza y violencia se impondrá tributo a todos los jefes indios. Pero implica también una inestabilidad tanto por la búsqueda de liberación que emerge en los indios, cuanto por las rebeliones de cristianos españoles que ponen sus exigencias al sistema¹¹⁵.

Destacan los siguientes elementos teológicos:

La continuidad de línea “evangelizadora”, y por tanto teológica, en el actuar de Bartolomé respecto al de Cristóbal, Las Casas subraya que entró “por la misma puerta”, el mismo camino, con la misma culpable ignorancia del derecho mínimo, realizando el mismo “deservicio”¹¹⁶.

Pero precisa que esta línea es “al revés” de la cristiana porque antepone el conocimiento de los Reyes al de Dios, y no tiene en cuenta los valores indios¹¹⁷.

En efecto, el clima de donación voluntaria y fiesta reconciliadora propuesto por los indios suscita, en parte, concesiones fundadas en cierta sensibilidad, y a la vez rápidamente son utilizadas por la tiranía, persistiendo siempre ésta¹¹⁸.

-
115. Se consideran aquí las defensas indias de Guarionex: I, 115, 311 ss, y Mayobanex: I, 121, 323 ss. Sobre las rebeliones, la de Roldán es la más importante: I, 117, 313 ss. A esta antecedió la primera de Bernal de Pisa: I, 90, 257a y luego la de Aguado: I, 107, 296ss.
116. I, 114, 310b: continuidad, compárese: I, 93, 267a; I, 41, 146.
117. “La otra cosa que aquí se debe notar es cuán al revés y preposteramente hizo su entrada don Bartolomé Colón”... “Muy por el contrario del camino que Cristo llevó y sus Apóstoles para traer a sí al mundo, que antes de todas las cosas predicaban a Dios...”: I, 114, 310b.
“Dos cosas podemos aquí considerar y notar: la una, la innata bondad y simplicidad del rey Behechio...” id.310a.
118. Bartolomé Colón es concesivo y a la vez fundamentalmente tirano, los indios ante esta mezcla abren sus iniciativas, su generosidad, aunque caen en manos de un astuto;
Donación voluntaria y concesión de Bartolomé: I, 114, 310a-b.
Fiesta reconciliadora: I, 114, 309a.

Gracias a lo actuado por su hermano Bartolomé, Cristobal Colón se reafirma en la idea de no considerar la opresión a los indios como agravio o pecado, con lo cual las guerras destructivas y las “extrañas crueldades” infligidas a los indios serán una carga tan fuerte que hacen surgir la necesidad de liberación¹¹⁹.

Los indios pasarán, para Las Casas, a una conciencia más universal de liberación como signo de su prudencia y sabiduría, fijándose en liberadores indios. Pero sus pocas fuerzas y armas desventajosas los conducirán a la derrota¹²⁰.

La esperanza de liberación, en medio de la debilidad, hará pasar confusamente la mirada hacia aliviadores cristianos más fuertes que los Colón. Esos se encuentran en contradicciones, siempre atentan contra los indios, y se guían por intereses que a la larga les ocasionan mayores daños¹²¹.

A pesar de esto es impuesto propio “de tiranos” 310b.

Véase el aparecer mínimo de sensibilidad: I, 115, 312a.

119. I, 113, 307b “desde el principio de su destrucción hasta que se acabaron sin que nadie sintiese su muerte y perdición ni la tuviese por agravio”.

120. El período primero muestra...la venganza que toma Guatiguana y otros reyes indios. Ese mató a 10 cristianos haciendo justicia: “como les competiese de derecho natural y derecho de las gentes, confirmado, cierto, por el divino, la jurisdicción”: I, 100, 280a. Luego se muestra a Caonabo que es capturado con apoyo de Guacanagarí por Hojeda, y la reacción de los indios es juntarse para hacer guerra a los cristianos “cuan cruel pudiesen, para librar su hermano... y echallos de la tierra y del mundo, si pudiesen”: I, 102, 286a (el subrayado es nuestro).

En este segundo período los indios buscan “libertarse” partiendo de su “universal captiverio” concentrándose en Guarionex: I, 105, 311a-b, y este a su vez en Mayobanex: I, 121, 323ss.

La problemática de liberación aparece, por ello, previamente y es Las Casas el que lo subraya y toma del diario de Colón, del período anterior para subrayar la misma prudencia de Guarionex: “Que fuesen gentes sabias y prudentes los indios vecinos...testifica...donde dice así: “Porque era de creer...que esta gente trabajaría de se volver a su libertad primera, y que bien que ellos sean desnudos de ropa, que en saber, sin letras, ninguna otra generación no les alcanza” (I, 100, 278b). Pero el sufrimiento y la derrota continúan: I, 115, 311b, 312a.

121. La esperanza se manifestó con Aguado en la primera etapa: I, 107, 296a, los señores bajo Manicaox que acuden a él como el nuevo Almirante “de quien esperaban ser alividados”.

Ahora se manifiesta con Roldán I, 117, 313 ss.

Daños mayores de contradicciones: I, 120, 320a.

Sin embargo, como signo de la potencia de Dios las luchas intestinas cristianas están bajo su mano (previsión y permisión), y por ello, sin conocer su sentido, paradójicamente, son “profecía” de liberación india, a pesar y a través de la malicia y el pecado¹²². Comparada con la profecía de Caifás, hecha de palabra sobre Jesús, la profecía de Francisco Roldán se hará por medio de la práctica y sobre el liberador necesario¹²³.

Se anuncia así, prácticamente, a la esperanza y conciencia de liberación india el envío de un ministro de Dios indio o cristiano español cuyas exigencias configura Las Casas:

- guiarse sólo por el bien y liberación de las gentes
- si no es cristiano, guiarse sólo por “piedad natural”
- si lo es, añadir la “mayor justicia” que comprende lo natural y el fin de la conversión para honra de Dios¹²⁴.

La liberación aparece como lo central, y al plantearse el fin de la conversión mucho más; se exige esta liberación como precondition; omitirla es para Las Casas gravísima ofensa a Dios; por ello el cristiano la ha de afrontar partiendo y radicalizando la exigencia de la ley natural¹²⁵.

Pero se trata sólo de una profecía, siendo la situación de los indios agravada por la rebelión de Roldán que, si bien ofrece quitar el tributo a los indios, protege los intereses de sus secuaces contra los Colón y tanto unos como otros someten a los indios, sea repartiéndoselos, sea imponiéndoles tributo.

Las Casas llama sólo rebeliones a las de cristianos, los indios hacen “defensa natural”: véase I, 117,, 314a, y I, 102, 382 ss especialmente 290b: los indios no son rebeldes porque no son súbditos.

122. I, 117, 315b - 316a: “sin saber quien lo movía mediatamente”.

123. Id., 316a. Véase Capítulo IV, 4.4. Liberación y Conversión

124. Id., se puede ligar la idea de “mayor justicia”, probablemente a la justicia mayor de Mt. 5, 20.

125. “y muy mayor justicia y mérito le favoreciera si con la piedad natural juntara hacerlo por la honra de Dios”: id. 316a.

Pero a Roldán, según Las Casas, le falta lo previo: el “celo de piedad”, porque ni eso tenía, ya que, se movía por interés, 316b. El verdadero liberador será éste que “cele”

Los indios comenzarán a huir a zonas cada vez más alejadas y comenzará un sufrimiento absurdo en los cristianos que Las Casas sitúa como signo de castigo, porque viene de la persecución a estos indios huídos¹²⁶.

Surgirá así la necesidad para los Colón de conseguir el provecho “tornando los indios a tributar”, concediendo cosas a los rebeldes, y, como esto no basta, comenzará la apertura a la esclavitud.

2.2.2.2.3. Tercera etapa: extensión concesiva y decadencia

Aquí el sistema adquiere una complejidad decisiva con el consecuente extremar los sufrimientos de los indios¹²⁷.

Para Las Casas surge el peligro de que los indios se “acabaran” en nombre de la fe; a la vez se configura el repartimiento como principio de vida. Si bien éste no se eliminará, a través de causas secundarias la Providencia pondrá fin al sistema y su amenaza¹²⁸.

Nuestra exposición se divide en dos partes: extensión concesiva y caída; en cada una nos interesa el aspecto teológico.

126. I, 121, 324: Las Casas rechaza la idea interesada de llamar martirio al sufrimiento de los cristianos porque es un sufrimiento culpable, implicado en una opción injusta que el justo Juez debe punir. En el mismo sentido ya se anuncia en este período la punición de Colón como en el anterior período.

127. La consolidación, como hemos visto, implicaba una inestabilidad tanto por las ambiciones de los cristianos españoles que se rebelaban contra Colón (Roldán, por ejemplo) cuanto por la injusticia con que los indios son sometidos la que los lleva a defenderse. Ahora decimos “extensión” porque asistiremos al proyecto colombino de reforzar y extender los aspectos esclavistas de su sistema injusto, tanto por la escasez del oro (que debiendo dar rentas a los Reyes exigirá acentuar la venta de esclavos para obtener éstas) como porque Colón, viéndose desprestigiado por sus adversarios cortesanos, buscará no dar motivos a éstos, pacificando por medio de concesiones la situación de Indias, especialmente en la Española. Por esto último, hablamos de extensión “concesiva”.

128. Lo explicamos más adelante en 2.2.2.2.3.2. : Caída y conversión.

2.2.2.3.1. Proyecto, justificación y crítica teológica¹²⁹.

i. Proyecto y realización

Ante la escasez del oro, Colón regresa de España con un proyecto esclavista para obtener rentas, y amenaza “hinchar” Europa con indios¹³⁰.

El temor a un abandono Real de Indias y a perder el favor por parte de los reyes españoles hacen prometer a Colón rentas seguras y rápidas; la esclavitud se sumará al tributariado en forma sistemática¹³¹.

La realización del proyecto implicará la mediación de las exigencias de los rebeldes —Roldán— que apunta al repartimiento de indios para su consumo y servicio.

Se entiende así, por la realización que Colón concebía, un proyecto abierto, con varias posibles esclavitudes en su interior, y como todo depende de su temor y búsqueda de favor real, concede indios a quien impida la paz para su más complejo sistema¹³².

129. Tres consideraciones previas debemos hacer: a) Todo lo que sigue está en el final de la dominación colombina, la que políticamente es de auge y mayor nivel alcanzable en poder, con las contradicciones referidas; desde lo teológico, sin embargo, se considera su simultáneo declive por obra divina, gran protagonista de esta historia; véase I, 122, 326, en que se anuncia, y las diversas causas que van operando y confluyendo, como: la fama: I, 156, 410b, los reyes I, 161, 422b, y otros I, 54, 40b, etc. I, 122, 326a 327b; b) Los argumentos colombinos apuntan a autojustificar su poder manteniéndose ante los ataques, defendiendo una imagen y no el derecho, como en el rechazo de una concesión de los reyes a él: I, 124, 332a. c) La meditación de documentos reales, pero sobre todo de las cartas de Colón a los reyes dan no sólo una fuente fundamental sino permiten comprender la importancia decisiva que Las Casas da a la primera experiencia originante: véase cc. I, 123-128; 136-139; 146-154 y en general, todo son reflexiones sobre documentos fidedignos.

130. Esclavitud: I, 122, 326b; Id. 327b; Id. 327a; I, 150, 398a: “hinchar”; I, 161, 422b: “Hinchar toda la Europa destes inocentes indios”.

131. Temor al abandono: I, 122, 326a.

132. I, 158, 416a-b: “acordó de escoger como menor mal conceder todas las cosas que contra toda razón y honestidad y justicia le pedían”. El perdón a Roldán por

Tres componentes engrosan la complejidad:

- el tributo ya pagado a los Reyes por los indios
- la esclavitud en masa de indios para la venta
- los repartimientos de grupos de indios mezclados o de comunidades enteras, en tierras, minas o casas también usurpados a ellos.

De sólo la primera, con una inserción cotidiana que aprovecha del indio, pasamos a dos instituciones más que acaban al indio¹³³.

Con tal de mantener su poder, y éste sobre la esclavitud india, Colón está dispuesto a alianzas incluso con sus enemigos, caminando al cogobierno con ellos, aunque intensifica el favor real¹³⁴.

Estas concesiones muestran la ventaja del avecindarse porque se goza del trabajo de los indios, generándose un estilo ocioso de vida con la fijación de la costumbre de “comer los sudores de los indios” sin necesidad de sueldo estatal¹³⁵.

La tiranía de la tributación queda reforzada con el apoyo de los cristianos buenos y malos (porque los rebeldes y delincuentes recibieron también indios), crece desde dentro el repartimiento como “principio” de vida, ligado a la esclavitud. Veamos primero los argumentos principales de Colón y luego este “principio”.

anticipado: I, 153, 403b.

133. Además, esclavitud en nota (130).

Los textos de repartimiento: I, 155, 408b; I, 160, 419b-421b; 421a, 420a. Sobre tributo por ej. I, 153, 403b.

134. Aunque Colón fue forzado, su debilidad le viene de la igualdad de principio con sus enemigos a los cuales cede en todo lo referente a los indios, y a ciertos poderes compartidos: I, 159, 416 - 417a; haciendo a Roldán otra vez su alcalde mayor; y a los rebeldes que lo piden les regala esclavos Id. 417b.

135. I, 160, 420a: “díjole que todos querían vecindad”. I, 155, 409a: “que ya todos los españoles no querían estar por sueldo del rey, sino avecindarse, y porque lo hiciesen les ayudaba en cuanto podía a costa de los desventurados indios”. I, 155, 408a: “porque como se enseñaron los españoles...a haraganear y andar el lomo inhiesto, comiendo de los sudores de los indios, y usurpando cada uno por fuerza tres y cuatro y diez que le sirviesen”; Id. I, 119, 320a.

i.i. Argumentos teológicos implicados

Para Las Casas, estamos ante la reiteración del mismo pecado colombino bajo la forma de su dilatación compleja, esclavista¹³⁶. Lo específico de esta argumentación es fortalecer los prejuicios y transformarlos en concepciones orgánicas justificativas. Si en Colón la buena intención deriva en el desvío práctico debido a la mediación del interés y a los prejuicios al interior de una concepción de fe, estos argumentos profundizan esta mediación. Han sustituido, una vez más, al derecho y a la experiencia como mediación entre buena intención y buena acción¹³⁷.

Son argumentos en el momento particular de mayor prestigio y poder colombino, en el que debe conseguir neutralizar las murmuraciones y argumentos de sus enemigos en la Corte y en Indias. Además debe sostener positivamente sus planes esclavistas. Hace así recurso a la teología. Las Casas se encargará de comentarlo, paso a paso.

a) La víctima y el mártir

A pesar de su poder, Colón escribe como víctima incomprendida. Para Las Casas no es novedad el sufrimiento e incomprensión de Colón en ciertos ambientes, pero le alarma que, justamente, cuando tiene planes esclavistas lo saque a luz. Parece más un argumento para autojustificar la injusticia¹³⁸.

Las Casas, entonces, radicalizará aún más la imagen de víctima diciendo que se trata de un "mártir". Es una crítica honesta y profunda;

136. I, 161, 422b: es la misma ofensa de Colón, engrandecida.

137. Hay más textos en los que repite Las Casas la misma idea que hemos analizado ya antes: I, 122, 326b, en que insiste en la rectísima intención de Colón, dejando de considerar la práctica, en sí misma, y desechando la experiencia ("Puesto que, pues ninguno experimentó primero que el Almirante la bondad...destas gentes"). Muestra también la ignorancia culpable del derecho: así en el mismo capítulo, 327a; en lugar de la experiencia y derecho coloca Colón además argumentos que son propios de hombres frívolos y sin Dios: I, 125, 334a; en I, 161, 422b dice que Colón cree actuar "con intención sancta y es cierto, yo creer, qué creía que no erraba", este creer de Colón se sostiene en argumentos, que le impiden sentir: I, 153, 404b. Véase también I, 146, 391a.

138. Colón culpado como extranjero envidiado: I, 154, 406a; Colón angustiado y víctima I, 153, 402b ss; ya antes I, 123, 329.

en que no cae en complicidad con los enemigos de Colón, ni tampoco admite su injusticia, es mártir porque Dios quiso que sufriera por los pecados que cometió, y quiso salvarlo¹³⁹.

b) Inescrupulosidad

Se considera víctima, pero queda totalmente insensible y sin escrúpulo ninguno ante el sufrimiento injusto de los indios, por él mismo procurado. Colón ha dejado de sentir, entre otras cosas porque es servidor único y triunfante que sólo sufre por el ataque de sus enemigos, no por sus errores¹⁴⁰.

c) El demonio como enemigo

Incluso siendo esclavistas, sus planes se enmarcan dentro de “negocio” de Indias. Las Casas admite que contra este negocio el demonio siempre actuó. Pero no contra el esclavismo que siempre propició en los enemigos y en el mismo Colón. A lo que se opone el demonio es al Evangelio y a la justicia¹⁴¹.

d) Conversión: pretexto o verdadero fin

La identidad entre sus planes y el fin de conversión hace aparecer el uso de éste como un pretexto. Así, la lectura de la realización en España de la profecía de la conversión de estas gentes es forzada. Como recordamos más arriba Las Casas no encuentra la cita bíblica sobre España y considera la profecía del descubrimiento como producto de una “única palabra”, dicha en Isaías, donde la aplicación a España es interpretación con “nueva lumbré” por ayuda de Dios¹⁴². Un uso se-

139. Martirio toda su vida: I, 146, 391a; afligir querido por Dios para evitar daños y salvarlo: I, 122, 327b.

140. Inescrupuloso reincidente en esclavitud no considerada injusticia ni ofensa a Dios: I, 134, 358b.

Insensible y ciego ante la muerte, parece como si debiera repetirse el modelo portugués: I, 150, 398a. No siente: I, 153, 404b.

141. El enemigo de la fe: I, 154, 406b; Colón se compara a Moisés atacado por los incrédulos: *ibid*, 406b-407a; también 407b.

142. Véase más arriba nota (6)

mejante ocurre con el excursus sobre paraíso terrenal¹⁴³. Por tanto, el recuerdo del fin de conversión es pretexto de Colón para mejorar su imagen, siendo sus fundamentos bíblicos mera “presunción” para dar una imagen de santidad¹⁴⁴.

e) Contenido de conversión: servilismo o libertad

La contradicción colombina de decir que los indios deben ser evangelizados y practicar la venta o entrega en repartimiento permite a Las Casas una mejor captación del modelo de conversión que se diseña, concreción de su vieja fórmula: son “buenos servidores”...pronto se harán cristianos. Para Colón, evangelizar implica someter, que no es sólo ausencia de libertad sino presencia activa del sojuzgamiento para convertir¹⁴⁵.

f) Reforma en la fe de los cristinaios

Consciente es Colón de la ociosidad y corrupción de los cristianos, de donde exige la “reforma de su fe” con la petición de religiosos para ellos más que para los indios, dado que él se siente incapaz. Las Casas se queda con la idea de reformar la fe y la aplica también al propio Colón, dado que repartió indios a los propios corrompidos. La reforma lascasiana será más amplia y profunda¹⁴⁶.

143. Las Casas muestra su distancia respecto a Colón en el uso de la biblia a pesar de valorar que este la conozca. En el caso del paraíso terrenal: I, 145, 388a-b; Las Casas aprecia y justifica que Colón conjecture dados los signos, pero su lugar se conoce por revelación divina y no se encuentra en la escritura I, 142, 380a.

144. Presunción: I, 127, 340b; Colón se engaña con razón, pero claramente, en la identificación sin experiencia más intensa de las Indias, por ejemplo, atribuyendo ser oro de Ophir el de allá: I, 128, 342a.

145. I, 155, 410a.

146. Crece vida corrupta: I, 154, 405a; Reformar la fe con devotos religiosos, no para los indios sino para los cristianos I, 154, 405b; I, 155, 410a. Esta fe reformada podría bien tocar a Colón porque su opción es originante: I, 122, 327a.

g) Recompensa: terrena o celeste

Según Colón, las mercedes que le hacen los Reyes son una recompensa, a pesar de la clara ilegitimidad e invalidez desde el punto de vista del derecho, como subraya Las Casas¹⁴⁷.

Para Las Casas, esto es un modo que tiene Colón de concebir su misión y su obra: no espiritual sino terrenal. De donde el fin divino del descubrimiento para Colón es sólo aparente y la conversión no tan fundamental como el provecho. Sus argumentos participarán así de los de hombres "sin razón y aún sin Dios"¹⁴⁸.

Colón —y los cristianos culturalmente hablando— están en un profundo drama de fe: por centrarse en lo terreno pierde sentido propio lo espiritual; no tanto debido al rechazo de lo espiritual cuanto por distorsión reductora y dominadora de la grandeza descubierta. El motivo de la alegría es el provecho, la fama por ser ricos es signo de la gracia. Alegría y gracia no vienen del ministerio y realización del fin espiritual. Estamos ante la "ceguedad"¹⁴⁹.

Teológicamente Las Casas reafirma la "divinidad" del descubrimiento, y la misión de Colón sólo es recompensable espiritualmente; niega así jurídicamente el injusto derecho que Colón se autoatribuye, y a la vez coloca el fundamento profundo: Dios le dará la recompensa merecida únicamente en el cielo¹⁵⁰.

h) Servir a los reyes o salvar el alma

Colón vive, en el fondo, el drama de una opción mediocre que intenta unir la oposición cristiana entre opción por Dios o por Mamona (Lc. 16, 13). Resulta una espiritualidad de servicio a Dios por medio del excesivo servicio a los reyes, en que su salvación está "delegada"

147. I, 125, 334a: Colón no tiene ningún privilegio en lo de los indios.

148. Id. 334a; ver también que Colón se ampara en una cláusula cuyos autores son ese tipo de hombres: id. 333b.

149. Ceguedad como quererse cegar que daña más a los indios: I, 124, 332a; en I, 136, 365a y b: los motivos de la alegría.

150. I, 125, 334a: recompensa en el cielo, por eso a Colón no corresponde de los indios "un solo pelo ni valor dello".

a las obras que haga para ellos, por “don”, ministros de Dios. Pero Colón no escucha al Dios del cual dependen, no “negocia” con El, sólo le da gracias, de tal modo que establece una identidad de Dios con los reyes. La oposición sigue siendo o lo uno o lo otro, porque Dios supera sus mediaciones. Mucho más, si los reyes han centrado todo en lo temporal, los españoles perderán su alma por optar por el dinero y Colón perderá el paraíso por optar por los reyes que quieren el dinero. Está siempre contra Dios¹⁵¹.

i) Herencia, coincidencia y difusión de la “ceguedad”

Aunque fuese un caso único, Colón no es un caso aislado. Colón, para Las Casas es elegido especialmente por Dios, y en el descubrimiento es quien ve más lejos, pero conserva una opción pecaminosa y complicidades que retoma de la herencia portuguesa, la que “se le pegó” en cuanto al esclavismo, y coincide con la “ceguedad” del Consejo Real y su vertiginosa difusión entre los españoles cristianos¹⁵².

Por eso, la práctica y argumentos de Colón son universalizables, y simultáneamente, particulares a él¹⁵³.

j) Trinidad y santidad

Finalmente el argumento de la Santa Trinidad para esclavizar muestra cómo se ha desarrollado la justificación colombina. A Colón se le ha fijado lo ocurrido con Portugal. En aquella experiencia se puede observar la decisiva importancia de lo religioso para interpretar y considerar el destino de los esclavos (son, por ejemplo, inmolados a un Dios, motor inmóvil). Este es el mismo papel que ocupa aquí la Trinidad y que Las Casas denuncia, maravillado de influir tanto en Colón. Este ha aprendido modos de esclavizar, sostenidos teológicamente, y es eso lo que sucede en Indias, cada vez más¹⁵⁴.

151. I, 136, 365b

152. Colón, caso único: I, 136, 366a-b; herencia portuguesa que “se le pegó”: I, 150, 398a; I, 136, 366a. Coincidencia con ceguedad del Consejo: I, 150, 398a, I, 136, 366a. Difusión generalizada de la ceguedad: I, 122, 327a, I, 160, 420a.

153. I, 155, 409b

154. Compárese las palabras de Colón sobre los esclavos en nombre de la santísima Trinidad: I, 150, 398a y la inmolación de los esclavos de Lanzarote contada por

iii. El principio repartidor y los antecedentes de la encomienda

Podemos observar cómo una opción repetida varias veces en acciones iniciales se perpetúa y pasa a ser modelo, y luego costumbre compartida que tiende a su sanción jurídica y a su justificación incluso teológica. Se erige, así, en principio de acción explícito, si bien subyace desde el inicio, hasta hacerse universal¹⁵⁵. El repartimiento contiene varios factores, pero existe un principio.

Veamos tres elementos principales de este principio: Uno, fundamental, es la vida ociosa a costa de trabajo indio; le siguen dos más: trabajo obtenido por repartimiento de los indios como cosas, y utilización de la fe como pretexto:

Y así parece claro de dónde y cuándo tuvo su origen y principio, y cuán sin pensallo aquesta pestilencia vastativa de tan gran parte del linaje humano, que tanta inmensidad de gentes ha extirpado; el dicho repartimiento y encomiendas, digo, en el cual se encierran, y para sustentarlo se han cometido todos los males, como claramente parecerá abajo.

También consta de lo arriba relatado, que nunca se dieron los indios a los españoles para que los enseñasen, sino para que se sirviesen dellos y de sus sudores y angustias y trabajos se provechasen¹⁵⁶.

¿La palabra "principio" es usada sólo en sentido temporal? Si fuese sólo éste, quedaría un vacío: ¿Por qué la insistencia lascasiana en todos los hechos ocurridos por "primera vez"? La primera pelea, la primera injusticia, la primera rebelión, precedidas por el primer pecado, y ahora el principio y origen¹⁵⁷.

Gómez Eanes en: I, 24, 93-94. La historia portuguesa va de I, 17 a I, 28, y últimamente ha sido publicada en el texto aparte por Isacio Pérez Fernández con el título de: *Brevísima Relación de la Destrucción de Africa*, Salamanca, 1989.

155. Origen: I, 122, 327a; costumbre: I, 155, 408a; argumentación (véase los puntos de Colón) y "estudio" id. 409b; sanción jurídica id. 408b (concesiones a Roldán), I, 158, 416b.

Consideración teológica: repartimiento por razones de fe: I, 155, 410a; el principio, universalidad id. 409b.

156. I, 155, 409-410a

157. Véase nota (49)

Así, Las Casas relaciona temporal y fundamentalmente la ceguera de los cristianos con su origen: la ceguera del Almirante, y todas las acciones posteriores respecto al tipo de una primera vez. De allí, que hay razón para considerar que la frase “tuvo origen y principio” sea no sólo temporal sino también moral.

Las Casas, entonces ha dado cuenta del principio fundador que conduce al repartimiento, y del repartimiento convertido en principio de organización de la vida en la historia de Indias. Es así una “institución-principio” de cuyo mantenimiento o reforma dependerá el sistema colonial, sobre todo, cuando llegue a ser “encomienda” donde los argumentos de fe y conversión sostienen su execrable maldad¹⁵⁸.

Las Casas, pone en cuestión la legitimidad de esta institución en germen porque se pretende “gobernación” justa y honesta. Lo hace hasta el fondo, teológicamente, relacionando el principio ociosidad-trabajo, con la implicancia vida de unos— muerte de otros.

La vida de los cristianos comienza a ser simultáneamente la muerte antes de tiempo, de los indios. Esta intrínseca injusticia se ha de deslegitimar de su apariencia justa. Allí sitúa Las Casas el lugar de la fe.

Cuando afirma que jamás se repartieron los indios para doctrina de fe sino para permitir el provecho, Las Casas no sólo quiere decir que no anunciaron la fe, sino que aún dándola no fue ese el objetivo central. De ese modo el objetivo del aprovechamiento hace de la fe dada en situación injusta, indiferente a la muerte y sufrimiento indio, nada menos que sacrilegio:

...y si cuando se los daban les decían que con cargo que en las cosas de la fe los enseñasen, no era otra cosa sino hacer de la misma fe y religión cristiana sacrilegio y inextinguible escarnio; y merecieran los mismos gobernadores que los hicieran, no cuatro sino catorce cuartos...¹⁵⁹.

158. De allí, que Las Casas apunte al “entablamiento”: “Veis aquí cómo se va entablado aquella tan justa gobernación que llamaron repartimiento, y después las honestas encomiendas”: I, 160, 421a.

159. I, 155, 410a.

La derrota de los indios dará lugar a una manipulación y mansedumbre impuesta que será factor temporal de alimento de los repartimientos¹⁶⁰.

Curiosamente, se genera una homologación de los cristianos en el común oprimir a los indios, donde los delincuentes son "premiados" y los hidalgos se comportan como delincuentes¹⁶¹.

El culto religioso pasa por el endiosamiento de la persona del español-cristiano y emerge una profundización de la evangelización de modelo colombino, resumido en la frase "sacar la crisma y bautizar"¹⁶².

A pesar de la independencia de esta institución respecto a Colón, hace Las Casas uso de la crítica justificante que antes referimos para aplicarla a esta institución-principio¹⁶³. Pero no basta la teología para objetar. Si ella no es parte de la misma acción de Dios en la historia, y de la misión dada, de nada vale. Ella es, más bien, una expresión del juicio de un Dios que "no duerme" y que actúa su desacuerdo en la historia de diversos modos respecto al pecado¹⁶⁴.

El principio repartidor y el repartimiento existen dentro de un sistema que ha permitido y propiciado su generación, cuyo ápice es el ministro de Dios. Su peligrosidad deriva de su santificación por el

160. Ibid. 408a.

161. Compárese la acción de repartir en los delincuentes y en los hidalgos, cuan similares son: I, 155, 409b y I, 160, 420b.

162. I, 155, 409b. La misma actitud religiosa la ve Las Casas como culto al demonio en I, 160, 420b-421a.

163. A pesar de las simpatías de Las Casas por Colón, la crítica al repartimiento lo implica como origen y cómplice, aunque en cierto sentido disculpado: "repartía el Almirante"; "dávalas el Almirante por sus cédulas"; "qué poder tenía" "no embargando esto, el Almirante se las dio", todas tomadas de I, 160, 420a y b y 421a. Las Casas lo disculpará sólo medianamente en II, 1, 5b, pero afirmando siempre su ceguedad y claro pecado y daños.

164. Respecto a una similar actitud de Cristóbal Guerra —que no estudiaremos por falta de espacio— Las Casas expresa bien su pensamiento sobre Dios: "Pero porque no dormía Dios cuando estas injusticias, aquellos pecadores, guerras cometían...quiso la divina justicia, luego, por el castigo temporal, sin el eterno (si después no les valió penitencia), obra tan perversa y nefanda reprobar": I, 171, 455b. Así la reprobación por juicio divino del Dios que no duerme debe ocurrir antes que nada en la historia porque está en juego la misión de salvación.

sistema colombino. Cuando la amenaza de “acabarse” los indios es clara, y ésta en nombre de Dios, ha llegado el momento de la caída¹⁶⁵.

2.2.2.2.3.2. Caída y conversión

El momento cumbre de la carrera del ministro Colón es el lugar donde Las Casas desarrolla mejor el papel del juicio en la conversión, dado que ésta supone primero la caída¹⁶⁶.

i. Apertura de condiciones de conversión

La caída de Colón, en el sentido de caída de su “estado”, constituirá un grueso revés para la historia del pecado en Indias propiciado, según Las Casas, por la Providencia sabia. Será también inicio de condiciones de conversión para el pueblo cristiano¹⁶⁷.

El “estado” de Colón es punto de conjunción de su ascenso personal con el sistema complejo que ha derivado. Su caída será un signo de reprobación divina y abre condiciones de conversión porque implica: la eliminación del vértice del que todo pende, la reprobación del ministerio que lo sostiene, del sistema mismo y de todo lo que de parte del ministro lo alimenta, la explícita negación de Dios a cualquier obra injusta hecha en su nombre y con ello la terminación de una vía pe-

165. I, 122, 327b: hacer daños con buena intención es lo que equivale a hacerlos en nombre de Dios o de la santísima Trinidad. La punición por generaciones que aparece en este mismo texto podría apuntar hacia lo mismo: evitar que por privilegio la familia Colón se pretenda ministerial y pudiera retomar dicha vía. Acabamiento de indio y ser impedido con la caída: Id. 326a.

166. Ya hemos referido la relación juicio-conversión en C. II, 8. Véase I, 122, 326ss y I, 161, 422ss.

167. Disposición de su estado: I, 161, 423a; quitarle la gobernación id. 422a; privarle de todo su estado: I, 182, 489a.

Decimos que se abren condiciones para la conversión del pueblo cristiano pecador de injusticia porque la caída de Colón será un signo de la acción divina puniente; ella invita a la conversión del punido y lo llama, por medio del sufrimiento merecido a reflexionar, no sólo sobre su pecado sino también sobre aquello que se le ahorra de sufrir en la otra vida. El sufrimiento es así signo de salvación. Contemporáneamente los que no sufren están enfrentados a la cruda realidad de una vida de pecado en que Dios los ha olvidado. Esta será la forma indirecta en que se dan las condiciones de conversión a estos: la seguridad de que si siguen así y no sufren una caída, Dios los ha ya condenado. Véase I, 182, 487b y 489b.

ligrosa de exterminio de los indios y de unidad entre opresión y evangelización, con la consecuente posibilidad para Colón de convertirse a Dios¹⁶⁸.

Si bien, Las Casas insiste en que los efectos son para Colón muy benéficos, sobre todo, es ejemplar su caída como advertencia a todos los cristianos, especialmente a los buenos, es decir como anuncio de lo que les puede ocurrir¹⁶⁹.

Hubo varias ocasiones para un cambio de actitud en que se hubiera rectificado la historia. Pero todas se transformaron en ocasiones de pecado y en pecado ellas mismas.

Ahora la ocasión será el mismo castigo y con él será Dios directamente quien rectifique la historia¹⁷⁰.

ii. Punición por el pecado hacia el indio

a) Factores secundarios de caída

Las Casas no niega la concurrencia de factores o causas secundarias en la caída de Colón. Los ha analizado uno por uno. Sintéticamente: la causa inmediata, la decisión de remoción tomada por los Reyes de Castilla estaba basada en informes dudosos que vienen de sus enemigos en la corte y en la Española, de presiones y estado de contradicción de Indias, de las pocas ganancias en oro prometidas, y del propio Colón que en sus amenazas acusa un posible estado de contradicción permanente y agresivo¹⁷¹.

168. I, 122, 327b; I, 182, 489a.

Los daños de exterminar a los indios con buena intención: I, 122, 326a; 327a

169. Y si no les ocurre la caída, ello es anuncio del estado olvida y condenado en que ya están: I, 182, 489b: "Y¡guay...!"

170. Si bien el efecto positivo de la caída es según Las Casas más para Colón que para los indios, la permisión de la continuidad del sufrimiento de estos por la Providencia tendrá sus razones y salidas aunque no se vea su utilidad: I, 179, 46ab.

171. No los Reyes ni Aguado: I, 179, 477a; no los informes de Roldán: I, 161, 422a-b, 423a-b: Las Casas se pregunta: ¿En qué ofendió de nuevo? Y la respuesta es: sólo la Divina Providencia es causa de su caída.

Pero el contexto es el ya aludido momento de auge colombino en el que le han sido reconocidos títulos y poder, que con el proyecto esclavista anuncian una era de paz, y ganancias.

Desde el punto de vista de lo que Colón ha propiciado entre los españoles no hay razón, según Las Casas, para haber sido removido. Todos han encontrado forma de arreglarse y, si han influido en su caída, son secundarios, si bien, al parecer, muchos atribuyen a ellos su caída.

b) La causa de la caída: Dios y el indio

La causa está en la Providencia. ¿Cómo se manifiesta ésta para Las Casas? Por una parte, a través de la misma ambigüedad de factores que permite la aparición de una sorpresa. Por otro lado, por una moción especial del corazón de la Reina Isabel. Así, sorpresa y sensibilidad hacia el indio producirán una decisión que sobrepasa todos los cálculos y poderes legales¹⁷².

Aún así, si se considera legalmente, este motivo no aparece tan relevante porque incluso las cartas del Comendador Bobadilla son improvisadas según la situación inmediata, y es tal la confusión y el error que provocan, que los reyes se disculparán con Colón y le devolverán sus títulos, aunque no el poder¹⁷³.

Sin duda, intervinieron intereses a la caída de Colón, pero aún éstos son aspectos de una dimensión más amplia y profunda. Mostrando los datos reales, Las Casas se coge de una pequeña chispa para mostrar la aparición del juicio divino. La reina interviene decisivamente contra la esclavitud de los indios y se verifica en qué sentido los reyes están bajo el poder de Dios¹⁷⁴.

172. I, 182, 489a: Descarta los factores para insistir en la Providencia.

173. I, 161, 423a: "quitarle la gobernación, no creo que perpetuamente"; Restitución a Colón: véase II, 4, 15a.

174. I, 176, 469a: ¿Qué poder tiene mío el Almirante para dar a nadie mis vasallos?...; cfr. I, 107, 295, en que Las Casas en situación similar de inicio del castigo dice: "Cor regis in manu Domini".

La causa es Dios que interviene por el pecado cometido contra el indio. Este ha sido anunciado como motivo de la intervención de Dios en varios momentos de la Historia¹⁷⁵.

Ahora, si bien no definitivamente, Dios interviene directa y decisivamente para “cortar el hilo” de una vía que se teje peligrosamente bajo su nombre¹⁷⁶.

Interviene para salvar al indio de esta vía de dominación aunque no implique la solución de toda injusticia posible, cosa que aún quedará pendiente. Sólo que es cierto que con Colón el sistema repartidor se hubiera implantado de todos modos y con el aval fundamental del ministro de Dios¹⁷⁷.

c) Modo en que Dios hace caer

Las Casas se funda en Proverbios 1, 20-21 para “tornar a considerar” según el “rayo de la consideración infalible de la Providencia y de la Sabiduría”¹⁷⁸.

— Por la palabra práctica de Dios

La caída ocurre para Las Casas *prácticamente*. Ha matizado la idea de Proverbios en que la Sabiduría primero calla, pero luego “alza su voz”. Completa, así, un concepto sobre el actuar divino no sólo como palabra, sino como palabra práctica, en los hechos:

¡Cuán cierta e infalible la provisión universal de la Divina Sapiencia, que, por una parte, permitiendo y disimulando, calle, y por otra parte, obrando hable; por otra, callando, parece que aprueba; por

175. Por ejemplo I, 107, 295a; I, 122, 326a. Los hemos venido citando. Lo hace como castigo desde inicio a fin, ver nota (110).

176. Las Casas tiene reacción violenta contra el uso de lo cristiano por Colón, por ejemplo: I, I, 181, 487a, donde hay una nota 8 en que se ve esto. Cortar el hilo: I, 179, 479a.

177. El repartimiento continuará I, 179, 479b; y esto es una especie de punición también, porque “cada uno sea punido por lo que y de la manera que peca y le ofende”, Colón ha pecado con buena intención, estos con mala, el repartimiento continúa pero como punición para estos, en cambio Colón se quita de todo esto: I, 159, 447b.

178. I, 161, 422a.

otra, castigando, cuando menos los hombres ofenden y más seguros están, sin duda reprobaba...!179.

— Inversión del poder en favor de Colón

La acción práctica de Dios se manifestará, en especial, a través del derrocamiento del poder erigido injustamente, y que presume de seguridad y de no hacer el mal. Quitando el estado de Colón por su pecado contra el indio y contra Dios, comienza también su Salvación,

Así creo que se hobo en disponer el estado del Almirante la Divina Providencia, porque cuando le permitía y disimulaba los males que a los indios hacía, parecía que, callando, se los aprobara, y él así creo que lo creía; pero cuando menos ofendía y en mayores angustias estaba, juntamente con envialle algún castigo, le quitó la ocasión certísima y vehemente de su damnación eterna, si mucho tiempo más se lo disimulara¹⁸⁰.

i.i.i. Primer principio de conversión

Contrapuesto al principio pecaminoso repartidor, se erige un principio de conversión. La ocasión que Dios quitó a Colón de continuar haciendo daños pasa a constituirse n condición para la conversión, donde este cristiano, culpable de opresión comenzará a “hacerse digno”.

Dejando para después otros aspectos personales, sólo recogemos éste: quitada la gobernación y el estado de Colón, por gracia de la providencia comenzará a “sentir” y a tener la buena voluntad para conocer el sentido profundo de esta privación¹⁸¹.

Colón es quien “grandes pecados que cometió contra estas gentes y daños gravísimos que con su ignorancia no excusable les hizo”¹⁸². Desde allí, Las Casas percibe el proceso de conversión del cristiano, en general: Implica por un lado, castigo que remueve el estado, y el conocimiento

179. Id. 422b - 423a.

180. Id 423a.

181. Id. 423a “cognoscimiento para que sintiese”.

182. Id.

para el sentimiento y conciencia del pecado hecho al indio. Curiosamente la caída dará, así, la dignidad para recibir los bienes celestiales y la salvación final:

Y éste es el primer principio, por el cual, de los celestiales bienes y de nuestra final salvación, supuesta la gracia divina, nos hacemos dignos¹⁸³.

Esto lo supone para “nosotros”, incluyéndose él que formaba parte de los opresores cristianos. Este primer paso resulta fundamental a la conversión del opresor cristiano porque lo abre a la sensibilidad.

Dijimos que la caída de Colón era sólo el impedimento de una vía porque la injusticia continuará. Teológicamente, sin embargo, a pesar de mantenerse el uso del nombre divino, el ulterior desarrollo del repartimiento como sistema heredero no gozará del favor divino ni de la ministerialidad específica que tuvo con Colón; sólo quedará el ministerio más genérico a todo el pueblo español, pero a manos de “diablos encarnados” que recorren su camino de pecado “dejados de la mano de Dios”¹⁸⁴.

2.3. *La sistematización infernal de la encomienda*

Dos tipos de punición aplica Dios a los pecadores, aquella que conduce a la salvación del castigado, por medio del sufrimiento, y aquella que muestra la condenación del pecador, dándosele más goce en esta vida a través de la permisión, por parte de Dios, de más pecados. La primera punición es para los cristianos “buenos pero ciegos” y la segunda se aplica a los “diablos encarnados”. La etapa que presentamos está marcada por la hegemonía de estos últimos, que sistematizan el repartimiento sobre los escombros del dominio colombino¹⁸⁵. Todo

183. Id.

184. El estar “zabullidos” en sus vicios muestra que están ya “dejados de su mano” (de Dios) y por ello como en Romanos 1, 24, 26, 28, y su camino será diverso. La punición de Colón es ejemplo de la punición a los buenos que hacen el mal dentro del pueblo cristiano.

Ahora viene la conversión de los malos. Véase: I, 159, 447b; I, 147, 391; I, 160, 420a.

185. Se trata de los “malaventurados” a quienes sus pocas buenas obras son pagadas y dejados en buena vida para que luego, en la otra, paguen sus malas: I, 182, 487b.

estará marcado por estos “diablos encarnados” que caminan no tanto guiados por Dios sino más bien “dejados de su mano”¹⁸⁶.

Mediante tres gobernaciones sucesivas, el repartimiento será la célula del nuevo sistema encomendero que empieza a poner en marcha¹⁸⁷.

El centro de su desarrollo, la isla Española, se erige así en punto de partida para la nutrición y expansión de la encomienda mediante guerras injustas. El “inventor” del repartimiento, en cuanto política oficial, se encargará de este afianzamiento y nueva conquista, dando pie para que se vayan “poblando” otras islas¹⁸⁸.

El clima en que se mueven, sin embargo, estará a su vez marcado por la “despoblación” indígena, dato de fuerza que hace reflexionar teológicamente a Las Casas ante las argumentaciones que comienzan a emerger, y que olvidan ese dato. En efecto, la muerte de los indios y la tendencia a su extinción serán la base de cuestionamiento, por una parte, en torno a la permisión de Dios y su misterio en los inocentes, pero por otra, despuntará el tema de la punición a los injustos cristianos que los hacen sufrir¹⁸⁹.

Con esto la presente etapa ofrecerá un modelo ligeramente distinto a la anterior que se refería al pueblo cristiano “bueno pero ciego” bajo la imagen de Colón. Se trata aquí de la conversión del pueblo cristiano “malo”, donde los daños corresponden a una mala intención

186. Demonios encarnados o diablos encarnados: II, 1, 6b. Dejadlos de la mano de Dios: I, 159, 447a. Estos están entre los que la divina permisión escogió para “castigo y azote de estas miserables naciones” porque continuarán oprimiéndolas y por ello “en tal oficio los olvida y perseveran hasta que la vida se les acaba”: I, 182, 489b; *Ibid.* 487b.

187. Se trata de las gobernaciones de Bobadilla, Ovando y Diego Colón: II, 1, 4; II, 3, 12-II, 49, 122; II, 50, 122-II, 68, 167 respectivamente.

188. La Española da la impresión de una zona estratégica que exige ser mantenida en “orden” para permitir una expansión. Primero se fundarán villas, y luego se irá a ‘poblar’ otras islas: II, 10, 31b.

El inventor; a él, Ovando, se refirió ya Las Casas en I, 119, 320a.

Otras poblaciones comenzarán con Diego Colón, véase II, 51ss.

189. II, 42, 106b; Las Casas ha criticado a Colón este punto porque la despoblación ya comenzó con él, por eso incluimos acá la idea, ver I, 162, 427a.

y a una fe encubridora, es decir, a cristianos que conscientemente se han cegado a sí mismos por su maliciosa intención¹⁹⁰.

Para exponerla seguiremos igualmente los aspectos de pecado, conversión y uso de lo religioso.

2.3.1. De pecado en pecado: el repartir de los “diablos encarnados”

2.3.1.1. Zambullidos en sus vicios: el clima infernal

Bobadilla significó para los cristianos españoles, especialmente enemigos de Colón, la apertura de graves concesiones que éste, a pesar de todo, limitaba¹⁹¹.

Si bien no aparece aún como con Colón, el peligro de un proyecto de conjunto, ocurre una potenciación de los beneficios del repartimiento como prioridad en oposición a las esclavitudes para venta y tributo de los reyes¹⁹². El repartimiento, finalmente se estabilizará¹⁹³.

Las Casas quiso pintar teológicamente esta hipertrofia de intereses y forma de vida como una opción libremente escogida por los cristianos como su ley, considerándola como un pasaje “de pecado en pecado”, tal como sucede en la Biblia con los “malaventurados” o dejados de Dios; con ello insinúa que la Española está en una situación infernal, dada la supremacía de esos “diablos encarnados”¹⁹⁴.

190. Es una ceguera voluntaria, véase las expresiones: “ciegos de sus errores y pertinacia más que claro”: II, 1, 4b; “vivir en la ley que escogían”: II, 1, 5b; “ciegos hechos”: II, 1, 7a. Es por ello una opción libre.

191. Las Casas mide un poco su juicio sobre Colón, aún cuando sostiene siempre su ceguera: II, 1, 5b; Bobadilla, en cambio, llega al extremo de disminuir la propia tasa de oro que debían pagar a los reyes, dando permiso de aprovechamiento fundado en el trabajo y muerte de los indios: cfr. Id. 5b.

192. A través de “la compañía” de dos en dos para repartirse los indios: II, 1, 5a.

193. II, 46, 101a: “Y así, con estos embarazos y mudanzas, tuvo lugar de se entablar y asentar esta pestilencia del repartimiento, sin que se sintiese ni hobiese persona que en ella mirase, pereciendo cada día, como es dicho, tantos”.

194. No se trata, en efecto, de una falta de ley, sino de la adopción de una ley propia que ya referimos con anterioridad: la absolutización de la propia libertad, por eso dice: “cuán más larga licencia tenían agora para vivir en la ley que escogían” II, 1, 5b (compárese con I, 100, 278b). Malaventurados: I, 182, 487b.

Así la palabra “zambullir” expresa bien este clima vicioso que invade el conjunto de las vidas de los cristianos como pueblo¹⁹⁵.

2.3.1.2. ¿Milagros o reprobación de Dios?

La “extraña crueldad” de las vejaciones realizadas por los cristianos le parecerá tan sorprendente a Las Casas que dirige una dura crítica teológica contra la opinión que las cree “milagros”, poniendo en cuestión la salvación de los Españoles que las ejecutan. Esta etapa es una ejemplificación de casos de vidas recorridas sin sentido, llenas de crueldad, y cuyo modo absurdo de morir deja en suspenso, la pregunta sobre su salvación, con la gran sospecha de que es imposible. Aparece así una forma de interpelación para el cristiano lector, persuadido de una falsa mentalidad que confunde crueldad con milagro¹⁹⁶.

2.3.1.3. Infligir muerte material y espiritual

Precisemos la calidad de este pecado para situar mejor la conversión, si la hay.

El repartimiento se implantó por medio de un tipo específico de crueldad: no sólo la aniquilación física del indio sino también la espiritual; lo desalmado e inescrupuloso de estos hombres introdujo no sólo el trato como animales a los indios, ya practicado, sino también el intento de animalizarlos por medio de la corrupción de sus conciencias, con el fin de evitar el pensamiento de los indios en su propia libertad, y produciendo así, dentro de ellos mismos, la sensación de duda sobre su propia humanidad:

Y esta es la principal de las industrias de los tiranos, para en sus usurpados reinos sustentase: oprimir y angustiar de continuo a los

De pecado en pecado: II, 1, 5b.

Diablos encarnados: II, 1, 6b.

195. Véase I, 160, 420a y nota (207) más adelante; I, 169, 447b.

196. El término ‘extraña crueldad’ es muy usado en esta parte, aparece en: II, 8, 25b; II, 56, 139a; II, 17, 48a.

Sobre las postrimerías de los conquistadores, véase por anticipado el texto II, 68, 169a: “Considere aquí el lector el fin que hicieron estos dos primeros capitanes” ... “Es bien no menos mirar y notar si estas muertes y perdiciones de estos capitanes o gobernadores primeros y de sus gentes, si fueron milagros con los que Dios y

más poderosos y más sabios, porque, ocupados en llorar y gemir sus calamidades, no tengan tiempo ni corazón para pensar en su libertad, y así se acobardan y degeneran en tímidos y púsilos animos, ...Pues si los sabios y muy sabios...muchas veces temieron esta adversidad ¿qué podíamos pedir a estas humildes, mansas, suaves, y desnudas naciones, que tantos tormentos, miedos, temores, servidumbres, muertes y disminución padecían, sino pusilanimidad inmensa, descorazonamiento profundo, aniquilación de su estima de su ser humano, admirándose y dudando de sí mismos si eran hombres o eran gatos? (II, 1, 7b).

Se trata de una fina percepción de Las Casas que hace radicar en la introducción de este tipo de maltrato la más erudita duda y discusión posterior sobre la humanidad del indio¹⁹⁷.

Este pecado está a nivel de la “muerte en vida” de los indios. En efecto, por medi de la destrucción física se llega a la destrucción del ánimo, y de ella se derivará la pusilanimidad, no hereditaria, no querida por los indios, sino impuesta. Esto creará la enorme dificultad de remediar la situación, lo que redundará para Las Casas en la dificultad del pecado: se torna en irremediable, inexpiable. Se plantea así el pecado contra los indios como el de su inexpiabilidad¹⁹⁸.

2.3.1.4. Inexpiabilidad y justificación teológica

Pero, la doble dimensión material y espiritual de los daños irreparables hechos a los indios no es la única causa de que el pecado sea inexpiable; también la justificación teológica que afirma la incapacidad del indio para la fe y para gobernarse, son pecados inexpiables. Consideradas como herejía por Las Casas estas ideas apuntan a difundir

su recto juicio y justicia quiso aprobar y justificar las demandas que traían y los fines que pretendían...creará cualquier cristiano que no: porque aún las mismas sus postrimerías de todos ellos dieron fiel testimonio dello”. Cfr. II, 63, 157a.

197. Según Las Casas el indio goza de una plena humanidad pero ésta ha sido golpeada física y humanamente por los pecadores de injusticia. Este golpe genera una pusilanimidad provocada que afecta hondamente la naturaleza, pero que no la pierde, como por el pecado no se perdió.

Pusilanimidad y golpear el ánimo: II, 1, 7b; Extraña crueldad y sufrir para no pensar: II, 8, 25b; se trata de pensar en su libertad: II, 1, 7b.

198. Excecrables e inexpiables ofensas a Dios: II, 56, 104a; también II, 1, 7a: no sentir en sí tan inexpiables pecados.

una imagen difamatoria del indio que permitirá mayores posibilidades de opresión, aprovechamiento y muerte, material y espiritual, en un terreno en el que los indios no pueden defenderse. La pusilanimidad causada se tomará como condición natural sin explicarse como consecuencia de su vil explotación. Esta infamia fundará un tipo de llamado a la conversión congruente a las violencias y explotaciones sin cambiar el punto básico subyacente, la injusticia¹⁹⁹.

Si la deuda de Colón con Dios por el pecado contra los indios, costó el caro precio de su remoción; si, aún cuando había acumulado el mérito del descubrir, su salvación es para Las Casas algo que espera, y que por los daños que hizo mantienen la duda; los demonios encarnados, ¿cómo pagarán su deuda, cómo expiarán su culpa tanto más compleja?

2.3.1.5. Ingratitud y mentira: tutoría

La erección de la soberbia, superioridad y endiosamiento de estos conquistadores correrá pareja al menosprecio, apocamiento, difamación y opresión violenta y entristecedora del ánimo indio²⁰⁰.

Lo religioso-cultural no sólo no se reformará, sino que las costumbres desechadas —ayunos, cuaresma— y las adquiridas —ser adorados como dioses— se institucionalizarán en la medida en que toda la justificación teológica redunde en la colocación de los cristianos como tutores necesarios a la existencia de los indios²⁰¹.

Estamos ante una “ceguedad” querida, que no sólo es producto de la malicia sino que se la propicia como mentira. Contrasta más claramente esta actitud con la inocencia y bondad de los indios. En este terreno, destaca la ingratitud de los cristianos españoles que no acogen

199. II,1, 7a: la teología que sostendrá la bestialidad irracional del indio es en este texto llamada “herejía bestialísima”. Es en esa herejía que se basa un modo de llamar a la conversión fundado en la injusticia por no cuestionarlo.

200. “iban creciendo en desconocerse a sí mismos y en mayor soberbia y presunción y regalos y menosprecio destas naciones humilísimas, levantándose...”: II, 1, 6a. Golpean ánimo: Id. 7b.

201. Endiosamiento: II, 1, 6a; I, 160, 420b-421a; la tutoría: II, 1, 7a.

ni corresponden al don recibido de los indios, a la acogida, a la amistad desinteresada²⁰².

Estamos así ante el desarrollo extremo del pecado contra el inocente e indefenso que, además de pieza o animal, será tratado como “estiércol de las plazas”²⁰³.

Si alguna conversión se diera en esta condenable gente tendrá su punto de partida en algo que Las Casas situará como el ideal que no se cumplió: “aprender dellos” en vez de menospreciarlos. En efecto, ya podemos percibir que la conversión de los españoles apuntará a recomenzar completamente desde la nada en la que se ha dejado a los indios²⁰⁴.

2.3.1.6. El oro de tierra firme

Contextualiza esta vida de “pecado en pecado” el horizonte de la utopía idolátrica del oro, que ahora se abre como esperanza en tierra firme y en los mitos sobre el oro peruano. Se ensancha con ello la ambición y codicia que acentúa rencillas y margina utilitariamente al indio²⁰⁵.

2.3.1.7. La invención de la encomienda

Con estos elementos, se ve el “inventarse” de la encomienda. La encomienda resulta interesante para nosotros por el papel que juega lo religioso en ella, y como modelo de conversión. El sacrilegio y escarnio de la fe enseñada en la injusticia, ahora se tornará institucional. Su invento procede de una reinterpretación, de acuerdo a la situación

202. Ingratitud y mentira: II, 1, 8a.

203. II, 1, 8a: estiércol de plazas
Inocencia: II, 43, 108a y II, 9, 30a.

204. II, 1, 8a: “lo cual debiera más movellos a los amar y alabar, y aún a aprender dellos estas naturales virtudes”.

205. “el ansia de ser ricos” II, 2, 8a-b; la desordenada codicia de que proceden todos los daños: II, 1, 7a; el oro del Perú: II, 66, 164a.

Una de las recillas típicas será la del “robo” que Américo Vespucio hace del descubrimiento de tierra firme por el Almirante Colón II, 2, 9b.

La anécdota de la india es muy demostrativa de la marginación del indio: II, 3, 14a. Véase sobre el oro peruano: *Gerbi, Antonello: Il mito del Perú*, Milano 1988.

y en respuesta a los intereses de los señores de la Española, de un decreto real que había declarado el vasallaje libre de los indios, su buen trato y su instrucción en la fe. Esta reinterpretación ocurre a manos del “prudentísimo” comendador Fray Nicolás de Ovando que, además, enmienda aquel mismo decreto en esta línea²⁰⁶.

Cuando Las Casas habla de esta invención, está refiriéndose a la ampliación, confirmación y alargarse, hasta hacerlo universal, de los repartimientos, bajo el pretexto de la conversión²⁰⁷.

Por ello es necesario precisar las notas fundamentales de la formación de la “encomienda”. Definirán un modelo concreto de conversión de los indios con injusticia.

2.3.2. La encomienda: conversación y conversión

Los antecedentes que condujeron a la propuesta de la encomienda, por parte de Ovando, muestran su inserción en el mismo “camino que Francisco Roldán había comenzado”, es decir, en aquel clima infernal que hemos descrito, entrando también en situación de “zambullido” en aquellos vicios²⁰⁸.

En efecto, Fray Ovando será enviado con un decreto que asegura la libertad en el vasallaje de los indios, pero realizará la opción práctica de todo lo contrario. Sus hechos (caracterizados por Las Casas como ni romanos, ni cristianos) lo acomunan de tal modo a los cristianos opresores que no sólo repite, sino que desarrolla sus puntos de vista y opciones, de manera increíblemente creativa²⁰⁹.

206. Ovando llega el año de 1500 a la Española. II, 3, 12a: Ovando, prudente para gente no para gobernar indios. II, 11, 32b: Ovando que llegó con un decreto sobre la libertad de los indios, II, 13, 12b: ahora pedirá la enmienda para impedir esta libertad con razones de evangelización.

207. I, 155, 409b-410a: en que se anuncia lo que ahora se cumple. Todos los demás gobernadores apuntarán a lo mismo, según Las Casas. “Nunca se dieron los indios a los españoles para que los enseñasen, sino para que se sirviesen dellos y de sus sudores y angustias y trabajos se aprovechasen”.

208. Los antecedentes: II, 6, 19b a II, 11, 32b.
La propuesta; II, 11, 33a ss.

Zambullidos en sus vicios: I, 160, 420a: esta imagen es interesante porque se trata de un clima creado en el que todos están sumergidos, por eso también dice que la ceguera es algo de lo cual no hubo en Castilla quien escapara II, 11, 33a.

209. El envío de Ovando II, 3, 12, el decreto 12b.

La encomienda será una de estas creaciones. Su punto de partida es un hecho real explicado falsamente: la huída de los indios.

Explicuemos: Tres matanzas terroríficas de indios, la fundación de villas que reforzaron el dominio interno de la isla Española con la cercanía de españoles a indios, y las dificultades de los mineros (traídos por Ovando) para extraer oro (porque no era “fruta”), plantean una situación de sometimiento del indio tal que siempre se suscita la huída de éstos a zonas lejanas, dadas las vejaciones diversas de que son objeto. Esto ocasiona a los españoles de vida ociosa el problema de la ausencia de indios para que les trabajasen. Ovando se propone satisfacer esta necesidad asegurándoles indios estables para el servicio²¹⁰.

Sin embargo, la “huída” se explica de un modo distorsionado: los indios huyen, según Ovando, porque el decreto de libertad vasalla los empuja a huir y ejercitar su libertad, favoreciéndose la holgazanería y el vagabundear de los indios²¹¹.

Ovando centra su argumentación en una mentira, que Las Casas aclara; jamás los indios se enteraron del decreto de su libertad. Por el contrario, jamás ésta existió porque con la venida de Ovando se intensificó la opresión ante la demasía de españoles que los usaban. Los indios no huían por saberse libres, huían porque los perseguían para explotarlos²¹².

Más grave aún, se plantea la situación cuando se introduce el argumento teológico de la “conversación” como condición para convertirlos. Después de la mentira de la huída por la libertad, se aduce ahora que el indio es reacio a comunicar y por tanto, para enseñarle la fe, se le debe primero obligar a la cercanía con los cristianos. Por lo

210. Tres matanzas: Saona: II, 8, 25; Anacaona y los reyes II, 9, 27b-30' Guaracouya II, 10, 30b-31b; Villas; II, 10, 31b-32a: La intención de poblar para asegurarse la isla se ve clara en II, 7, 23a. Mineros: II, 6, 25a-b. Huída de indios: II, 8, 24b; II, 11, 33a. Sometimiento y rendición: II, 8, 26a; II, 11, 32b.

211. II, 11, 33a.

212. Jamás se enteraron del decreto y huyen por las vejaciones no porque ejerciten libertad decretada: II, 11, 33a. Hay excesivos españoles II, 11, 32b que se aprovechan de los indios, causa de los males.

cual se solicita la abolición del vasallaje libre o su reconsideración como vasallaje "libre", obligado a sumisión²¹³.

Las Casas considera el juego de la malicia perniciosa que sobre la base de la mentira sostiene una teología genérica que olvida las condiciones concretas. Dejamos otros argumentos esgrimidos, como el de la ociosidad de los indios.

Lo fundamental está ya planteado: se trata del uso del argumento de la conversión a la fe para exigir conversación prescindiendo de lo "horrible" de ésta, es decir, de que ya está instituida una conversación injusta²¹⁴.

De allí a la propuesta de la encomienda no hay más que un paso. Complementada con la obligación de trabajar, se tratará de una concentración de indios repartidos a cargo de un cristiano español para ser evangelizados. Este es el primer modelo orgánico de llamado a la conversión que se instituye. En él se practica la injusticia, y la enseñanza de la fe viene de los propios opresores²¹⁵.

El decreto real que lo sanciona acusará buena intención —de la Reina— pero una total ausencia de conocimiento de las circunstancias; por ello, Las Casas lo leerá priorizando los dos principios de conversión y libertad del indio en que se basa, para de allí considerar la "conversación" como un medio que debe adecuarse al fin según la situación. En efecto, siendo radicalmente injusta, lo que conviene no será que los indios conversen sino, al contrario, que permanezcan lo más lejos posible de los cristianos. Para Las Casas, éstos no fueron nunca cristianos y por ello mal pueden enseñar la fe; se trata de proveer la conversión del

213. II, 11, 33b: "La misma falsedad contiene decir que no los podían haber para los doctrinar"; Las Casas además desmiente la falsedad a partir del hecho porque nunca los adoctrinaron. Libertad y sumisión: Ovando invierte el sentido de la libertad del decreto que decía "Lo cual hiciesen y cumpliesen como personas libres, como lo eran, e no como siervos"; II, 12, 35a.

214. Las Casas dice que por la opresión los indios preferían conversar con los tigres más que con los cristianos: II, 11, 33b; A la mentira de Ovando llama "falsísima maldad y perniciosa falsedad" II, 11, 33a. Sobre la ociosidad véase: II, 11, 33.

215. I, 12, 34b-35a

indio en total libertad ya que aprender de ellos la fe, por ser opresores, es recibir el escándalo²¹⁶.

Las Casas irá aún más a fondo; como “conversar” con los cristianos significa muerte para el indio, este decreto debió partir no del ideal de la conversación, sino, de la realidad de aquella. Esta, además de haber sido explicada a los reyes falsamente, muestra que no es comprendida en el significado inhumano que tiene. Las Casas lo resume en dos palabras: los indios “muriendo vivían”. Sólo aceptando que así era la realidad de la conversación se podía situar la fe, nuevamente como compañera de la vida del indio, no de su muerte injusta²¹⁷.

En su aplicación, sólo quedará la extenuante obligación de trabajar, repartidos, disueltos sus pueblos, y mezclados de todas las edades y condiciones. El indio no es reducido ya ni a esclavo ni a animal, sino a cosa, porque, según Las Casas, “...si como trataban los cristianos a sus perros los tratasen, o siquiera fuesen animales salvajes, tendrían comida y libertad”²¹⁸.

La prédica de conversión corresponderá a este estado impuesto. En efecto, según Las Casas en nueve años no se realizó ni siquiera por parte de los franciscanos, lo que supone considerar a los indios como animales a quienes no es necesario predicar. Sólo existió el uso útil del pretexto de la conversión para repartir los indios²¹⁹.

La conclusión de esta encomienda que Las Casas ha querido describir en sus rasgos fundamentales iniciales es la constitución de un mundo al revés donde la bondad predicada a través de la maldad, ya

216. Ausencia de conocimiento: II, 12, 34b; y de información II, 13, 37a; adecuarlo al fin: II, 12, 35b-36a; libertad: II, 12, 36b.

217. II, 12, 37a: muriendo vivían.

218. El trabajo extenuante: II, 13, 38a (hasta el punto de no poder regresar para hacer vida marital y, si ocurría, estar impedidos por cansancio o disolución familiar); muerte de niños por hambre: Id. 38a. no generación: Id. 38b; muerte por servidumbre: 38 a y b; desesperación y matar a sus hijos y no descanso: Id. 38a-b. Libertad: II, 14, 41b.

219. No convertir y repartir: II, 13, 37a-b. Se predica sólo formalmente, ya que así rezan las ordenanzas. I, 13, 38a. Incluso los franciscanos no lo hacen de verdad: II, 13, 37b.

antes naciente en el primer período colombino, es ahora patrimonio común y formalmente instituido²²⁰.

Las Casas en un pasaje sobre la forma minera de usar a los indios —que no podemos detenernos en describir— ha concluido que con el nombre de libertad los indios habían comenzado a pulular por los caminos a los gritos de: “¡Hambre!, ¡Hambre!”, cuya causa estaba en la avaricia de sus opresores²²¹.

Este sufrimiento inmisericorde y extremo no es desdeñable para Las Casas, y su búsqueda de explicarlo lo hace describir los pormenores más insignificantes, porque todo dolor cuenta para su reflexión. Sólo así identificará figuras análogas que le permitan una reflexión teológica profunda. Apunta a explicar la profundidad del pecado cristiano-español, y a entender la profundidad del sufrimiento indio a quien se ha de hablar de Dios.

Tres figuras nos parecen destacar en este nivel:

- a) La asignación a los antiguos pastores ladrones la figura de “verdugos ministros del demonio”, desarrollando para ellos más intensamente la figura del “lobo”, mientras que para los indios se insiste en la inocencia, llamándolos “corderos”.
- b) La figura de los “egipcios” como “torturadores” de mártires, en especial por echar a las minas a los indios, donde estos últimos sufren el martirio mientras que los cristianos españoles son “gentiles”.
- c) Finalmente la comparación histórica con los “romanos” y la esclavitud de españoles en las minas, donde aquellos hicieron lo que ahora los españoles hacen a los indios. Los españoles aparecen como modelo de lo que sufren hoy los indios. En esta última nota

220. II, 15, 43b: “Dada cuenta de dónde y cómo y cuándo tuvo principio abierto y formal el repartimiento: II, 15, 43b. Las Casas cuenta esto en sentido principista porque nos quiere mostrar la historia para atacar las causas profundas que están en los principios estructurantes: cfr, supra nota (155).

221. Por ser al revés le llama “desorden”: II, 14, 43a. II, 14, 42a: “¡Hambre!

plantea Las Casas el problema de los indios, es decir, su deseo de morir por no sufrir tan despiadadamente.

- d) Hay una última figura que se deja traslucir, la del rico Epulón y el pobre Lázaro (aunque ésta es más una sombra). La dejamos²²².

Estamos así ante el “desorden” del sistema encomendero cuyo significado teológico es la muerte injusta a nombre de la libertad y de la fe, donde se sienta y reproduce el mensaje macabro de la execrabilidad infligida por medio de un estilo. Todas las referencias de Las Casas a la encomienda tienen este matiz y acento: como una peste que se extiende y extermina el género humano, como una red barreadora de la humanidad, extraña y mortífera, como una planta putrefacta que extiende sus raíces²²³. Según Las Casas esto no tiene excusa ante Dios²²⁴.

Queda por examinar ahora su complemento: la guerra, alimento de la encomienda, surgida a medida del avance de la masiva muerte de los indios, y las implicancias teológicas que derivan.

2.3.3. La guerra para la encomienda y el culto cristiano

2.3.3.1. Estabilidad repartidora y suicidio del indio

El gobierno de Ovando al aplicar estos criterios, llevará a la estabilización de la encomienda-repartimiento y su uso más variado, donde la labranza y la mina ocupan el primer lugar, de suerte que el verdadero oro resulta ser el indio, y dejar de tener indios será la peor punición.

Mientras que aumenta la banalidad, frivolidad y moralismo en la conciencia española del pecado, el grueso y grave pecado de la injus-

222. a. Verdugos como ministros del demonio: I, 13, 38b - 39a. Corderos: 39a.

b. Egipto - mátiros: II, 13, 39b

c. Romanos-españoles: desear más la muerte que la vida: II, 13, 40a.

d. Epulón y Lázaro?: II, 14, 41a (está sólo insinuado).

223. Véase en II, 14, 42b y 43a: los términos: desorden es igual aquí a entablar: “en los cuales se entabló y echó raíces este pestilente desorden” 43a (es muy frecuente esta idea de entablar para estructura, o sistematizar); ilusión y arte diabólica, 43a; reproducción - re-repartir: 42b.

224. II, 14, 42b.

ticia no sólo se expande sino que haciéndose irresistible para los indios, éstos comienzan a suicidarse²²⁵.

Esto tiene capital importancia porque los sujetos de conversión están variando de condición, aceleradamente, con lo que el cambio de vida que toda conversión supone precisará de exigencias muy concretas y especiales.

2.3.3.2. Extensión de la "ceguedad" bajo el juicio de Dios: las guerras

Las guerras contribuyeron notablemente al sistema encomendero. Las Casas plantea ahora su oficialización "cristiana" derivada de la falsa acusación de "canibalidad" en los indios en general y de su supuesto rechazo a ser convertidos. Se genera así, con su decreto, una escalada protegida desde la Corte real que Las Casas signa "bajo juicio divino" por no haber escuchado antes la opinión de los indios²²⁶.

Se tratará, así también, de la guerra como nuevo elemento al interior del modo, encomendero de anunciar la fe: se une a éste el uso de las armas contra los inocentes. Es curioso que Las Casas no mencione aquí alguna comparación con la guerra "santa" contra los moros. Sólo explica las guerras en relación directa a la experiencia de la inocencia de los indios que los cristianos estaban obligados a reconocer y respetar. En base a ellas, no sólo se rechaza la inocencia sino que se argumenta con mentiras en su contra²²⁷.

Si relacionamos la huída de los indios con estas mentiras sobre su canibalidad y su rechazo de la fe, la guerra supondrá, para Las Casas, una especie de buena nueva anunciada a través de signos —llamadas

225. El término frivolidad que usamos quiere corresponder a ceguedad, estulticia, bestialidad que Las Casas usa: II, 430, 98-99a. Frivolidad de las culpas: II, 40, 99a y b. II, 50, 123a y b; frivolidad de juicios ya señalado antes: I, 179, 479s-b. II, 40, 100a; II, 43, 108a: suicidio.

226. II, 19, 54b - 54a

227. II, 19, 53a y b.

por Las Casas “cartas”— en que la muerte se extiende a los indios real e ideológicamente, de manera similar al evangelio²²⁸.

2.3.3.3. “Extrañas crueldades”: culto y anuncio de la muerte

El hábito de la “crueldad extraña” es el nuevo paso que dan los actos encomenderos y guerreros en este período²²⁹.

A falta de palabras que expresen la situación, Las Casas recurre a imágenes que plásticamente pasen el contenido pecaminoso subyacente. Recurre para ello al sacrificio cultural que ya ha usado, como vimos, para oponer víctimas a victimarios; así las agresiones se contrastan vivamente con la bondad, inocencia y debilidad de los indios, y la agresividad incontrolada que las propicia se retrata en toda su descarnada “piedad”²³⁰.

Sólo así se podrá evidenciar la gravedad del pecado. La crueldad es tal que sólo la imagen puede mostrarla; el análisis de cinco textos narrados en esta clave nos permite arrojar las siguientes conclusiones sobre el pensamiento de Las Casas al respecto²³¹:

i. Cuanto más los cristianos consideran que sus actos execrables se dan con ayuda divina, Las Casas los ve actuarse, más bien, bajo el juicio negativo de Dios.

ii. La actitud triunfal que veíamos en Colón, ahora es más denodada y aparece como uso explícito de la fe para justificar actos malos.

228. En efecto, Las Casas califica el corte de las manos a los indios y su despedida en “libertad” para que vayan a su gente desangrados como “nuevas” o “cartas”: II, 8, 25b; II. 15, 45b; II, 17, 48a.

229. Véase capítulos correspondientes a las incursiones por ejemplo de Esquivel, Hojeda y Nicuesa, así como a la paralela incursión del cuarto viaje de Colón; en todas hay una similar actitud de crueldad: Hojeda II, 58, 143b; Esquivel II, 17, 48b; Nicuesa II, 57, 166a; Colón II, 21, 59a.

230. II, 17, 48a.

231. Hemos elegido estos textos:

1) El sacrificio en honor a Jesucristo y los doce apóstoles: II, 17, 48a; 2) Ofrecer a Dios un sacrificio agradable: II, 32, 81b; 3) *Sicut pecorae occisionis*: II, 43, 108b; 4) Votos a la Virgen II, 63, 155a-b; 5) II, 64, 157a y b: milagro.

iii. Todo acto, sea que utilice explícitamente la fe —pidiendo ayuda a Dios para perpetrarlo— o que simplemente sea perpetrado por cristianos que Las Casas presenta figurativamente, tienen el carácter de realizaciones culturales por el solo hecho de ser cometidas por cristianos.

iv. Es un culto a Cristo, pero contrario a la fe cristiana, aún cuando se realiza a su nombre, y es ofrecido a la Virgen o a Dios.

v. Se da la colocación del indio en el lugar de la víctima ofrecida a Dios en dicho culto.

vi. Se da una progresiva comprensión del indio como en la condición de Cristo.

vii. Se atribuye cada vez más a estos actos la calificación de actos diabólicos y propios de ministros del demonio.

viii. Cabe como sentencia contra ellos y como caracterización la del sacrificio inicuo de Eclesiástico 34, 18-22²³².

ix. Implica este culto un tipo de evangelización y espíritu sádico de muerte, que debe ser condenado teológicamente.

Estamos así ante un triple problema de la fe cristiana. Por una parte, la injusticia y violencia que por sí mismas son anticristianas; por otro lado, la justificación religiosa y de fe a ellas en clave cultural y teológica; finalmente, la difusión de lo diabólico de su espíritu o sentimiento con una propagación de la muerte. El problema de la conversión del pueblo cristiano queda así engrosado en su planteamiento. Es, más que un problema de solución de la injusticia —aunque sin esto no hay conversión—, un problema también de vida religiosa acorde a él, y de la acción evangelizadora por él desencadenada. Es un problema que, humanamente, resulta muy difícil de resolver. Requerirá de la acción punitiva de Dios para operar un cambio en que sociedad, actuaciones, personas y espíritus se conviertan.

232. Es el texto predilecto de la conversión de Las Casas que aquí es citado en II, 53, 156a. Con esto se da la idea de que todos los cristianos españoles se convierten del mismo problema: del sacrificio inicuo en que se celebra su fe.

2.3.4. Problemas de la conversión de los “diablos encarnados”

Si una conversión de estos “diablos encarnados” es posible, deben resolverse, al menos, algunos problemas:

- a) Conciencia de lo diabólico de la injusticia es el primero, donde se requiere, al menos, la sensibilidad que suscita la conciencia humana. Implicará salir del enceguecimiento y obscuridad en que se encuentran, debido no sólo a la ambición y la codicia, sino también a una fe explícita y claramente diabólica²³³.

Aquella fe consiste, justamente, en invocar a Dios para actos injustos. Se sitúa así como la fe de los demonios, respecto a la cual la conversión implicará ruptura.

- b) Rechazo a vivir como si Dios no rigiese la historia, es la segunda. Esta suposición de que Dios no es el rector de la historia, supone creer que Dios existe, pero no reina. No es el Dios del Reino, y por ello se admite otras rectorías, la del demonio y sus ministros. Prescindir de ello es inherente a la situación y experiencia de abandonado de la mano de Dios, donde el creyente pecador cree que Dios no juzga, cuando lo que vive, según Las Casas, es ya el juicio negativo de Dios contra él²³⁴.
- c) Es el problema de una fe sin amor, así como su concepción de Dios no implica su reino y rectoría. Es esta la fe de los demonios, cuyo príncipe suscita lo contrario a la verdad del amor, la mentira²³⁵.
- d) Una fe no atenta a la historia, es el cuarto problema, ya que por falta de amor es imposible el conocimiento de la voluntad de Dios y su juicio a través de los acontecimientos, de tal modo que no se toma conciencia de las ocasiones que Dios da, desde las más episódicas hasta las más permanentes²³⁶.

233. II, 63, 155b: porque viven y creen como el diablo. En efecto, en el N.T. se muestra que los demonios también creen: Stg.2, 19, Mc 1,28.34.

234. II, 44, 110a: No se mira el juicio como si no hubiere Rector en los cielos. Dios para las Casas está en su trono rigiendo desde el cielo la tierra I, 1, 17b.

235. II, 43, 108b.

236. II, 42,103b.

- e) El desengeguamiento sólo por voluntad divina, es el quinto problema, porque si por un lado se han engeguado voluntariamente, para Las Casas, Dios ha punido con un engeguamiento mayor. De la ceguada que no sólo no ve, sino que sólo ve la codicia, la avaricia, la superioridad y el oro, se pasará a un engeguamiento decidido por Dios como castigo para plantear la opción, conversión o condena.

En algunos casos, ese engeguamiento llevará a ocasiones derribantes de la soberbia y que permitirán un cambio en el pecador engeguado, humillándolo; en otros, mostrará Dios su fuerza a través de la dación de un tipo de muerte absurda para escarmiento²³⁷.

- f) ¿Por qué actúa Dios así? —sexto problema—. Los males perpetrados ocurren bajo permisión de Dios aunque no bajo su aprobación. Las Casas quiere mostrar que aún cuando Dios tiene ya previsto en su plan un fruto, nada puede llevar a suponer que aprueba estos actos. Su fruto (que puede ser una sola persona predestinada) viene de la absoluta gratuidad de salvación para con el inocente en medio de la situación creada por el culpable. Por el contrario, las obras de estos “diablos encarnados” son la construcción de algo inverso a Dios, es decir, un deservicio que de por sí es inexplable²³⁸.

Dios actuará derribando la soberbia por medio de la misma absoluta gratuidad, la cual, además, corresponde al pecado, que de por sí es inexplable con nada; si hay conversión, esto se debe sólo a su Voluntad de insertar al pecado en el remedio que prevé.

- g) Es el problema del “deservicio” que obliga a no recibir la fe de los opresores por parte de los indios. En efecto, lo que han hecho los culpables cristianos es poner a los indios en situación de derecho de guerra justa contra ellos y en razonable impedimento para creer en su Dios. Este pecado deriva de la evangelización al revés y de muerte que han hecho. La conversión de los “diablos

237. II, 25, 86b y 87a y b (se siente el eco de Mt.13, 10-13 y Jn 9, 39-40).

238. II, 63, 156a-b.

encarnados" deberá resolver el problema grave del "deservicio", porque no es sólo no-servicio, como vimos, sino subversión del camino de Cristo que exigirá nueva prédica en nueva perspectiva de sociedad²³⁹.

Son siete estos problemas que han de situarse en la perspectiva ancha de la conversión de pueblos. Lo que ha sido violado es el plan de salvación y se ha obligado a una situación diversa.

¿Qué se requiere para que el pecador cristiano de injusticia se convierta en tanto pueblo y el indio sea evangelizado según el plan de Dios?

2.3.5. Estado de guerra con Dios y nuevo aparejamiento para la conversión

Para identificar la situación en que se ha entrado en Indias, podemos generalizar algunos casos estudiados por Las Casas, y reflexionados desde la fe.

Las matanzas e injusticias implicaron un nivel de asociación entre cristianos donde, el indio ocupa la situación de oveja inocente llevada al matadero y los cristianos pecan en tres sentidos: injusticia, uso de la religión justificadora, evangelización diabólica. La extensión que alcanzan estos pecados a toda la sociedad española, desde el más insignificante conquistador hasta la corte real y el propio pueblo, que ve mejorar su situación a costa india, hace atribuible a toda España, en sus relaciones, lo que Las Casas dice de la alianza de dos conquistadores: que eran como "Herodes y Pilatos", donde el indio ocupa la condición de Cristo²⁴⁰.

La paz se comenzará a obtener y la estabilidad social ocurrirá como consecuencia de la asociación contra Jesús en el indio. A toda situación de paz obtenida por medio de la violencia y la muerte es generalizable el estado de "guerra con Dios" que Las Casas establece para un caso²⁴¹.

239. II, 58, 144a.

240. "¿O si fue la paz y amistad de ambos, la del rey Herodes y del injusto juez Pilatos? II, 58, 144a.

241. II, 18, 51b: "y así quedó toda esta isla pacífica, si pacífica se pudiera con verdad decir, quedando los españoles en tanta guerra con Dios, por la gran libertad en

Así, a más paz con injusticia se entra a tallar directamente con el Dios que la combate.

Este conjunto violento no ocurre para Las Casas sólo “visto” por Dios²⁴² ni sólo ante un Dios que “no duerme”, sino, sobre todo, ante un Dios que está en estado de guerra contra los injustos guerreros²⁴³. Las Casas piensa que la acción divina de reprobación —“guerra con Dios” —contra éstos es la base de mediación para la conversión de los indios, pero también de los mismos cristianos culpables.

Si a ello agregamos que Las Casas supone en la situación de los indios el legítimo derecho de guerra —aunque al final no triunfarán por su desproporción de fuerzas— contra los invasores, se puede pensar que ambas guerras, la de Dios y la de los indios no están lejos una de la otra. En efecto, ésta de los indios es “hasta el día del juicio”²⁴⁴; e implicando el derecho a no creer en el cristianismo, debido al escándalo, muestra un camino inédito de Dios para su conversión. Ese mismo camino, probablemente, servirá también a los culpables.

Si la guerra con los indios está casi terminada porque los derrotaron, la guerra con Dios apenas ha comenzado.

La situación maciza y clara de escándalo de la fe es toda una nueva condición en que la prédica de la conversión se ha “aparejado”. Condición “al revés” que Dios pondrá “al derecho” y donde el predicador habrá de situarse para la mejor comprensión de su mensaje, y para que las conversiones se produzcan.

La conversión del pueblo cristiano español comenzará, sobre todo, cuando se ataquen las causas de la inversión del mensaje cristiano, tornado escándalo y objeto del juicio divino que declara la “guerra” a sus escandalizadores, y su evangelio. Otra frase de Las Casas es tam-

que quedaron para poder oprimir estas gentes a su placer?. (El subrayado es nuestro).

242. *De Unico*, p. 371: “Pero yo, yo soy el que existo: yo soy el que lo he visto, dice el Señor” (el subrayado es nuestro) I, 171, 455b.

243. “Pero porque no dormía Dios cuando estas injusticias, aquellos pecadores, guerras cometían” (el subrayado es nuestro) I, 171, 455b.

244. II, 58, 144a.

bién aplicable más generalmente: “considerar qué aparejo hallarán los predicadores del Evangelio que después a predicar por ella fueran”²⁴⁵.

Se trata, por tanto, de la predicación en una situación de injusticia y escándalo de la fe. En ella existe Dios que con su fuerza actúa en favor de los indios, existe también el derecho de estos, aún vencidos: existe la situación de Cristos que los indios “compran” con sus sufrimientos, y con ello la doctrina y el juicio desde ellos, y desde la intervención providente de Dios contra los propios cristianos difamadores, ministros del demonio²⁴⁶.

La profundidad del problema de conversión del pueblo cristiano reside en que para lograrla no se puede prescindir de la conversión del indio y mucho menos del estado de “guerra con Dios” en que, por la muerte injusta de éstos, ha quedado el pueblo cristiano. ¿Cómo se convierten a Cristo estos “diablos encarnados” ministros del demonio, cuando han “deservido” la conversión del indio, y Dios les ha declarado la guerra? He allí la pregunta de fondo.

Al menos una línea se avizora: la conversión del pueblo cristiano comenzará no sólo por la conciencia de tener en contra a Dios, sino por el entrar en estado de guerra contra la situación en que el mismo Dios ha entrado, es decir, su propia situación de bienestar alcanzada con la muerte india.

Un caso central de conversión narrado en este segundo período, el de Pedro Isla²⁴⁷, presenta esta característica de militancia y coincide también con la de los dominicos que tomarán cada vez más el cariz de hombres espirituales desde los indios oprimidos²⁴⁸. Ellos, en efecto, se insertan en la actividad crítica, profética y puniente de Dios a los culpables, y liberante consoladora de los inocentes. Dios con ella deja signos diversos, Las Casas los retoma en clara perspectiva escatológica que llama a la conversión²⁴⁹.

245. II, 29, 73b

246. II, 50, 124a.

247. II, 45, 112-113a: Pedro Isla intenta “remediar” con “celo” los indios.

248. II, 54, 132b-136a.

249. I, 55, 139a y II, 68, 169a.

Todos esos signos apuntan a un juicio de Dios a capitales, gobernaciones y proyectos de todo un pueblo cristiano. La vida absurda, sobre todo del fin y muerte de ellos, lleva así a plantearse el problema de su conversión al interior del juicio en las acciones históricas punitivas de Dios.

2.4. *El milagro de la conversión, profecía y reforma*

Sólo en esta última etapa aparece una idea fundamental: que la conversión de buenos y malos cristianos en Indias ocurre por milagro de Dios:

Peligrosa cosa es y digna de llorar mucho de los hombres que están en pecados, mayormente los que con robos y daños de sus prójimos han subido a mayor estado del que nunca tuvieron, porque más duro les parece, y aún lo es, decaer dél, que echarse de grandes barrancos abajo; yo añido que es imposible dejallos por vía humana, si Dios no hace grande milagro;... (III, 5, 179a).

Para explicar esto revisaremos los elementos más importantes de esta etapa a través de cuatro momentos: primero presentaremos la situación de pecado en su máxima complejidad en Indias de acuerdo a la *Historia*, viendo su causa ciega desde el ángulo teológico. Segundo, presentaremos la situación religiosa para ver los elementos nuevos que contribuyen a configurarla: sobre evangelización veremos el “requerimiento”, sobre culto cristiano, los sacrificios al oro; sobre el ministerio veremos la aparición de la jerarquía eclesial, y sobre reflexión de fe referiremos las teorías teológicas. Tercero, consideraremos la restitución y su posible amplitud de sentido en relación a la conversión y la misión como exigencia ante la compleja situación social y religiosa. Por último, planteamos las razones que explican, en este contexto, situar la conversión a nivel de “milagro”, y el lugar de la profecía y la reforma.

2.4.1. La situación escatológica y la ceguera

2.4.1.1. La vendimia

Dijimos que Las Casas parte de la “despoblación” para argumentar teológicamente. En esta etapa, el exterminio es tan grave que su reflexión teológica es más aguda y definitiva. Estamos ante un momento

particular de despoblación: la “vendimia”, es decir, un estado de masiva mortandad en que ha quedado sólo un extenuadísimo resto de indios en la Española. Esto plantea, ante todo, el problema de conseguir mínimas condiciones para la reproducción del indio o dejar que se extinga del todo. Esta es la amenaza principal de todo el sistema basado en la encomienda²⁵⁰.

2.4.1.2. Situación escatológica

Los indios reducidos a “pocos”, y tendencialmente extinguidos aparecerán en la *Historia*, cada vez más, como principal sujeto interpelante, mediación de juicio de Dios desde su situación de víctimas inocentes²⁵¹.

El panorama de La Española toma la forma de una situación escatológica en la que se pone en cuestión todo lo allí actuado y que repercute sobre toda España; ésta, bíblicamente hablando, queda bajo amenaza de condenación en el juicio final, y en la actualidad presente, con la posibilidad de ser invadida por otro pueblo, y con las mismas consecuencias destructivas que ésta hizo a los indios²⁵².

250. Vendimia: III, 2, 173a: usó la palabra “vendimia” en el extremo de la esclavitud colombina: I, 150, 398a. A pesar de la perspectiva maximalista de liberar a todos los indios, Las Casas es consciente de las exigencias mínimas y apunta por ello a la reproducción básica del indio como el inicio de su libertad; pero ni eso es aceptado; III, 89, 383b.

Sobre la catástrofe demográfica estudiada por la “escuela de Berkeley” no sólo a partir de las estadísticas documentales de archivo, sino también sobre la base del cálculo arqueológico de la grandeza de algunas necrópolis, véase: COOK, S.F. y BORAH, W., *Essays in population history: Mexico and Caribbean*. 2vols. Berkeley 1971 y 1974.

251. Ese es el sentido de la famosa prédica de Montesinos cuando dice “yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla” (III, 4, 176a). Se trata de una voz de Cristo en la situación de los pobladores que se han acabado.

Las Casas habla directamente del indio como Cristo azotado en III, 8, 511b, y recoge la idea de un franciscano que plantea la interpelación de la sangre inocente que exige ser vindicada: II, 149, 536a-b; lo mismo en la condición de pobre del indio como en Mateo 25 en III, 145, 528a; y en el sentido judicial divino del asedio defensivo de los indios: III, 127, 482a.

— Sobre inocencia: Las Casas precisa de todos modos que la inocencia del indio no es ante Dios, porque todos somos pecadores sino ante los hombres: III, 17, 213a.

252. III, 145, 528a. Otros factores de juicio: Rebeliones III, 125, 476a—III, 127, 484a; Plagas: III, 128, 484a—III, 129, 488b.

El hambre para España: III, 60, 316a-b.

Ya en el pecado mismo de injusticia se da la reprobación de Dios. Lo propio de esta tercera etapa es la insistencia de Las Casas en lo inexorable del complejo pecado, su condena por parte de Dios, y la afirmación pública de que con él no hay salvación para los españoles ni para España. La condena en el juicio final no es así sólo una posibilidad sino el anuncio de una definitiva condena que ya ha comenzado. Las Casas no pretende decir que si se convierten se salvarán: más bien, dice que ya están condenados, y si hacen penitencia aún habrá que esperar si Dios la escuchará²⁵³.

En la clasificación que hace entre los españoles: entre crueles, menos crueles, sensibles y más sensibles, encuentra que todos están sometiendo al indio y exterminándolo como copartícipes de la "ceguedad" del Consejo del Rey que de por sí está ya condenado²⁵⁴.

La situación escatológica se percibirá, además, por la característica de "desierto" que toma la isla Española, donde Dios actuará y hará eco su voz²⁵⁵.

2.4.1.3. "Ceguedad": obstinada, tupida; amencia

La "ceguedad" hasta aquí era la del "bueno" que ignora el derecho y la del "demonio encarnado" que tiene mala intención y con ella ignora el derecho. Las Casas da un paso más: la ceguedad del Consejo es no sólo voluntaria y querida sino obstinada, empecinada, y tupida;

253. La idea viene desde Montesinos: no hay salvación: III, 4, 176 "en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo"; III, 79, 358b: cómo no podían salvarse teniéndolos repartidos ellos y quien se los repartía".

La frase "si penitencia en esta no les valió" supone que en principio están condenados, incluso en penitencia, y que todo depende de la gracia divina, que decida lo contrario, pero objetivamente hay una condenación clara (III, 127, 482a; III, 128, 484b).

254. Todos se sirven: III, 3, 174b. El Consejo condenado por el juicio divino III, 102, 418a y b. Aquí dice por ejemplo que no se sabe si se le imputará o no la ceguedad pero que en principio "no tienen ninguna excusa". De todo deberán dar cuenta: III, 137, 508a y b.

255. Desierto de esta isla: III, 4, 176a. Nótese que el texto es tomado de Juan 1, 23 tal como lo dice en III, 3, 175b, Texto claramente de conversión y en la perspectiva joánica de escatología de presente.

es “amencia” total, donde se ignora voluntaria y cínicamente “el derecho” y “el hecho”, y se justifica sistemáticamente²⁵⁶.

Sobre los que sostienen esta “tupida ceguera” y sobre el conjunto que participa de ella cae el juicio escatológico de condena. Ella marca las gobernaciones, las nuevas conquistas, los nuevos repartimientos, el uso del requerimiento, y el bloqueo a cualquier reforma-remedio y denuncia profética, negándose a escuchar²⁵⁷.

Coincide esta obstinación ciega con el hecho de que la complejidad implicará una centralización no antes alcanzada, y con ello una perfección y sistematicidad, así como una justificación teológica adecuadas al gobierno colonial²⁵⁸.

Nos interesa ahora precisar los elementos religiosos presentes en este contexto para ver su participación en la ceguera, y por tanto en el juicio.

2.4.2. La situación religiosa

Las Casas contrapone esa ceguera, y la situación que deriva, a la misión de conversión que España, y con ello el Consejo, tenían, de modo que quedan bajo juicio de Dios por la especificidad de esta injusticia, y por ser impedimento a la conversión del indio²⁵⁹.

256. La ceguera ligada a la insensibilidad, los vocablos que aquí hemos puesto se completan con otros muchos: Obstinación: III, 139, 5143a; III, 5, 179a (agrega ‘maña’). Tupida ceguera: III, 37, 264a. Entendimientos entenebrecidos: III, 2, 173b. Ceguera e insensibilidad: III, 102, 419a. Sacrilego celo: III, 130, 489b. Se dejan a sabiendas cegar: III, 118, 458b. Vocabolos turcos: III, 124, 475a. Amencia: II, 41, 103a.

257. Gobernaciones: Colón hasta III, 25, 234. Velásquez. Desde III, 26, 236 en adelante. Alburquerque: III, 36, 261ss. Pedrarias: III, 53, 209ss
Conquistadores: Vasco Núñez: III, 40, 268 ss. Cortés: III, 114, 447ss.
Repartimiento: nuevo repartir: III, 37, 261.
Requerimiento: III, 57, 308
Distorsiones y manipulaciones de Fonseca: III, 139, 513a-b III, 37, 263b.

258. De este asunto tratamos en el capítulo V.

259. III, 128, 484b; III, 139, 514a.

El Consejo ha alcanzado un nivel más perfeccionado de practicar la muerte como impedimento a esa conversión. He aquí algunos instrumentos importantes:

2.4.2.1. El requerimiento

Cuya teología veremos más adelante en detalle, es un invento que perfecciona la práctica evangelizadora de la muerte, porque coloca el anuncio del Evangelio bajo amenaza de guerra cruel y la justifica, cosa ocurrida antes sólo *a posteriori* y como producto de la ceguera religiosa del conquistador aislado. Ahora es modo evangelizador oficial y legítimo²⁶⁰.

Las Casas muestra cómo se asienta el “otro evangelio” y observa críticamente dos cosas: la correspondencia del Dios anunciado con Mahoma-señor, y la identidad de ese Dios con el oro, de modo que el Dios cristiano no es más que un nombre útil al interés²⁶¹.

2.4.2.2. Culto al oro, sustituyendo a Dios

Las Casas puntualizará, además, que el culto cristiano se ha hecho más claramente idólatrico respecto al oro, y más incuo respecto a Dios, de tal modo que las matanzas son inmolaciones al ídolo oro, los indios sus víctimas, oro y demonio se identifican, y Dios aparecerá cada vez más como el Padre al que se ofrece su propio hijo asesinado por el oferente²⁶².

No se exige de esta idolatría el propio culto cristiano que, al realizarse inmerso en la “vendimia”, no puede ser de ella y su pecado

260. Requerimiento: III, 53, 308a - 58, 312b; puede verse más adelante “Capítulo V, 2.3.1 2.3.3.

261. Otro evangelio: III, 104, 424. Dios-Mahoma: Violento e injusto III, 58, 310a. Estilo moro: III, 118, 458a-b (convertir y armar). Dios oro: III, 109, 437b.

262. Idolatría mayor y menor: III, 36, 260b: “al mismo oro sacrificaban los indios”. III, 109, 437b: Oro es principio de su evangelio, primer artículo de fe. Sacrificio humano al oro: III, 73, 344b. Pretexto: III, 47, 285b.

aislado, de allí que sea eso lo que provoque el cuestionamiento lascasiano que lo conduzca a su propia conversión²⁶³.

2.4.2.3. La jerarquía eclesial y el ministerio pastoral

Los propios obispos, en calidad de ministros, son engullidos en esta ceguera general gubernativa, así como algunos religiosos a pesar de su bondad, desvirtuándose la espiritualidad de su misión, lo que hace plantear a Las Casas una honda crítica al ejercicio del ministerio episcopal²⁶⁴.

Debemos, en este sentido destacar dos cosas. Por una parte, que estos obispos son nombrados en el contexto “vendimial” aludido, de tal modo que ya su ministerio está en cuestión porque no quedan sino “pájaros y árboles para predicar”²⁶⁵.

Además, y esto es lo más grave, estos obispos son impelidos y aceptan, constreñir y persuadir a los indios a que trabajasen en las minas, principal interés de la política colonial²⁶⁶.

Con esto dichos obispos quedan cuestionados, porque en vez de defender y velar por sus ovejas, se las comen, o contribuyen a su exterminio. Esto es extensible a todo ministro, como a ciertos religiosos que en su ingenuidad son cómplices, porque reciben comida de los opresores a costa de los indios, y en general a todo el pueblo cristiano en calidad de ministro²⁶⁷.

263. III, 79, 356a-358b. También la oferta de Las Casas de los crueles al demonio: III, 29, 345a y b. Véase capítulo VI.2.1.

264. Espiritualidad: provisión espiritual: III, 1, 170a. Buenas personas: los obispos: III, 1, 170b-171a; los franciscanos: III, 5, 180b. Ignorancia de los obispos en acuerdo con los reyes: III, 2, 173b; prisa: Id. 171a.

265. El contexto es de una despoblación de las villas; según los españoles consumen los indios, una vez exterminados pasan a otra zona y fundan otra villa: III, 1, 170 a-b. El proceso de desertificación es bien expresado: “los sitios de las iglesias que el papa tenía erigido y señalado ya no había a quien convertir ni predicar, si no era a los pájaros y árboles” Id. 171a.

266. El acuerdo de obispos y reyes viene en III, 1, 172a-174a. Específicamente la crítica de Las Casas a la constricción y aliento al trabajo en minas por “ignorancia de los obispos” bajo influencia de la ceguera del Consejo. Id. p. 173b.

267. Véase la virulenta crítica al obispo Cabedo: III, 147, 532a. “...que habéis pecado mill veces y mill muchas más por no haber puesto vuestra

Se planteará, desde ya, la inclusión de la restitución para el ejercicio del ministerio de llamar a la conversión, lo que significa ruptura radical con la “tupida ceguedad” y su política.

2.4.2.4. La justificación teológica

Será otro de los elementos nuevos, que a pesar de provenir en esta etapa de ilustres intelectuales que la intentan cohesionar en debate con los religiosos profetas, parten de una experiencia e información proveniente de “buenos y malos” cristianos, y derivan en su sistematización orgánica²⁶⁸.

2.4.3. Restitución y conversión: amplitud

Ante esta situación Las Casas ve como exigencia fundamental para la conversión el procurar la libertad de los indios. Esto tiene su traducción inmediata en que los cristianos españoles comenzarán su conversión a partir de la restitución total e in solidum²⁶⁹.

Expliquémonos: la restitución es una obligación intrínseca al robo de lo ajeno y debe traducirse en devolución. Ahora bien, los textos de

ánima por vuestras ovejas, para libralas...de aquellos tiranos... coméis sangre y bebéis sangre de vuestras propias ovejas. La tercera será, que si no restituís todo cuanto traéis de allá, hasta el último cuadrante, no os podéis más que Judas salvar”. Desde que vido el obispo que por las veras no podía mucho con el clérigo ganar, comenzó a echarlo por burlas... el clérigo... dijole: “¿Reísos, señor? Debríades de llorar vuestra infelicidad y de vuestra ovejas”. Dijo el obispo: “Sí, ahí tengo las lágrimas en la bolsa”. Respondió el clérigo: “Bien sé que tener lágrimas verdaderas de lo que conviene llorar es don de Dios, pero debíades de, sospirando, rogar a Dios que os las diese, no sólo de aquel humor que llamamos lágrimas, pero de sangre que saliese del más vivo del corazón, para mejor manifestar vuestra desventura y miseria y de vuestras ovejas”.

A los franciscanos: III, 5, 180a y b-181a.

Y a todo ministro: III, 128, 484b.

268. Nos detenemos en el capítulo V, en el punto 2.4.4. en Milagro y remedio decimos algo más.

269. Textos de restitución: III, 5, 180a; III, 14, 206a; III, 79, 358b; III, 51, 297a; III, 89, 383b-386b; III, 122, 470a; III, 143, 523a; III, 147, 532; III, 153, 544b-545a.

Probablemente se trate de un concepto amplio de restitución; lo intentamos mostrar y seguimos algunas de las líneas de CANTU, F. *Evoluzione*, 100-103.

Las Casas muestran un concepto amplio de la misma que permite ligarla a la misión del cristiano y su conversión; se trata mucho más que de un simple “devolver” lo robado.

Restitución es, por una parte, una obligación intrínseca a quien ha robado, y, desde luego, al penitente que quiera salvarse. Pero el robo ocurrido es algo complejo y global: tierras, bienes, legítimos poderes y autoridades, personas, fama, vidas, fe. De allí que la restitución implique una exigencia global y varias dimensiones que le son parte: En este sentido Las Casas habla de restitución “total”²⁷⁰.

Restitución, por otro lado, no es algo personal sino de grupo, “in solidum” de tal modo que la parte restituída por uno no es restitución mientras no se haga por todos. Esto plantea un problema, porque el “grupo” no son sólo los españoles confederados en compañías diversas, como lo fueron, sino también todo el pueblo cristiano en su conjunto, participante, directa o indirectamente, de la rapiña y el grande latrocinio. Es un problema de la nación española como pueblo, y como pueblo cristiano misionero²⁷¹.

Restitución, finalmente, implica la reconstrucción y reconstitución del pueblo dañado, y ésta no puede ser indirecta sino directa e “in situ”,

270. La línea de obligatoriedad la resalta Las Casas recogiendo también la perspectiva de Cayetano, el cual es citado dentro de un pequeño relato de informes y diálogo que tuvo con fray Hierónimo de Peñafiel. Las Casas cuenta que Cayetano hizo explícita la duda en torno a la salvación del Rey, que, finalmente, es una duda sobre la responsabilidad en la tiranía. Allí explícita que “por aquel tiempo escribía sobre la Secunda secundae de Santo Tomás, acordó de escribir contra esta tiranía en la cuestión sesenta y seis, sobre el art. octavo, donde halló el propio lugar para la materia; la cual en muy pocas palabras, con cierta distinción que de infieles hizo, tenía, y aún hoy, por no mirar o por no seguir su doctrina, que es verdadera y católica, se tiene”: III, 38, 264b.

Leemos en el mismo Cayetano estas palabras sobre la restitución: “Unde gravissime peccaremus si fidem Christi Iesu per hanc viam ampliari contenderemus: nec essemus legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus, et teneremus ad restitutionem, utpote iniusti debellatores boni vii, qui verbo et exemplo converterent eos ad Deum: et non qui eos oppriment, spolient, escandalizent, sub jiciant, et duplo gehennae filios faciant, more pharisaeorum” (Mt. 23, 15); SANTO THOMAS, S.T., Ed Opera Omnia, Leonis XIII p.m. T. IX.

II-II Q. 66, art.8 comentario de CAIETANI, Thomas de Vio, p. 94b.

Obligación III, 79, 358b; total: III, 147, 532a; incluida la fama: III, 143, 523a.

271. III, 5, 180a; III, 14, 206a.

“in eisdem locis ubi patrata sunt mala”. Con lo cual se realiza la reconstitución del robado y dañado²⁷².

La amplitud aparece cuando Las Casas habla de restituir la libertad. En efecto, ésta se liga a la restitución en sentido estricto. Porque se devuelven las condiciones para la libertad del indio, en concreto y como pueblo, pero implica también aquello que Las Casas ha hecho fundamental en su opción: libertar para convertir, en donde toda una vida está ligada al servicio de la libertad del indio. Nos mueve la persuasión de que Las Casas apunta a una restitución global que, además de los elementos estrictamente indispensables que vienen por obligación, se tiende a incluirla como un aspecto central de la conversión del pueblo cristiano; se convierte su vida en vida restitutiva de la libertad²⁷³.

Si observamos el contenido de los “remedios” ensayados en esta época, Las Casas los acusa siempre de falta de esta amplitud de sentido restitutivo, ya que la falta de horizonte da como consecuencia un olvido de la situación concreta, como sucede en la postración total de los

272. III, 153, 544b; aquí sigue al Card. Adriano; MILHOU, A., *De la destruction de Espagne e la destruction del Indes: Histoire sacre et combats ideologiques*, en AA.VV. *L'impact culturel di Nouveau Monde T. I*, p. 25-47 y *T. II*, p. 11-54, Paris 1981, 1983.

Allí destrucción se opone a restauración, y restaurar es integrar, reconstruir, reconstituir.

273. En efecto, dice Las Casas: “que sacara todas estas gentes de la opresión y perdición en que siempre han estado y restituillas en su libertad y ponelles todo cristiano gobierno, y aún abrir mano del señorío de estas Indias” III, 14, 206a. (El subrayado es nuestro).

Las Casas realiza esta restitución amonestando a sus oyentes por estar ligados de obligación: II, 79, 358b. Pero la vocación de Las Casas es la libertad y el remedio de los indios (III, 93, 395b) lo cual se consigue en vías concretas “Dios le daba y dio celo y deseo de procurar el remedio...Padre, yo probaré todas las vías que pudiere” (III, 83, 366b); ellas apuntan como fin la conversión: III, 104, 425b (los subrayados son nuestros).

Con esto se puede decir que restitución, libertad y conversión son términos ligados entre sí: por una parte la restitución procura la libertad como horizonte y no se queda en lo estricto del devolver-reconstruir; por otro la libertad del indio está ligada a los proyectos de remedio y éstos, a su vez, a procurar su conversión. La conversión del pueblo cristiano, y por ello de su rey y reinos va en ese sentido de restituir la conversión para libertad, donde nos da la impresión que la “ligazón” de obligación pasa a una ligazón de vocación.

indios. Se “remedia” con cosas que no la tienen en cuenta, como son trabajos o medidas que no apuntan a seguir paso a paso la reconstrucción y reconstitución como pueblos y personas²⁷⁴.

Por falta de experiencia, ciertos autores proponen algunas reformaciones, que dejan ver la falta de amplitud con que éstos consideran la restitución; es esta “totalidad” la que constituye lo propio de la posición lascasiana porque se realiza en aspectos de gran concreción y de estricta oportunidad²⁷⁵.

La restitución, así entendida, será un aspecto fundamental al interior de una vida convertida que se orienta a dar vida, toda la vida, al indio para que se convierta²⁷⁶.

Por eso, cumplir la misión de conversión, con este supuesto, en las circunstancias que exige totalidad de restitución, conducirá a la “felicidad”, no sólo del indio convertido sino de España²⁷⁷.

2.4.4. Rechazo de la conversión y milagro

2.4.4.1. Rechazo global

España, para Las Casas, no se convirtió, y por ello está punida y con amenaza de juicio final y actual²⁷⁸.

Quiere decir Las Casas que la conversión de los españoles como pueblo cristiano ha adquirido una enorme dificultad, porque está

274. En efecto, para Las Casas, la restitución es “infinita”: III, 51, 297a, única cosa proporcional a los daños infinitos.

275. Para los predicadores del rey, por ejemplo se trata de “grandes restituciones” como obligación: III, 136, 500b. Pero, como observa Las Casas en concreto, por falta de experiencia olvidan cosas fundamentales desde el punto de vista repositivo: III, 137, 509a y b.

276. Véase el texto de los Cristos azotados III, 138, 511b.

277. España feliz: III, 102, 418a; III, 155, 548b: hablar de la población es para Las Casas hablar del compromiso con que tendió el futuro que se abría para españoles e indios desde el descubrimiento. Todos sus programas están marcados por este encuentro solidario de pueblos, p.e.: III, 102, 418b.

278. “Pero no fue digna España que se atajasen”: III, 154, 546a; III, 145, 528a.

inmersa en la lógica de pecado a pecado que le hace rechazar la conversión²⁷⁹.

Ahora bien, esto se debe a una situación fundamental que impide la conversión, la "altura" ganada con la opresión de los indios. Por eso, la ceguera no podrá cambiarse si no es derribada esta altura. La caída no es una cosa que se obtiene por la fuerza de la sola prédica o de la reforma-remedio. Más bien, estos dos se deben basar sobre una caída realizada por milagro de Dios:

...porque más duro les parece, y aún lo es, decaer dél, que echarse de grandes barrancos abajo; yo añido que es imposible dejellos por vía humana, si Dios no hace grande milagro;...²⁸⁰.

2.4.4.2. Milagro y profecía

El milagro es una intervención de Dios para la conversión y no puede lograrse por vía humana. La prédica por ello no basta, si bien ayuda. El milagro remueve "la altura", la prédica ayuda en esa remoción como aspecto del milagro, pero no convierte, sino más bien acentúa el rechazo²⁸¹.

Los sermones, prédicas y profecías son un signo de que Dios quiere a su pueblo, en este caso también a España. Pero es para anunciar el movimiento misterioso pero real de la fuerza divina contra los pecados, para que por el anuncio de su condena España sepa que está en remoción y se convierta. La profecía anuncia cómo Dios no está "descuidado"²⁸².

279. "Era tanta la ceguera que no podían advertirlo" III, 134, 500a. Ninguno se convirtió ni enmendó después de las prédicas de Montesinos y Las Casas: III, 4, 176b; III, 81, 362a.

Llegaron hasta la compunción, el espanto, etc. pero no la conversión. La insensibilidad es la forma específica del rechazo producido por la ceguera.

280. III, 5, 179a.

281. "de aquí es tener por muy áspero y abominable oírse reprehender en los púlpitos, porque mientras..." id. 179a.

282. "Porque mientras no lo oyen, paréceles que Dios está descuidado y que la ley divina es revocada, porque los predicadores callan" id. 179. Además véase sobre el sentido de los sermones III,23, 230a.

De allí que el milagro no es sólo una moción interior para la buena voluntad de conversión, sino también la remoción a partir de ocasiones oportunas previstas por la Providencia. La profecía está al servicio de la remoción actuante de Dios que es la que convierte. Así la profecía es realización de la misión “de ayuda” de la que hablamos antes²⁸³.

Las Casas ha destacado la acción de los dominicos en el “desierto de esta isla” por medio de sus sermones, como “la voz” de Dios. Ellos son, sin duda, un signo de que Dios quiere aún a su pueblo ministro y, sobre todo, que quiere liberar a su pueblo oprimido de la mano de los ministros voraces o utilizados por el diablo. Sin duda, los predicadores son parte del milagro, dada su presencia providencial²⁸⁴.

2.4.4.3. Milagro y remedio

Las Casas insistió en la importancia del “remedio” atinado o reforma para concretar la denuncia profética. En efecto, sabemos que la compleja gobernación de Indias procedía del siguiente modo: se elaboraban informes, de éstos se pasaba a una ciera teoría y de allí se pasaba a la dación de decretos. Por eso, todo planteamiento nuevo debería partir de un nuevo informe que ocasionara posteriores reformas. Para Las Casas el momento de la teoría resulta fundamental, y por ello su teología, acompaña los nuevos informes, para que deriven en decretos según “el hecho y el derecho”²⁸⁵.

Pero, aquí también tenemos grandes obstáculos que ninguna fuerza de poder humano, ni siquiera la del rey, puede remover²⁸⁶.

283. (punto 2.2.1.2.2.)

284. Voz en el desierto: III, 4, 176. Hombres espirituales: III, 3, 174b. Traídos por la providencia: II, 54, 132b. Ministros del demonio: III, 5, 179b; III, 149, 535a.

285. Véase ¡la secuencia informe: III, 8, 186; teoría: III, 9 a 112 (188-202); decreto: III, 13 al 15, 201-209. Idéntico para reformar: nuevo informe: III, 17, 211 etc.

286. III, 149, 535a: III, 137, 508a: “ya el rey con todo su poder no ha podido en algunos tiempos extirpalla”. Este texto es comparable con los principios sembrados por Colón que, al decir de Las Casas, son una “pestilencial yerba”, que “poder humano” no pudo extirpar: I, 41, 146a.

2.4.4.4. Milagro: acción juzgante de Dios por medio de lo pequeño

Cristo es el gran juez de la historia. Pero existen mediaciones que muestran este juicio. Desde lo pequeño Dios muestra su acción milagrosa, lo pequeño en la naturaleza y en la historia. Es un movimiento juzgante de Dios, realizado por mediación de las criaturas más insignificantes, pero, sobre todo, por la presencia y cuestionamiento de los indios que sufren como Cristo y que buscan su libertad²⁸⁷.

La conversión del pueblo cristiano, y de cada cristiano, no se debe por ello a la sola voluntad de cambiar sino a la voluntad divina que actúa y comanda preceptivamente, y desde la interpelación de Dios en Cristo por medio de los indios “que son los que todo lo lloran, los que todo lo padecen y trabajan hasta expirar”²⁸⁸.

Así como la prédica no convierte a los cristianos ella sola, la reforma, rápidamente se hace incompleta e inoportuna por falta de experiencia, de profundidad y de celo de sus procuradores; tres cosas que vienen sólo de Dios, único capaz de enfrentar al enemigo de la naturaleza humana y de la conversión²⁸⁹.

287. Sobre los movimientos de defensa de los indios, que amenazan a pesar de ser pequeños, dice “esto no se ha de atribuir sino a juicio divino”, y al poner tres razones aduce el ánimo, la voluntad de no dejarse extirpar, y la reprobación y punición de Dios a estas obras. Se puede identificar esta reprobación con la que se hace de palabra desde los púlpitos: III, 5, 179a. Aquí ve las acciones como aguijón de castigos: III, 127, 482a y se funda en Jueces 1 y 2, en que Dios les deja a los hebreos la gente de la tierra de promisión como aguijón.

De las plagas como signo de juicio, hay que destacar la preferencia que observa Las Casas por lo pequeño e insignificante en la naturaleza: III, 128, 486b.

288. III, 162, 570a: Los indios que todo lo lloran.

En un bellissimo discurso al Rey Carlos V, dice Las Casas hablando del remedio que debe ponerse a la situación y del sentido profundo de su exigencia al rey: “salva la fidelidad que como súbdito debo, si no pensase y creyese hacer a Dios en ello gran sacrificio; pero es Dios tan celoso y granjero de su honor, como a él se deba solo el honor y la gloria de toda criatura, que no puedo dar un paso en estos negocios, que por sólo El tomé a cuestras de mis hombros, que de allí no se causen... bienes y servicios a Vuestra Majestad”: III, 149, 535b.

Remedio es precepto divino: III, 143, 497b.

III, 166, 581a: Dios sufre con su paciencia en los indios.

289. Véase el ejemplo de las reformaciones en que todo deriva de Dios y resulta paradójico: III, 138, 511a; además: III, 83, 366b; III, 86, 373b; III, 145, 528a; III, 167, 583a.

En el próximo capítulo, veremos la acción de Dios en los indios y estaremos en mejores condiciones de mostrar que es bastante probable que Las Casas hiciera depender la conversión de los españoles como pueblo cristiano de la conversión del indio, y, por tanto, de su liberación, cosa larga y dura. Implica la valoración de la propia liberación de los indios, en su aporte a la conversión de los cristianos, o a su condena.

En todo caso el "milagro" aparece como lo central, en cuanto remoción y dación de ocasiones a la conversión del pueblo cristiano. Allí la profecía y la reforma ayudan y completan la conversión cuando se colocan en la línea en que Dios remueve.

3. La instalación de la vía mahomética: felicidad e infelicidad

La "vía mahomética" para convertir a los indios por medio de la opresión ha sido el punto de "entrada" en Indias y es también su punto de llegada, dado que la situación se instaló e hizo irreformable.²⁹⁰

Esa vía, dirigida por gobernantes pasados y presentes que Las Casas describe, se ratifica y crece con la vida adquirida a consecuencia de las opresiones, de la felicidad conquistada a costa de la infelicidad de los indios. Esta vida recorre aquella "vía mahomética" para establecerse y pasa por tres estados que llevan a otros tres en los indios²⁹¹.

Nos interesa subrayar la traducción teológica que Las Casas hace de esta vida en un "cuarto estado" al que llegan los cristianos: la llegada al estado de condena definitiva. He aquí el resultado de tanta "felicidad". Las Casas apela a una descripción que recuerda a Mateo 24, 38:

...y con esto comen y beben y duermen sin escrúpulo, a lo que en ellos parece, pues andan alegres y se ríen, habiendo de llorar...

El cuarto estado, del cual yo no dudo, es en muriendo irse a los infiernos a lastar lo que con tanta sangre de sus prójimos hobieron comido y bebido, si en algún tiempo de su vida la divina clemencia no les socorrió con su gracia, para que cognosciesen sus tan

290. III, 155, 548b.

291. Recogemos esto de III, 164, 576b y 577a.

inexpiables pecados y por el perdón dellos implorasen su misericordia con entrañables suspiros y gemidos²⁹².

La conversión ocurre por intervención graciosa de Dios que aún exige e implica un camino muy duro de salvación; aunque ocurra el perdón después de conocer los pecados, queda mucho que implorar, porque queda mucho por restituir; y si sólo la misericordia gratuita salva, de por sí merecen, según Las Casas, el infierno.

Las Casas trata muy a fondo el problema del absurdo de esta vida, y está relacionado con el de la felicidad y sentido de la misma. Contrasta con la vida que deseaba para toda España, "felicísima", de la cual, dirá, no fue digna. Así, el problema de la conversión de la comunidad o pueblo cristiano español se plantea como el problema de su felicidad, y de la dignidad que debe tener para alcanzarla. La respuesta no es otra que la de caer del estado al que ha sido conducida por la "vía mahomética", y recuperar su misión de pueblo ministro. Ello no ocurrirá sin una restitución integral.

4. Conclusión: conversión es restitución integral

La restitución es, en su sentido total, condición sin la cual no hay conversión del cristiano. Pero la restitución en tanto problema del pueblo cristiano respecto al pueblo indio, implicará total reconstrucción, reconstitución y liberación de los indios inocentes de parte del pueblo culpable: esto se dará en las condiciones y exigencias que vienen del "hecho" del indio aniquilado y del derecho natural y divino; ambos dentro de los inescrutables, pero reconocibles, designios de Dios en la historia, que apunta a su conversión.

La inexpiable situación de pecado y condena clara en que ya se encuentra el pueblo cristiano español, lleva, personal y socialmente, a una condena total por el juicio divino, y como dice Las Casas, a los infiernos, así como a castigos actuales, como la invasión de otro pueblo, a una infelicidad definitiva teñida de aparente felicidad, a un estado de permanente "guerra con Dios".

292. Id., 576b, 577a.

Cualquier remedio o restitución no repara el daño ocasionado y por eso es condenable de por sí, definitivamente.

Sin embargo, hay posibilidad real de que la gracia y la misericordia divina concedan el perdón y, finalmente, la salvación a personas y a España. Sólo que ninguna de éstas quita la objetiva inexpiableidad del pecado cometido. Si se salvan, es por pura gratuidad de Dios, después de muchas lágrimas.

Esto quiere decir que el modo como está planteada, por parte de Las Casas, la conversión del pueblo cristiano es como una exigencia fundamental ante el pecado cometido, pero especialmente como un continuo cambiar y procurar la liberación de los indios en forma inagotable dado que es "infinita" la deuda contraída. La conversión comienza en un momento y no acaba porque es infinito lo que hay por cambiar, y es infinito el reconstruirse del indio.

Hablar de restitución integral e incesante para traducir lo que Las Casas entiende por la conversión del pueblo cristiano puede ser bastante apropiado, porque implica diversos niveles y aspectos de la vida en línea restitutiva. Se trata de restituir los bienes robados, las autoridades dominadas, las vidas acabadas, la condición humana difamada, y la fe escandalizada. Hay cosas que no se pueden restituir, que le dan infinitud a la exigencia y comprometen no tanto a devolver, como a recrear. Y esto se da como compromiso de dos historias, en una historia de liberación. La restitución es, por la ofensa hecha a los indios, restitución al mismo Dios en ellos. La conversión pasa por un compromiso restitutivo infinito. Sólo una cosa queda para el propio pueblo cristiano que no puede restituir a los indios, restituirse a sí mismo la condición perdida de ministro, de "ayudante de Dios". Sólo le vendrá como don si pelea incesantemente por la liberación en perspectiva de la conversión, lo cual pasa por restituir a todo nivel para que se reconstituyan los indios.

Las Casas comprendió que esto no se podía hacer sin partir de los propios indios tal como eran, por eso les llamó Cristos azotados y dedicó su vida a "comprarlos". Ello le vino sólo de un cambio fundamental en su propia fe. Cuando restituyó a la fe la dimensión intrínseca de amor que ella tiene. De eso se trata en la fe del pueblo cristiano, de una obra restitutiva basada en entrañas de sensibilidad misericordiosa, capaz de romper la ceguera y "aprender" la virtud de los propios indios que tienen algo que enseñar a la nación cristiana.

La restitución “in solidum” es, así, un aspecto importante de esta integralidad, porque se sitúa en una perspectiva más amplia y profunda: la de reentrar, según el movimiento de Dios, en la situación de pueblo apóstol, amigo del pueblo infiel, que Dios proyectó con el descubrimiento. Ella posibilitará la recuperación también de España y le devolverá la dignidad de evangelizar. Las Casas, en sus intentos, quiso siempre esa comunidad indo-española, y ahora podemos entenderla como resultado de la conversión de España: una ligazón voluntaria y popular para liberar y testimoniar a Cristo al interior de un restituir total, que podría quizás resumirse mejor en una vida, en una vocación restitutiva infinita al pueblo indio²⁹³.

293. Quizás en esta línea se mueva la profunda precisión de Francesca Cantú: “Tuttavia, sembra di poter cogliere nel pensiero lascasiano qualcosa che va oltre la dottrina lucidamente espressa, qualcosa in relazione con quel sentimento della vita e della storia così forte in Las Casas, da indurlo —specie nell’ultima parte della sua esistenza— a spingere lo sguardo oltre la linea d’orizzonte del tempo presente verso l’imperscrutabile avvenire, nel cui seno sono nascoste le risposte che daranno intelligibilità all’ora più buia del presente” en CANTU, F., *Evoluzione*, 103.

4 *La Conversión de las Naciones Indias*

el mayor milagro que Dios en aquellas tierras hace, es que los indios crean y resciban nuestra fe, viendo las obras de los nuestros viejos cristianos (III, 11, 197a).

En este capítulo queremos explicitar los elementos de la *Historia* de las Indias que favorecen una doctrina específica sobre el proceso de conversión de los pueblos indios¹.

Esta tarea es de suma importancia, porque nuestro autor entendió a los indios no sólo como víctimas de la opresión sino como sujetos de liberación, debiendo realizar una consideración más cuidadosa de su propia doctrina acerca de la conversión².

Procederemos asumiendo las etapas del pecado de injusticia expuestas en el Capítulo III; y pondremos un mayor énfasis en aquellos aspectos que están tocados sólo ligeramente, así como en otros nuevos que conviene subrayar.

-
1. "estas gentes gentiles destas nuestras Indias son naciones humanas..." I, 175, 468a. Pueblos: II, 1, 7b-8a: se trata de gente en justicia, orden y paz.
 2. La prioridad de las condiciones básicas evangélicas del predicador es lo que resalta en el *De Unico*, cfr. BARREDA, JA., *Ideología*, 123 ss; la *Historia* parte de las cualidades históricas del indio.

1. La "verdad": "capacidad y aparejamiento" para la fe

1.1. ¿Por qué la "verdad"?

Para hablar de los indios, Las Casas debió entrar en un terreno minado por prejuicios, derivados de una experiencia, una literatura y una teorización, que "apocó" la opinión en torno al indio. Por ello, un aspecto constante de su libro *Historia de las Indias* es insistir sobre la "verdad", expresión que hace referencia a la verdad sobre los indios.

Según Las Casas, afirmar la verdad requiere por una parte desmentir, para lo cual recurre a narrar la experiencia. Por otra parte, requiere argumentar teológicamente. De estos dos requisitos adquiere mayor relevancia para nuestro autor el primero, ya que es base de todos los argumentos del segundo. En efecto, la *Historia* adquiere carácter de argumento fundamental sobre la verdad de lo ocurrido y de lo afirmado gracias a la contundencia de los hechos que nos presenta, verdad "de la cual se ha tenido más cuidado que de afeitar ni endulzorar palabras y ni ocupar papel para cumplimientos que no pasan de la superficie"³.

La "verdad" sobre los indios es ese tipo de verdad ligada a acontecimientos que se deben recordar siempre⁴. El sentido en que Las Casas habla de los indios es el de hacer explícita una verdad fundamental. Ella está ligada a la "verdadera verdad" que es Cristo, acontecimiento fundamental de la fe hacia el cual se trata de atraer y guiar a los indios; la verdad sobre los indios tiene entonces que ver con poner a éstos "en el camino de la verdad"⁵.

La verdad sobre los indios que Las Casas quiere dar a conocer es que éstos son capaces y preparados ("aparejados") para la fe en Cristo. Esta verdad no carece de importancia; para Las Casas pertenece a la verdad conservada siempre por Dios⁶.

3. III, 1, 169b-170a. La insistencia persistente de Las Casas sobre la bondad del indio y sus capacidades obedece sin duda al consenso difamante de la humanidad del indio, II, 1, 7a.

4. III, 1, 169b.

5. "Cristo, nuestro Redentor, que es la verdadera Verdad": I, 138, 370b; camino de la verdad: I, 28, 108b.

6. I, 174, 462b: "Si bien miramos en todas las cosas que en este mundo visible acaecen, hallaremos por experiencia lo que la Escritura divina nos enseña cerca de la

Se puede distinguir en esa verdad dos aspectos: uno que se refiere a la capacidad ontológica de los indios para recibir la fe, y el otro que se refiere a la preparación funcional para la fe.

Es probable que Las Casas reservara la explicación del primer aspecto a su obra *Apologética Historia* porque allí trata de demostrar la universalidad de la humanidad de los indios a través de una "antropología de la esperanza", como le ha llamado Pérez de Tudela. Esa obra lo difícil era probar la particularidad india sin correr el riesgo de admitir su "menor plenitud humana", tal como lo ha señalado O'Gorman. Sin entrar en este complejo problema aquí, baste señalar que un modo de mostrar la unidad entre universalidad humana del indio —y por ello, su capacitación para la fe—, y su particularidad humana, sin caer en el riesgo mencionado, era partir de la experiencia concreta que los españoles tuvieron en relación a los indios⁷.

Y este modo es el que tenemos en la *Historia*. Allí, cuando Las Casas habla del "aparejamiento", se refiere a que los indios no sólo eran capaces de fe, como universalmente todo hombre es capaz, sino que estaban preparados a recibirla sin otras mediaciones rituales. Proba-

infalible providencia de Dios, conviene a saber, que uno de los principales cuidados que Dios tiene (si así se puede decir, porque con un cuidado y un solo acto lo gobierna y rige todo) es cerca de la prueba y de la guarda y conservación de la verdad; de aquí es lo que se dice por el psalmista David: Qui custodit veritatem in saeculum, y por Esdras: Veritas manet et invalescit in aeternum et vivit et obtinet in saecula saeculorum (se trata de Sl. 145, 7 y del libro III de Esdras que está en su vulgata, 4, 38). (El subrayado es del autor).

7. Capacidad y aparejamiento: I, 173, 462a-b

PEREZ DE TUDELA BUESO, J., Estudio, CXVII.

O'GORMAN, E., *Sentido y significación histórica de la Apologética Historia Sumaria*, en *Cuatro Historiadores de Indias*, México, 1979, p. 98 S y 118: "Por una parte, se resuelve en ella el problema de la "extrañeza" del indio americano al demostrarse su igualdad en el ser respecto a los demás hombres, y por este motivo la obra se reviste de una significación positiva sin paralelo en cuanto se intentó en ese sentido. Por otra parte, en la Apologética se ignora por completo el problema de la "rareza" de ese nuevo Adán que tan imprevisiblemente había brotado de las ruinas del mundo medieval, y en este segundo aspecto la obra tiene una significación del signo negativo que revela la falta de sensibilidad de su autor para los nuevos vientos que soplaban sobre los corredores de la historia".

De acuerdo con la primera parte de la afirmación, esta última es una generalización de O'Gorman demasiado amplia. Puede que no mostrando esa sensibilidad por los nuevos vientos en la Apologética la mostrara en otras obras. Además ¿qué

blemente, Las Casas trata el problema de los indios de modo parecido a lo sucedido con las primeras comunidades cristianas helénicas respecto de las comunidades cristianas de origen hebreo⁸.

La *Historia* pone así el acento sobre el “aparejamiento” de los indios para la fe, o sea sobre la preparación funcional de los indios para recibir la fe; y lo hace a través del relato de la experiencia en la que, de una parte, resalta la capacidad de fe por parte de los indios porque son hombre como todos, y de otra, muestra la peculiaridad humana de los indios plasmada en sus acciones concretas y su comportamiento. Patentiza que se trata de “humanísimas” gentes⁹.

1.2. Del “aparejamiento” a la capacidad para la fe

1.2.1. El punto de partida: la experiencia de bondad

La verdad respecto a la universalidad humana de los indios para recibir la fe parte en la *Historia* de la experiencia concreta de la bondad de estos indios, donde se podrá captar también una capacidad ontológica subyacente.

cosa son para O’Gorman los nuevos vientos? Habría que preguntarse si la modernidad no implicaba un viento nuevo que poco fue considerado por muchos autores: la experiencia de relación concreta con el indio, cosa que Las Casas tuvo, y con enorme sensibilidad, que es justamente lo que reprocha a sus “ciegos” contrincantes políticos, religiosos y teóricos. Además, cabe preguntarse si las categorías que usa Las Casas para lo particular de los indios, no le pueden venir —además de la propia experiencia— de otro universo cultural más flexible que la escolástica: por ejemplo, la referencia a los Santos Padres y a la Biblia.

8. En I, 174, 462 ss y I, 175, 465 ss Las Casas coloca, ejemplarmente la experiencia de los jesuitas portugueses en la que los indios dan fruto a partir de sus propias concepciones y vida por la directa sintonía con la doctrina, pero desde ellos mismos, y esto se hace comunicando directamente el Evangelio adaptándolo a las condiciones propias: “Esta gentilidad a ninguna cosa adora, no cognosce a Dios; solamente a los truenos llaman tupana, que es como quien dice cosa divina. Y así, nos no tenemos otro vocábulo más conveniente, para los atraer al cognoscimiento de Dios, que llamarle Padre Tupana” I, 174, 464a. Como se ve se da el concepto Padre, y se evita el vocablo filosófico, abstracto, de raigambre helenista. Esto muestra que es el problema parecido al de la primera comunidad cristiana, y ya hemos visto cómo la comunidad de cristianos españoles se sentía superior.

La prueba de esta verdad será, para Las Casas, la narración y notación insistente de una bondad desbordante y que se perfila como la característica fundamental de los indios. Esto constituye una prueba de humanidad, no tanto por vía filosófica —como pudo hacerlo en la Apologética— sino por la vía experiencial y evangélica. Experiencial porque los españoles serán prácticamente acogidos, adorados, queridos infinitamente por los indios; y evangélica porque estas “virtudes” dan testimonio de una cristiandad potencial cercana a los valores evangélicos, sobre todo al mandato del amor, tanto que los propios cristianos estarán llamados a aprenderlos¹⁰.

Esto suscitará en Las Casas una visión teológica del indio. Destaquemos algunos elementos:

1.2.2. Pecadores, pero inocentes.

Las virtudes que Las Casas nota en los indios le hacen pensar en la problemática del pecado en ellos, y subraya dos aspectos. Por un lado dice que los indios son pecadores como todos los hombres lo son ante Dios¹¹. Pero por otro, señala que los indios son inocentes ante los hombres, debido a la disposición natural de Dios y por haber sido oprimidos. De esta manera, del pecado los indios tendrán que dar cuenta ante Dios, y los cristianos nopodrán pedir cuenta ninguna de ellos.

-
9. La importancia de la experiencia no sólo de misioneros sino de los propios conquistadores portugueses y españoles: I, 173, 462a-b y I, 174, 462b-463a. Humanísima condición: I, 53, 182a.
 10. Del aparejamiento a la capacidad: I, 174, 462b.
Notación: Las Casas nota en todo el primer libro, la bondad natural; sólo al llegar al capítulo 174, comprendemos por que esta insistencia: quiere demostrar la verdad de la capacidad para la fe y la humanidad del indio desde la experiencia que se tuvo de él. Véase sólo algunos ejemplos desde el capítulo 40 en adelante: I, 45, 161a (tres notas sobre la mansedumbre); I, 46, 163: docilidad y mansedumbre; Id. p. 165a: bondad natural de los indios; I, 48, 171b: docilidad testimoniada por Colón; mansedumbre y placabilidad I, 50, 175a; I, 54, 184a y b; I, 56, 188-189; la humanidad y bondad I, 59, 195a; I, 90, 258b; I, 94, 269a; I, 95, 271b...
Valores evangélicos cercanos: liberalidad, fraternidad: I, 90, 258b; la gran caridad y el amor: I, 61, 199b.
Aprender de las virtudes de los indios: II, 1, 8a.
 11. III, 17, 213a: “porque, aunque inocente, cuanto a nosotros, son y siempre lo fueron, no lo son cuanto a Dios ni jamás hombre alguno lo fue”.

1.2.3. Disposición natural y gracia “gratuita”.

Para Las Casas, los indios gozan de una disposición natural, buena y virtuosa, llamada incluso “virtud innata por natura”¹².

Esta disposición es no sólo capacidad sino preparación. Ahora bien, la gracia de Cristo es, no el terreno de la naturaleza buena, sino el terreno de lo gratuito o gracia gratuita¹³. La valoración de lo natural en Las Casas, llegará hasta el punto de admitir una tal cercanía de los indios a la gracia “que parecía no haber pecado nuestro padre Adán en ellos” o que sus virtudes son signos de cristiandad¹⁴.

Evidentemente se puede considerar como “gracia” aquella disposición natural porque es Dios creador quien la dispone con su providencia capacitando y preparando, pero el uso de esta expresión por Las Casas no es corriente, aunque así lo piensa. Precisemos que los polos en cuestión son: naturaleza y gracia¹⁵.

1.2.4. Libres por naturaleza y redención en Cristo.

La experiencia con los indios lleva a que Las Casas considere también su libertad natural. En una ocasión, Las Casas debió confrontar esa experiencia con los textos de Aristóteles, y en esa confrontación los signos que los indios dan en forma práctica le sirven como prueba de su naturaleza libre; con esto excluía la tesis de su contendor, quien sostenía la servidumbre natural de los indios¹⁶. Allí mismo Las Casas

12. I, 56, 199a.

13. I, 90, 258b; I, prol., 11a; I, 53, 182b.

14. Colón tiene a los indios “ya por cristianos” (I, 56, 189b). Las Casas, que toma a los Lucayos como el prototipo mejor logrado de la bondad natural india se queda en afirmar que “parecía” que Adán no había pecado en ellos: I, 40, 142b; II, 43, 107b; II, 45, 112b; II, 21, 223b. A la valoración moral de los indios incluso Las Casas le llama “cristianidad”: III, 11, 195a.

15. Esta tan clara distinción probablemente la toma de Cayetano, aunque quizás la matice un poco; para Cayetano la primera opción de fe, o conversión, se realiza sólo cuando llega Cristo aunque la opción fundamental implique previamente una incoación genérica y confusa del bien, separando así claramente los dos niveles, sin aceptar que haya una opción teológica en la primera opción moral. Véase DIANICH, S., *L'opzione fondamentale nel pensiero di San Tommaso*, Brescia, 1968, p.9, y ALFARO, J., *Lo natural y lo sobrenatural*, Matriti, 1952, p. 412.

16. “Las señales, pues, que tienen de libres y no de siervos por natura, también lo declaran ...”: III, 151, 539b (subrayado del autor).

coloca su planteamiento sobre la libertad natural del indio en relación directa con el Evangelio, y sólo en sentido útil a éste, en relación a la filosofía¹⁷. Es decir, la razón por la cual afirma Las Casas la libertad natural de los indios es principalmente evangélica y secundariamente filosófica.

En efecto, el Evangelio acoge esta libertad natural porque Cristo murió por esas gentes. Así, Cristo es la plenitud de la libertad y no la sujeción destructiva de la libertad. Esta libertad natural muestra por eso a esas gentes “capacísimas de fe”¹⁸.

1.3. *El peligro de ser dominados.*

Las Casas da diversos elencos de virtudes conforme avanza su relato sobre los indios. Estos elencos solos serían objeto de una tesis, por ello nos detendremos lo suficiente en esto.

Podemos afirmar que se trata de expresiones de humanidad en activo, “a toto genere”, es decir, virtudes mostradas en actitudes que manifiestan a hombres que actúan generalmente como tales, con coherencia a su ser, y que se rigen por esas virtudes y practican la ley natural¹⁹.

Timidez, inocencia, simplicidad, hospitalidad, bondad, búsqueda del cielo, versatilidad, mansedumbre, consolación, maleabilidad, prudencia, paciencia, voluntad, fuerza, coraje, habilidad, disposición corporal, belleza, liberalidad, parquedad, humildad, dulzura, festividad, comunidad, comunicabilidad, intercambio, docilidad, paz, beatitud, capacidad para sufrir, amor y amistad, son sólo algunas de las cuali-

Las Casas refuta que se cumplan en los indios las condiciones que el Filósofo da para los siervos por natura; la ocasión se dio en la polémica con el obispo Cabedo que tratamos en la parte teórica, capítulo V.3.1.

17. Las Casas recuerda su línea de argumentación teológica en este libro, ya que no se basa por eso en el filósofo sino en la doctrina cristiana: “y que fuese así como el reverendo obispo afirma, el Filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar su doctrina, cuanto con nuestra santa fe y costumbres de la religión cristiana convinieren”: III, 149, 536a.
18. III, 149, 535b-536a: “capacísimas de fe”; Las Casas usa cuatro términos para la religión cristiana: “igual”, “se adapta”, “rescibe”, y no “quita”.
19. I, Prol. 13b: “a toto genere” (subrayado del autor).

dades y actitudes recogidas de sus elencos. Estas virtudes quedan dentro de la idea más constante y precisa de “bondad natural”, subrayada por Las Casas, y forman la base de una libertad apta para la fe. La razón de esta aptitud es su connaturalidad con el aspecto caritativo del Evangelio, que es para Las Casas lo fundamental del cristianismo²⁰.

Las Casas no ha querido establecer dicho listado de virtudes para idealizar al indio, ni para crear un mito como el del “buen salvaje”. Todo lo contrario, consideradas como naturales, admite que tales virtudes tienen algo de ambiguo, que pueden abrir la puerta de la dominación, como, en efecto, la abrieron:

Es aquí de notar, que la mansedumbre natural, simple, benigna y humilde condición de los indios, y carecer de armas con andar desnudos, dió atrevimiento a los españoles a tenellos en poco, y ponellos en tan acerbísimos trabajos en que los pusieron, y encarnizarse para oprimillos y consumillos como los consumieron (Nota 1: la causa por la cual tuvieron los españoles atrevimiento de supeditar y asolar estas gentes, y ésta fué la bondad y mansedumbre dellos)²¹.

Estas insistentes menciones a las virtudes naturales tienen la función de mostrar los diversos aspectos humanos que aparecen en los indios, manifestados en actitudes ante situaciones diversas; con esto Las Casas logra mostrar el “aparejamiento” funcional que hace a los indios familiares a la fe. Y esto es importante, porque conforme prosigue el relato se ve el avance incontenible de la opresión, a niveles de desquiciamiento y corrupción, y cómo las virtudes y actitudes puestas en elenco son en cierto sentido renovadas y actualizadas por los indios. Se refuerza así su consistencia interna de bondad, incluso cuando deben

20. Algunas indicaciones de elencos de virtudes: I, prol. 13b; I, 40, 142a-b, 143a; I, 45, 159a; I, 46, 161b; I, 48, 172a; I, 53, 182; I, 54, 184b; I, 56, 189a; I, 61, 199b; I, 76, 230b; I, 90, 258b; etc.

Es la virtud natural lo que da capacidad de doctrina y preparación a ella adquiriéndose después las virtudes cristianas y sus derivados: I, 53, 182b.

21. I, 54, 184b-185a. La misma idea en I, prol. 13b-14a. Respecto al “buen salvaje”: no parece cierto lo que afirma TODOROV, T., *La conquista*, 198 ss, sobre Las Casas, quien no respetaría a la identidad del indio y coincidente con la actitud reductora de Colón, sus apreciaciones carecerían de verificación en los mismos indios. Para

usar la defensa natural; de tal manera que Las Casas relleva esa capacidad de resistencia a la corrupción como digna de "maravilla"²².

Las Casas no se ciega ante la bondad natural del indio. El acepta la posibilidad de su desvirtuación y la realidad del pecado en los indios, reconoce igualmente la existencia de la injusticia entre ellos mismos. Sin embargo pone de relieve sobre todo, esa misteriosa capacidad de resistencia de la bondad natural²³.

El reconocimiento de esta capacidad de resistir unida a una visión realista sobre la naturaleza humana de los indios lo que permitiría a Las Casas entender el desarrollo en su experiencia histórica, matizando la relación entre gracia y naturaleza en ellos. Las Casas planteó la identificación de los indios con el Cristo flagelado. Este matiz corresponde a su contemplación de dicha experiencia.

1.4. *Desaparejamiento.*

Para Las Casas, la instalación y engrosamiento de la ceguera del sistema "infernál" de la encomienda, significó que el indio era colocado desde todo punto de vista, en un estado de destrucción.

Tal destrucción condujo a un "desaparejamiento" respecto a su preparación para recibir la fe. Este no ocurre fundamentalmente porque los españoles logren corromper la conciencia de los indios, que tanto buscaron, sino porque desanimaron, aniquilaron y desordenaron el orden manso existente entre ellos, a través del recurso a la fuerza²⁴.

Las Casas el factor experiencia está en primer lugar, sobre todo para salir de la afirmación sólo universal de la humanidad del indio como parte de la unidad específica del género humano. TODOROV no parece percibir este acercamiento experiencial a la particularidad india, y cae por ello en negar implícitamente la humanidad y bondad real de los indios. El propio Las Casas le podría preguntar si alguna vez ha visto y experimentado la vida y muerte de los indios, para haber llegado a tal conclusión.

22. III, 126, 479b: por ejemplo, Enrique resiste sin vengarse, pudiendo hacerlo.
23. Después de la "primera pelea", curiosamente los indios afectados y ensangrentados, regresan, y Las Casas subraya "viniéronse todos, como si no hubiera pasado nada": 67, 214a.
24. "Mirad qué disposición y aparejo para les predicar y traerlos a la religión cristiana" III, 158, 559a-b; "desordenándoles totalmente su mansedumbre, su concierto pacífico, su ser todo y humilde y natural policía, y finalmente, con tanto daño de sus vida y mujeres y hijos" I, 182, 427a.

Las Casas nos quiere decir con esto que el pecado cometido por los españoles cristianos contra los indios no quitó su capacidad para la fe. No pudieron volver malos a los indios. Ellos fueron destruidos, justamente porque no se aliaron a sus corruptores. Los españoles cristianos a través de la destrucción, sí logran desesperar, pasmar gravemente, y escandalizar a los indios²⁵.

Además, según Las Casas, los indios desarrollaron en forma sorprendente una capacidad para la fe más aguda aún, a pesar de ese “desaparejamiento” debido a la destrucción y el escándalo²⁶.

Esa agudeza corre pareja a la experiencia que los indios adquieren y consiste sobre todo en el desarrollo de una conciencia religiosa desde el interior de la conciencia de su dignidad. En efecto, los indios se defienden en forma justa, y para Las Casas esta defensa no es algo neutro. Destruídos y escandalizados aman la vida, afirman su propia dignidad y resurgen.

Un “reaparejamiento”, podríamos decir, o sea una preparación nueva a la fe se empieza a perfilar curiosamente. Esa preparación nueva deberá tener en cuenta los elementos previos (bondad natural y destrucción escandalosa), pero sobre todo, lo que los indios aprendieron y la conciencia que ellos mismos tuvieron. Sólo así podrá reconsiderarse el anuncio del Evangelio y darse a los indios. Las Casas tuvo en cuenta este proceso de los indios para elaborar el entendimiento teológico de los indios como Cristos sufrientes.

2. Experiencia y conciencia india en relación a los cristianos

Sabemos que la *Historia* narra los hechos acontecidos en las tres primeras décadas del descubrimiento. El hecho de que en este período se sucedieran diversos encuentros de grupos de españoles con indios de pueblos distintos no es obstáculo para que Las Casas extraiga consecuencias y modos de comportamiento relativamente generales a todos los indios. Así llegará a demostrar la verdad de su humanidad para

25. II, 1, 7a.

26. III, 146, 530a: habla de increíble fruto. Por esa vía se encamina en la idea de “milagro”.

recibir la fe. Como dijimos, esto se hace en la *Historia* preferentemente por la vía funcional²⁷.

Vamos a presentar algunos hitos en los que se manifiesta la experiencia a través de la cual los indios ponen en juego su humanidad. Como lo que le interesa es demostrar esa humanidad, Las Casas también elige una vía maximalista; o sea, selecciona los casos más relevantes de comportamiento, en los cuales podemos recoger, por una parte, la conciencia que los indios se hacen de “lo cristiano” a través de “los cristianos” y, por otra, la conciencia que van teniendo acerca de sí mismos, como personas y como pueblos.

Las Casas hace explícita la capacidad de respuesta de los indios por dos tipos de razones: 1) Porque le preocupa que la conversión de los indios ocurra evangélicamente, y esto supone la valoración previa del evangelizado; y, 2) Porque planteada la opresión de los cristianos, era preciso llegar a entender lo que subjetivamente había ocurrido con los indios una vez “desaparejados”.

Las Casas recoge la opinión de los indios, y destaca esta idea: que no por estar sometidos, ellos pierden su propia dignidad, de la cual son conscientes y por la cual luchan. No por ser escandalizados y violentados caen en la total desesperación y en la violencia, rechazando la fe, aún cuando podían hacerlo por derecho, sino que saben reaccionar usando la sabiduría humana y el derecho, aún naturalmente. En la misma línea, no por defenderse naturalmente ponen impedimento a la fe o pierden la inocencia. Y finalmente, no por rechazar a los cristianos rechazan todo lo cristiano, sino que sorprendentemente se convierten. Estos

27. Nos centramos más en los encuentros de las Islas, aunque tendremos en cuenta los de tierra firme que son en general similares. Hubo una variación conquistadora con Cortés, como es sabido, que retoma la actitud, desarrollándola, de Colón con Guacanagarí, la alianza con algunos pueblos indios sometidos por los Aztecas. Las Casas juzga a Cortés de juez injusto, como hizo con Colón, y por ello los aliados o son utilizados o conscientemente pecan como Guacanagarí contra la ley natural. Véase III, 114-123, 447b-473b, espec. III, 119, 460b-461a. También MAHIN-LOT, M., *La conquista*, 19.

elementos paradójicos se mostrarán en cada uno de los hitos que presentaremos²⁸.

2.1. *Un mar de bondad natural en el crecer del pecado.*

Como Las Casas ha mostrado, el pecado de Colón está desde el origen y se desarrolla. Pero éste no se da al margen de la actividad india, por más que la mansedumbre de los indios contribuyera al pecado de los cristianos como factor aprovechable. La bondad de los indios aparece en la *Historia* como el clima de "gratuidad" sobreabundante en que el pecado se desarrolla sin poderla engullir²⁹.

Este mar de bondad queda bien mostrado en el creciente sentimiento de acogida que se hace a los cristianos y que va desde el inicio del 12 de octubre de 1492 hasta la despedida en el lugar llamado Navidad, y a partir de allí en toda la *Historia*. Los indios, según Las Casas se mueven bajo un "a priori": considerar que los cristianos "vienen del cielo", y que toda relación con ellos o con objeto suyo es prenda de lo celestial y angelical. Hay una especie de deseo pasional que se acentúa en ellos; todas sus disposiciones de bondad se agudizan hasta el punto de que los indios "no duermen" por ver a los cristianos³⁰.

Se puede decir que este es el modo como los indios descubren a los cristianos, como un don del cielo que les acentúa el deseo profundo de acogerlos y quererlos sin medida. Los indios se enamoran de los cristianos, una vez superado el primer temor. Las descripciones son en Las Casas ligeramente más desbordantes que las de Colón en su Diario

28. Por ejemplo: III, 137, 482a; III, 163, 575b.

29. Oviedo llamó a los indios "ingratísimos" (III, 144, 523b-524a); toda la historia desmiente y muestra más bien lo contrario, la ingratitud de los cristianos: II, 1, 8a. Usamos 'gratitud' y 'gratuidad' en sentidos de gracia natural. Las Casas lo reserva sólo para lo sobrenatural, pero no encontramos otra forma de expresar la impresión maciza que deja este desborde de bondad activa.

Sobre lo activo: I, 40, 141 ss; I, 41, 145b; I, 56, 189b: donde parece que son los indios que descubren a los cristianos; véanse para ello sólo los verbos: maravillarse, mirar, estar atónitos, llegar con las manos a las barbas, especular, trujeron de su pan, venían nadando, todos llevaban según podían y tenían; tener algo que dar; véase como vienen siempre en multitudes y con alegría.

30. Venir del cielo, no dormir: I, 41, 145a.

Turey le llaman al latón que creían del cielo: I, 60, 197a.

de a Bordo, pero son realistas y atentas al texto de Colón. Los cientos y cientos de canoas de indios, llenos de alegría y gozo acogiendo a hombres nuevos es la muestra de un "climax" que marca la relación inicial como "gratuita".

2.2. *El indio como consolador.*

Otra faceta de la valoración que Las Casas hace de los indios se muestra en la capacidad de los indios para consolar. La virtud aparece en el encuentro del Rey Guacanagarí con Colón³¹.

A pesar de la claras muestras de miedo que aparecen en los indios como producto de los crueles modos de actuar de los cristianos, aquellos continúan su acogida, llegando a su punto máximo durante el accidente que Colón tuvo en tierras de Guacanagarí; este Rey indio tendrá un comportamiento que Las Casas califica de "extraño", para subrayar lo extraordinario del hecho³².

Lo central está en una práctica consoladora de este Rey indio que llega al punto de producir un remecimiento en Colón, y profundiza su visión acerca del indio, justamente cuando el mismo Colón acentúa su pasión por el oro.

La consolación de Guacanagarí a Colón aparece así como activa y capaz de transformación del cristiano desviado. Las Casas muestra así que, si por una parte el indio recibe la imagen de identificación del

31. Es esa experiencia la que hará decir a Colón que son ya cristianos porque vive el clima de bondad: I, 56, 189b.

Las Casas repite varias veces insistentemente que la disposición a la fe viene de la prontitud para ser cristianos, porque son generosos, mansos y acogedores: I, 40, 147b; I, 45, 159b; I, 43, 182b; Navidad, hecho providencial que cambia el carácter del viaje por entrar en relación estable: I, 55, 198a.

32. Esta palabra la emplea Las Casas para lo que es fuera de lo común dentro de una cierta normalidad: como en sentido negativo la empleó para las "crueldades extrañas" (a medida que son propias de diablos en el universo de las malas acciones de éstos); esta vez la emplea en sentido positivo para el comportamiento particular de la bondad india de Guacanagarí: I, 59, 194a; I, 58, 191b (en el encabezamiento): "fue extraña y admirable la humanidad y virtud que mostró al Almirante". Sobre la palabra extraño véase COVARRUBIAS, S., *Tesoro de la lengua castellana o Española, Primer diccionario de la lengua* 1611, Madrid 1979, p. 568b-569a.

cristiano con el oro, por otra, percibe también la imagen de la fragilidad del cristiano como hombre. De ese modo, el indio ve en el cristiano también al indigente, no sólo al potente, y lo consuela y protege. El oro, por ello, cambiará de sentido, será un elemento en la consolación del indio a Colón, parte y signo de una relación de amistad³³.

Por eso, con el ejemplo de Guacanagarí el indio muestra una potencialidad ya activa para el amor cristiano del prójimo, una familiaridad con lo cristiano a nivel práctico y que supera la inversa actitud interesada de Colón y los cristianos. Esta consolación no es adormecedora, sino activadora. Tiene un solo objetivo según Las Casas: impedir que Colón "tuviera pena". Considerando esto en profundidad, podemos ver que si tener pena es entristecerse, la nota central que destaca este indio sobre su bondad natural consoladora, es la de restituir la alegría al indio apenas descubierto. Esta búsqueda del indio pone entre paréntesis la codicia de Colón. Por querer satisfacer la alegría de su huésped e impedir su enojo, el indio hará cualquier cosa, le conseguirá todo el oro del mundo si es posible. Esta búsqueda de la alegría del otro será una nota activa que marca la participación del indio en la historia. Esta misma nota, leída teológicamente, hará ver esta participación desde el punto de vista de la gracia³⁴.

Para Las Casas hay aquí una voluntad de Dios actuando porque en este hecho se iniciará una relación basada en el amor gratuito y desinteresado de los indios, a pesar del pecado de los cristianos en su contra. Las Casas, entre los tantos agregados que hace del diario de

33. I, 60, 196a: "vino el rey Guacanagarí a ver al Almirante, que estaba en la carabela Niña, lleno de harta tristeza; y cuasi llorando, con rostro compasivo, consolándole con una blandura suave, según por su manera de palabras y meneos pudo darle a entender".

34. "le dijo que no tuviese pena, que él le daría todo cuanto tenía, y que había dado a los cristianos..." Id. 196a.

Colón afirma su cercanía a lo cristiano: "ellos aman a su(s) prójimos como a sí mismos, y tienen una habla la más dulce del mundo y mansa, y siempre con risa" I, 59, 195b;

Oro en señal de amistad: "Como el rey Guacanagarí vido que el Almirante se comenzaba a alegrar de su tristeza con las muestras y nuevas que del oro traían, holgábase mucho y dijo el Almirante,...que él sabía donde cerca de allí había mucho oro, que tuviese buen corazón y que le haría traer cuanto oro quisiese: I, 60, 197a.

Colón, tiene uno que manifiesta que este accidente, ocurrido por voluntad divina, no fue tanto una "ventura" sino sobre todo un cambio de "camino", en la historia en torno a la relación con Guacanagarí y los cristianos allí asentados³⁵.

Precisando más la calidad de este amor, Las Casas señala que se trata del amor al enemigo. En efecto, todo el acto de consolación se produce ante quien tiene adquirida la imagen de "horrible", dadas las cautividades y malos tratos de Colón a los indios. La liberalidad del amor del indio a Colón parte de una renuncia a imaginar y sospechar a pesar de los hechos antecedentes. Para Las Casas esto revela no ingenuidad sino hondura humana. Es justamente esto lo que envolverá el camino de toda la historia en Indias, a pesar del pecado de injusticia de los cristianos: la inocencia de los indios y su amor confiado³⁶.

Dada la importancia que tiene este amor, Las Casas, va a precisar la idea de "bondad natural" del indio, y le va a llamar "virtud innata por natura", que significa no sólo "virtud por natura", cualidad virtuosa que tenemos todos los humanos en general, sino que Las Casas subraya la palabra "innata", dada la fuerza que tiene el amor de los indios.

En efecto, ya que los indios ya no consideran enemigos a los extraños, ofreciéndoles su amistad a pesar de las pruebas de belicosidad de los cristianos, Las Casas supone una raíz más honda y le llama "virtud innata por natura". Algo introducido por Dios en forma especial, además de lo que naturalmente da a todos los hombres. De allí que los indios posean una innata capacidad natural para recibir el conocimiento y doctrina de una fe que practican a través de unas virtudes cristianas, que ya realizan, y no para recibir una fe que recién los llevaría a adquirir esas virtudes. El hecho de que ya conozcan el amor al enemigo es para Las Casas punto de partida para suponer el carácter "innato" de la virtud³⁷.

35. Cfr. I, 60, 198a con Diario, 101.

36. I, 61, 199a.

37. I, 161, 199a. Dice en otra parte: Debe aquí considerar el lector "la disposición natural y buenas cualidades de que Dios dotó a estas gentes, cuá aparejadas estaban por natura"...I, 53, 182b.

I, 161, 198b: "innata y natural condición". I, 114, 310a: Innata bondad.

Lo que se deberá dar a los indios, entonces, es la fe en el sentido de conocimientos, porque la práctica más grande de esta fe, la del amor al enemigo, ya la tienen “innata por natura”. De allí, la conciencia positiva que tienen de sus enemigos a pesar de su mala fama, Las Casas no la atribuye a ingenuidad, sino a una dignidad de pueblos y personas en las que Dios ha depositado una potencialidad y una identidad de “ovejas mansas”, dignidad de la que hay que partir para una evangelización que ante todo ha de “ayudallas a salvar”, partiendo de su estimación³⁸.

2.3. *La defensa natural como “prudencia”.*

Los indios, sin embargo, van a recurrir a la defensa natural ante los cristianos. En diversas ocasiones, Las Casas valora esta defensa, reconociendo que los indios tienen una necesidad de liberarse y que tiende a hacerse cada vez más “universal”, a medida que el pecado de los cristianos se va materializando en forma más sistemática y compleja³⁹.

Decíamos que a pesar de lo “horrible” de los cristianos, los indios los acogen, pero también se defienden naturalmente de sus injusticias. Las Casas no quiere atribuir la causa de esta defensa al mal, y por ello no ve en la defensa natural de los indios una simple reacción. Quiere ver algo más: una muestra de virtud. La defensa natural es así, en los casos más saltantes y universales, el resultado de una opción prudente, es parte de la misma bondad natural del indio, y no un recurso desesperado a la violencia⁴⁰.

La importancia de esta reacción prudente reside en que los indios mantienen una visión realista de los cristianos, considerándolos en toda su ambigüedad y no sólo como injustos. Siguen siendo “venidos del cielo”, y por tanto no se debe reaccionar violentamente sino con prudente defensa natural.

Veamos algunos aspectos de esta valoración. Primero, Las Casas aclara que los indios no se rebelan sino que se defienden, matiz

38. I, 161, 199a. I, 53, 182b. Cfr. c. III, número 2.2.1.2.2. Ayudar a.

39. I, 115, 311a-b; III, 44, 279b.

40. I, 115, 311b; I, 100, 278a: recurre a las palabras de Colón sobre prudencia y libertad que se sorprende de esto en gente sin letras.

importantísimo, porque sólo se rebela el que es súbdito y los indios no son súbditos de los cristianos. Segundo: esta defensa es para Las Casas un signo de humanidad, en dos sentidos, general y particular. General porque es humano universal defenderse del que oprime. Particular, porque la forma en que los indios se defienden reviste no sólo condiciones de justa guerra, sino sobre todo formas para procurar la paz; por tanto, en los indios Las Casas nota la búsqueda de la sola autoafirmación de la propia dignidad para evidenciar el sentido de la justicia⁴¹.

La defensa natural era practicada por los indios a través del recurso a la guerra. Las Casas, conocedor de los hechos concretos, les llamó con razón "guerras de niños" dada la desmesura de fuerzas respecto de los cristianos. Algo más: comprueba que los indios carecen de experiencia en esta desigualdad; muestra la inocencia de su razonamiento en los indios, lo que los situará como perdedores, pero también la nobleza de sus objetivos, el luchar por hacer prevalecer su dignidad. A la nobleza de objetivos se agrega la de los medios, lo cual dignifica su lucha. Si no les es posible vencer por la debilidad de sus fuerzas, los indios permanecen a la altura de sus fines. Para ellos, la liberación implica la reconciliación y es de por sí interpelación al potente, y búsqueda de encuentro que rearmonice las relaciones⁴².

41. Defensa natural y no rebelión: I, 104, 290b: "¿Cómo iba y fue y pudo ir por alguna razón divina o humana a castigar la rebelión que don Hernando dice? Los que no son súbditos, ¿cómo pueden ser rebeldes?". En efecto, las de los indios son legítimas defensas naturales y no rebeliones, rebeliones sólo las de españoles porque son súbditos.

Generalidad y peculiaridad de su guerra: I, 114, 308b.

Puede verse la afirmación de lo general en el caso de Behechio y allí mismo ver como la guerra se transforma en fiesta de amistad, aún cuando como rey sabe de la guerra justa que han comenzado los indios de Caonabo.

42. Behechio sabe que queda, a pesar de todo, sometido y su prudencia le dice que la amistad es mejor camino; pero lo hace por iniciativa de su fin amistoso sin renunciar a su dignidad, en la medida en que la puede defender, por eso increpa a Bartolomé Colón con una respuesta que Las Casas dice "de oír y de notar": "¿Cómo puedo yo dar tributo, que en todo mi reino ni en alguna parte ni lugar dél nace ni se coge oro, ni saben mis gentes qué se es?. La respuesta de Bartolomé Colón es: "No queremos...imponer tributo a nadie, que no sea de aquellas cosas que vengán"...la nueva respuesta de Behechio es por la vía generosa: "respondió que de aquello cuanto él quisiese le daría hasta que no quisiese más". I, 114, 310a. Actitudes similares pueden verse en: II, 9, 28 ss.

Sóla la larga experiencia del fracaso llevará a los indios a la conciencia de la gravedad de su enemigo cristiano⁴³.

Pero, aún en esta experiencia, la liberalidad de los indios prevalecerá, y dará signos de una efectiva relación amistosa; Las Casas se complace en presentar cómo aún derrotados, los indios ofrecen por propia iniciativa muestras de su “innata” liberalidad, de tal modo que, sometidos, sobrepasan la injusticia con una paz profunda. Las Casas ve esta prudencia como el signo por el cual la defensa propia de las personas pacíficas tiene valencias múltiples, ya que por un lado es reconocimiento y afirmación de la propia dignidad, y por otro es también convocación al enemigo —dada la imposibilidad de vencerlo— a mantenerse, al menos, dentro de la ética del derecho de los pueblos. La prudencia parte en el fondo de un conocimiento natural envuelto en la innata virtud, donde el derecho, que se ejerce y necesita, está modulado con la generosidad virtuosa, la cual, finalmente, lo supera. Esto es todo lo contrario a lo que sucede con los cristianos, quienes no sólo no practican el derecho sino que evaden la misericordia que les suscita su fe⁴⁴.

La presuposición en los indios de que ese derecho de pueblos será respetado implica, desde luego, una racionalidad natural no política. Colón y los conquistadores —Cortés sobre todo— son actores de una lógica manipulativa, sin ética. La persistencia de los indios en una lógica natural los coloca como seres veraces. Los indios identificaron lo cristiano con la mentira, y al ser cristiano como “saber mentir un poquito”⁴⁵.

43. Larga experiencia de fracaso: son muchos los casos en que Las Casas habla de este aprender la experiencia donde los indios pierden “la esperanza de poder prevalecer”: III, 44, 280a; no tienen experiencia: I, 104, 290a.

44. Behechio en su “innata bondad” llega a “repugnar el derecho natural” sólo por propia liberalidad y no por miedo: I, 114, 310a-b; cfr. también III, 125, 487b.

45. Para un análisis de la forma manipulativa de la lengua y de los signos véase TODOROV, T., *La conquista*, 65 a 151. La perspectiva lingüística de este autor permite entender y situar un aspecto que aparece allí menos, el de la ética presente, y por lo mismo el de la teología.
Cristiano - saber mentir: III, 145, 527a.

2.4. *¿La bondad forzada?*

A medida que el terror se inflige a los indios, éstos van dando muestras claras de que su bondad espontánea primera se va volviendo forzada y obligatoria⁴⁶.

¿Hasta qué punto este cambio es en la innata virtud? Según Las Casas el terror, sin duda, afectó la virtud natural y confundió a los indios acerca de sí mismos, mucho más cuando descubren la clara falsedad del origen celestial de los españoles⁴⁷.

Podemos observar una adaptación de la bondad natural de los indios a la situación de maldad de los cristianos, adaptación que curiosamente contrarresta toda corrupción de la bondad. Y esto porque según Las Casas lo innato siempre tiende a aflorar abundantemente y por voluntad de los indios, como hemos venido diciendo⁴⁸.

Con la evangelización llevada a cabo por estos cristianos injustos, nace la posibilidad de que sus evangelizados, los indios, aprendan un comportamiento mentiroso e hipócrita. Pero en los indios, curiosamente hay un interesante crecimiento de la bondad unida a la dignidad, y en ese sentido el objetivo corruptor de los cristianos no se cumple sino que tiende a ser superado. Las Casas insiste mucho en esto, maravillándose y mostrando su admiración por el indio. Bondad persistente, coraje de la dignidad, y no caída en el odio ni en la hipocresía son sus motivos. Se trata incluso de una forma mansa de astucia; irá creciendo, sin caer los indios, por ello, en la malicia⁴⁹.

46. Terror infligido: I, 93, 267a-b; reacción última de indios: I, 105, 291b; I, 94, 269b: regreso pacífico.

47. El texto ya citado sobre el ánimo recuerda la confusión profunda de los indios: II, 1, 7b.

De los españoles hay un texto sobre la impresión de lo bueno en ellos que es muy significativo: se trata de la labor mala realizada por Juan Bono que, en un juego de palabras, los indios identifican bueno con malo: III, 104, 423b.

48. Ver nota 36 y ésta sobre Guarionex: I, 105, 312a-b.

49. Puede verse algunos de estos elementos en la narración de la decisión de los jefes indios contra Vasco Nuñez: III, 44, 277 ss.; véase la valoración del coraje en los indios: II, 16, 46b-47b; I, 8, 25b.

La fiesta que Anacaona y los reyes organizan es de total paz y sin hipocresía, y sin embargo es desconfiada por Ovando culminando en quemarlos vivos: II, 9, 27ss-30b.

Astucia sin malicia, sólo búsqueda de justicia en Enrique: III, 125, 477b-478a.

Ante las consecuencias que puede producir esta sorprendente bondad, Las Casas llega en algún momento a protestar contra los mismos indios; a veces parece ocurrir una ingenuidad que no aprende de la experiencia, y la llama por ello “culpable”⁵⁰.

Las Casas rechaza así dos extremos: la viveza maliciosa y la ingenuidad cándida. Si los indios son bondadosos en forma innata, y después de ser forzados hay cambios en esta bondad, aunque manteniéndose la misma, el resultado no puede ser una bondad tan distinta que se convierta en viveza maliciosa, ni tan igual que se quede en estupidez e ingenuidad. Estos dos casos extremos son propios de indios cómplices de los españoles o de indios que se resisten a entrar en las nuevas condiciones. Las Casas resalta el modelo de Enrique, en quien la mansedumbre y la astucia se unen y la bondad natural crece. Probablemente en este caso, lo cristiano fue un aporte mayor en favor de la prudencia y bondad naturales. Lo veremos⁵¹.

2.5. *Un “teológico razonamiento”.*

En varias oportunidades, Las Casas nos reporta discursos de indios que expresan en forma razonada su experiencia con los españoles⁵².

Nos vamos a fijar ahora en uno de esos discursos que pone de manifiesto la reflexión de los indios en relación a la experiencia donde, en medio de confusión, se hace un discernimiento. Observaremos el nivel en que sitúa Las Casas este discurso. Se trata de un discurso que el mismo Las Casas califica de “teológico razonamiento”, realizado por un rey indio y viejo de un pueblo, en diálogo con Colón. Interesa por la concepción escatológica que contiene — “acerca de la otra vida”—

50. III, 104, 423a. Además ya vimos en nota 21: bondad factor de dominio.

51. En efecto son dos casos en que habla de culpa en los indios: con Guacangarí y que veremos en el punto 4.2. de este capítulo (cfr. I, 102, 283); y en la nota 50 III, 104, 423b.

Para el caso de Enrique, véase más adelante, también en este capítulo 4.4.: III, 125, 476 ss - III, 128, 484a.

52. Véase algunos ejemplos: Discurso de Behechio: I, 114, 309b-310a. Teológico razonamiento del indio viejo: I, 96, 273b-274b. Discurso de Guacanagarí: I, 60, 196-197. Discurso de Hatuey: III, 21, 224b; III, 25, 236a. Discurso de Cenú: III, 63, 322a-b. Esto muestra el gran interés y respeto de Las Casas sobre la palabra concreta de los indios, y no sólo por sus características antropológicas generales.

ya que ésta es de gran importancia para la fe. El texto está situado dentro del relato de la *Historia*, en el momento en el que ya se están fijando las primeras imágenes de los indios acerca de los cristianos y después de haber ocurrido hechos decisivos como el primer pecado, la “primera injusticia” y la “primera pelea”⁵³.

En este decisivo texto se refleja la percepción que Las Casas tiene de los indios, de sus imágenes y concepciones y de su actividad como sujetos. Las Casas resalta la siguiente concepción escatológica: **“comúnmente todos los indios destas Indias tienen opinión de las almas no morir”**⁵⁴.

El hecho que nos narra Las Casas se centra en este tema. Un indio explica a Colón el destino de las almas después de la muerte. La fuente principal usada por Las Casas es la curiosa versión de Pedro Mártir, eximio humanista lombardo autor de *Las Décades del Nuevo Mundo*, publicada por primera vez en 1511; hizo sin duda una opción porque existe otro texto del hecho, la versión de Hernando Colón, hijo de Cristóbal Colón, que Las Casas también cita, pero en proporción menor⁵⁵.

Haciendo un parangón con aquella fuente, hemos podido captar una intención singular en Las Casas. No sólo el lugar que ocupa este pasaje en la *Historia*, sino también los matices que agrega en el contenido, demuestran una intencionalidad distinta a la de Pedro Mártir. Hay, en realidad, un contraste entre las concepciones que Las Casas pone en la boca del indio y las que coloca Mártir, dando cuenta así de una percepción más profunda acerca de la conciencia de los indios. El texto de Las Casas trasluce experiencia, el de Mártir, quien jamás pisó Indias, trasluce la antigüedad prehistórica.

53. La expresión “teológico razonamiento” está en el encabezamiento; I, 96, 272b; esta reflexión se da con ocasión de una misa en que participa este cacique, cfr. id. 273b y toda la 274.

54. Es por eso un juicio extensivo a todos los indios id. 274b.

55. Entre dos textos, el de Hernando Colón y el de Mártir, Las Casas prefirió basarse en el de Mártir dado que este relato es más largo y pormenorizado, como señala Las Casas en í, 96, 274b. Reportamos ahora brevemente el relato de COLÓN, H. *Historia*, 192: “El 7 de julio bajó a oír misa en tierra, donde se le acercó un cacique viejo, señor de aquella provincia, el cual estuvo muy atento a la misa; y acabada ésta, por señas y como mejor pudo, dijo que era cosa muy laudable dar gracias

Primeramente, el personaje. Las Casas a diferencia de Mártir presenta un indio prudente y sabio, consciente de su propia dignidad y respetabilidad —así como de la ajena— que se allega a Colón⁵⁶. Mártir, por el contrario, nos muestra un indio sumiso y absorto en la potencia colombina que lo obnubila y lo incita a hacer un discurso sorprendente “en un hombre desnudo”. A Las Casas no le sorprende que los indios hagan razonamientos serios. Mártir tiene una figura del indio como inferior, que sólo por sorpresa puede decir algo válido. La forma del razonamiento en Las Casas es la de una oración propia de un filósofo pagano, aunque iletrado. Para Mártir, es un discurso en forma de juicio genérico⁵⁷.

a Dios, porque el alma, siendo buena, irá al cielo; el cuerpo quedará en la tierra; y las almas de los malos bajarán al infierno. Entre otras cosas dijo que había estado en la isla Española, donde conocía los indios principales; también en Jamaica; que había andado no poco por el Occidente de Cuba, y que el cacique de aquella región vestía como sacerdote”. Este relato confrontado con el de Las Casas y el de Mártir, es, en cuanto al contenido, una simple presentación genérica de la visión india del destino de las almas. La de Mártir da un paso más, es genérica pero aplicada a Colón para obtener de éste una actitud moral contra todo mal; la de Las Casas es oportuna, va a la actitud contra los inocentes. En todo caso la de Hernando Colón es útil porque muestra más o menos la mistificación de la persona de Colón (no hay ninguna opinión contra él en el indio), y además es un pensamiento escatológico relativamente neutro. Las demás diferencias con la de Mártir las vemos en nuestra explicación.

Para el relato en Mártir ver MARTIR, Pedro, *Décades*, en GIL y VARELA, *Cartas particulares a Colón y relaciones coetáneas*, Madrid 1984, pp. 75-77.

56. Véase como el indio viejo distingue e identifica a la autoridad y le habla de tú a tú, con respeto. La tonalidad de Las Casas en este pequeño punto parece tomada no de Mártir sino de Hernando que dice “el cua estuvo muy atento a la misa”. Mártir: “Este, mientras se celebraba el oficio divino, asistió absorto y con su rostro y mirada atenta...entregó como presente al prefecto un cesto que llevaba en su mano,...pronunció el siguiente discurso” p. 76.

Las Casas: “mirando todos aquellos actos...cognosció que debía ser aquél la persona a quien los demás obedecían, ofreciéndole una calabaza...comenzó a hacer este razonamiento” p. 274a (los subrayados son nuestros).

57. Además de decir “absorto” Mártir dice de Colón: “se admiraba de ver tal juicio en un hombre desnudo”; luego dice que el indio “se admiró muchísimo de que el Prefecto estuviese sometido a dominio de otro”, luego se postra a los pies de Colón “al postrarse a sus pies” p.76.

En Las Casas, en cambio no dice lo absorto, y el juicio de Colón es de maravilla, no ante la relación juicio-desnudez sino a la relación prudente oración - gentil: “Maravillado el Almirante de tan prudente oración del indio y viejo, más alta, cierto, que la pudiera orar un filósofo gentil, sin fe, muy estudioso en filosofía” p. 274a.

En segundo lugar, la escena, que ambos consideran como dialógico interpelativa. Pero, para Las Casas la interpelación del indio incide con oportunidad, concreción y profundidad en Colón, para Mártir la interpelación es, a la larga, más genérica en el contenido.

En tercer lugar, el contenido difiere en ambos, a pesar de que el tema sea el mismo. Para Las Casas, el indio viejo y rey hace explícito el destino de las almas después de la muerte con la intención de cuestionar, desde el punto de vista escatológico, la acción de terror y poder que Colón lleva a cabo en esas tierras, incidiendo oportunamente sobre el presente. Esto es tan claro que Colón toma las palabras del indio como si le estuviera “informando” acerca del tema; evade así la interpelación. En respuesta, no se deja cuestionar sino que le completa la “información” escatológica al indio dándole los nombres de los destinos de las almas: “paraíso” e “infierno”. En el texto de Mártir, en cambio, se trata de una declaración escatológica sin incidencia práctica inmediata, donde más bien se completan informaciones⁵⁸.

En cuarto lugar, veamos las concepciones escatológicas que están en juego. Para Mártir, el indio señala que las almas, después de la muerte, van a dos “caminos”, uno de tiniebla y otro de placer, según la molestia y daño o el amor a la paz. Esta consideración del “camino” supone una escatología intermedia, donde después de la muerte se

58. Las Casas: “Tu has venido con gran poder a estas tierras que nunca tu antes viste, y con tu venida en todos los pueblos y gentes della has puesto gran temor; hágote saber que...” id. p.274a. El “saber” es más taxativo.

Mártir: “Ha llegado a nuestra noticia que has recorrido con poderosa hueste todas estas tierras para ti antes desconocidas, y que has inspirado no pequeño temor a los pueblos que las habitan. Por tanto, te exhorto y te invito a saber...” Id. 76. El acento de la exhortación es más informativo e invitativo.

La incidencia en el presente se da en Las Casas así: “Y por tanto, si tu sientes que has de morir y que a cada uno, según lo que acá hiciere, acullá le debe responder el premio, no harás mal ni daño a quien contra ti mal o daño no cometiere” id. 274a (que es el caso de los indios).

En Mártir la advertencia es a no obrar el mal en general: “Así pues, si consideras que eres hombre mortal y que a cada uno le está destinada una recompensa en el futuro según sus obras presentes, no inferirás agravio a nadie” id. 76. Aquí la relación también es futuro-presente sólo que de modo más amplio, menos específico en el presente, lo que da pie a la evasión colombina, mientras que en Las Casas la evasión no es provocada por el indio, Colón se justifica.

Mártir: “éste respondió que él muy bien sabía cuanto había dicho acerca de...” (Id. 76).

admite una purificación⁵⁹. En cambio, según Las Casas, el indio plantea que las almas van a dos “lugares” posibles, según las personas hayan ejercitado la turbación concreta —el terror— y el mal, o el amor la paz y la quietud hacia las gentes; lugares de tiniebla o alegría, malo o bueno. La razón para acceder a estos lugares es, sin duda, la conducta en esta vida; si nos limitamos al lugar de tiniebla, veremos que se accede a él, según el relato de Las Casas, no por el mal realizado en forma general, sino por el mal hecho a “quien contra tí mal o daño no cometiere”; es decir, el mal hecho al inocente.

La destinación al lugar de tiniebla, debido a lo actuado contra el inocente, muestra en Las Casas una escatología final y definitiva propia del texto de Mateo 25,31-46. Mártir, en cambio, ve en este juicio indio sólo una curiosidad moral sugerida a Colón y no el razonamiento sabio a nivel natural ni la honda advertencia a su fe y a su vida dentro de las circunstancias injustas en que operaba el descubrimiento. Más profundamente, Las Casas muestra que el indio relaciona la “acción de gracias” de la misa la prevalencia del derecho del inocente⁶⁰.

Finalmente, la respuesta del indio al término del hecho. Ante la respuesta evasiva de Colón, en el relato de Las Casas el indio queda en duda acerca de la proveniencia de Colón: si del cielo —como los indios piensan originalmente— o de la tierra. Para Mártir, en cambio, después de la evasiva colombina el indio quedó seguro de que Colón viene del cielo debido a que su discurso sobre los reyes lo hace aparecer con toda “potencia”. Esto corresponde a la imagen sumisa que Mártir

Las Casas: “respondióle que de muchos días atrás tenía lo que había dicho bien entendido”, Colón continúa el tema dándole nombres, paraíso e infierno, pero no acoge la interpelación. Id.274.

59. “Por tanto, te exhorto y te invito a saber que las almas, cuando salen del cuerpo, tienen dos caminos, uno tenebroso y lóbrego, destinado a los que causaron molestia y daño al género humano, y otro placentero y deleitoso, dispuesto para quienes amaron en vida la paz y la quietud de los pueblos” id. 76.

60. “hágote saber que, según lo que acá sentimos, dos lugares hay en la otra vida donde van las ánimas de los cuerpos salidas, uno malo y lleno de tinieblas, guardado para los que turban y hacen mal al linaje de los hombres; otro lugar es alegre y bueno, donde se han de aposentar los que, mientras acá vivieren, aman la paz y quietud de las gentes” id. 274a.

Sobre la relación de acción de gracias que no está en Mártir y que es una opinión sobre la misa que sí está en Hernando Colón, y que Las Casas recoge: “Y esto que

tiene del indio, mientras que la duda del indio en el relato de Las Casas es acorde con una visión que reconoce su capacidad de prudente sabiduría y razón⁶¹.

Estos elementos nos hacen concluir, incluso si se tratara de una construcción lascasiana del relato, que para nuestro autor los indios tienen una percepción práctica de los cristianos y de lo cristiano, lo cual no desmerece su profundidad, sino que realiza esta profundidad. Llega al punto de hacer razonamientos sabios en "teología" que aún siendo natural opera por medio de la confrontación de sus concepciones con el testimonio concreto. Es una percepción de sentido común y no, como para Mártir, sin sentido o de sentido mágico. El episodio final de la duda de si vienen del cielo o de la tierra implica, además un avance por verificación en la conciencia india acerca de la identidad de los cristianos. Serán del cielo si respetan a los inocentes y no les hacen daño, y si no serán de la tierra y mercedores de la tiniebla y lugar malo.

Esto muestra a la vez en qué consiste para Las Casas la humanidad capacitada para la fe propia de los indios: se trata de una humanidad sabia, digna, respetable, religiosa y hasta teológicamente perspicaz, a la vez que humilde y alegre —no triste, ni fantástica—. Todas estas notas, ya vividas entre los indios, será también algo fundamental para su conversión⁶².

aquí habéis hecho es muy bueno, porque me parece que es manera de dar gracias a Dios" id. 274a. En Hernando, todo el diálogo es sobre la misa y su efecto en la salvación de las almas. Aquí es una opinión sobre la manera de dar gracias a Dios que al indio le parece buena, pero da la impresión de que fuera a colación de haberle dicho como debe comportarse en coherencia con los inocentes.

61. La oposición aquí es clara, Mártir dice: "Preguntando una y otra vez si era el cielo la tierra que engendraba tales y tamaños hombres" p. 76-77. Las Casas: "repitiendo muchas veces si era cielo o si era tierra el lugar donde aquellos tales hombres nascían" p. 274b. La nota que los opone es que para Las Casas la pregunta del indio es un razonamiento lúcido de un hombre alegre; y sus lágrimas son de emoción profunda aunque no de sumisión sino de respeto, lo mismo el "hincábase de rodillas" por eso dice: "con lágrimas y mucha alegría...haciendo meneos de gran admiración". El indio de Mártir es triste y temeroso y su pregunta es un presupuesto de cielo: "el venerable anciano, al postrarse ante sus pies con las lágrimas saltadas su mujer y sus hijos, se quedó allí entristecido"; además la relación es del indio "pasmado" al gran Colón. En Las Casas estos meneos son pura educación pero sin sumisión, y los hombres esos son "tales". Id. 274b.
62. El humanismo de Pedro Mártir incluye un cuadro griego de fondo que desdibuja al indio como "buen salvaje", cfr. GIL y VARELA, *Cartas*, 36. Nuestra tesis se

2.6. *Confusión y ánimo en medio de la destrucción.*

La vivencia subjetiva, que los indios tuvieron de la destrucción a que eran sometidos, implicó el crecimiento del desánimo, como hemos podido observar. Sin embargo, esto no estuvo desligado de la propia conciencia, de la visión sobre los cristianos, ni de la conciencia religiosa de los indios. Las Casas colocará el resentimiento del ánimo de los indios como uno de los elementos más importantes. Muestran a pesar de todo, su humanidad⁶³.

La destrucción a que fueron sometidos los indios, va llegando, poco a poco, a una situación en que “muriendo vivían”, a una vida de muerte. Y ésta no sólo física y moral, sino personal y social. Se trata de la muerte de una cultura. La preocupación de Las Casas llega al punto de presentar un estado de pusilanimidad que llevaba al desquiciamiento⁶⁴. Sin embargo, no deja de ver en los indios una acumulación de bondad innata por natura, la cual impide que, aún golpeados de muerte, entren en el sin sentido.

En medio de las persecuciones y huídas a que son sometidos, los indios desarrollan una actividad solidaria y una fidelidad que Las Casas compara con las virtudes de los grandes personajes históricos letrados⁶⁵.

orienta, sin negar influencias en Las Casas de raigambre humanista, sobre todo a entender la experiencia que da origen a esta y otra concepción del indio, se nota la fuerza de la confrontación con los difamadores, pero también lo que Las Casas vivió (véase nuestro c. VI, 2: la conversión de Las Casas).

63. “¿Quién de los que algo saben ignora que aun los ánimos de los muy sabios y generosos hombres degeneren y se hagan púsilos y tímidos y apocados, si son puestos en áspera y diuturna servidumbre, opresos, afligidos, amedrentados, atormentados y siempre por diversas vías o maneras maltratados, en tanto grado que se olviden de ser hombres, no pudiendo alzar sus pensamientos a otra cosa sino a la infelice y dolorosa y amarga vida que pasan?: II, 1, 7b.

En todo momento Las Casas supone que los indios luchan por su libertad, pero en condiciones de ánimo golpeado, he aquí su humanidad, por eso los oprimen más: “Y ésta es la principal de las industrias...ocupados en llorar y gemir sus calamidades, no tengan tiempo ni corazón para pensar en su libertad” id. 7b.

64. “sino pusilanimidad inmensa, descorazonamiento profundo, aniquilación en su estima de su ser humano, admirándose y dudando de sí mismos si eran hombres o eran gatos?” id. 7b.

65. I, 121, 323b y I, 120, 322b.

En su situación oprimida, aunque confundidos y sufrientes, los indios buscan a tientas y —como lo hacen los pobres— un liberador. Ese liberador se exige pero también se profetiza⁶⁶. Se dan algunos casos de suicidio en los indios. Sin embargo, allí no se plantea el sin sentido sino la búsqueda del cielo para liberarse de este infierno que viven⁶⁷.

Y lo que es más, en la constante opresión los indios son percibidos por Las Casas en su coraje y capacidad de convencimiento, incluso hacia los perros que tanto daño les causaron⁶⁸.

Las Casas ha visto lo que la moderna etnología considera como “la visión de los vencidos”, y ha detectado la “caída de los dioses”, aunque sin una imagen plañidera del indio; más bien, ha valorado la nobleza y dignidad innata de los indios, practicadas voluntariamente a pesar de todo desánimo. Las Casas llega a entender que todo, incluso los actos de rendición o de suicidio, expresan un encuadramiento de su situación desgraciada en un universo religioso propio. Las Casas pudo ver el sentido de religiones que sostenían el sacrificio como factor que mantiene la armonía en el universo. Al entender su sentido, también percibió su límite⁶⁹.

Quizás la mantención de un sentido, incluso en medio de la muerte, permite que otra vez, y por oleadas, los indios “cobren ánimo”⁷⁰. Y, probablemente, esto sea base también para distinguir algunos signos positivos de consuelo y esperanza en la religión del enemigo, cristiano acogida espontáneamente, cuando se les comunicó por medio de una experiencia positiva⁷¹.

66. Como todos los pobres: I, 107, 296a; I, 117, 315b: exigencia confusa del liberador.

67. II, 40 100a; III, 82, 364a-b.

68. Véase el caso de la vieja india y del perro, en que éste es condescendiente a sus ruegos y los cristianos no pueden serlo menos: II, 55, 138b. Como se sabe, el perro fue un terrible instrumento de tortura.

69. Véase lo que dice de Moctezuma: III, 121, 467b; III, 122, 469a.

Sobre el “osar morir” de los indios III, 145, 526a.

Cfr. WACHTEL, N., *La vision des vaincus, Les indiens du Perou devant la conquete espagnole*, Paris 1971. Para una síntesis clara y precisa de la problemática del sacrificio véase ANAYA, A., “*El calendario Azteca: il succedersi temporale dell’universo nella filosofia nahuatl*”, Parma, 1986.

70. La expresión ‘cobrar ánimo es la inversa del desánimo: III, 127, 481b: dice por eso Las Casas: “no porque estuviesen desnudas y fuesen mansuetísimas como lo eran, les faltaba ánimo ni dejaban de ser hombres”: III, 127, 482a.

71. III, 29, 243a y b; II, 60, 149a.

2.7. ¿"Lo cristiano" distinto de "los cristianos"?

Las Casas afirma, repetidamente que la acción del pecado de los cristianos tiñó lo cristiano de escándalo. Sin embargo, aparece claro pero sólo desde el punto de vista objetivo. Es el oro el que identifica al Evangelio, y en consecuencia la opresión y la maldad son la traducción de la bondad de los cristianos.

¿Ocurre esto mismo subjetivamente en los indios?

Todo conduce a pensar que sí. Pero existen algunos atenuantes que matizan una identificación tan negativa entre lo cristiano y los cristianos por parte de los indios:

- a) El amor vivido entre los indios y la actitud hacia la trascendencia que poseen los coloca en sintonía concomitante con la fe. Esto conduce a los indios a no rechazar lo cristiano en bloque no obstante el testimonio horroroso de los cristianos⁷².
- b) La crítica india a la religión se hace, sobre todo, a partir de la práctica de los cristianos, lo que lleva a que una nueva práctica conducirá a una apertura a lo cristiano⁷³.
- c) Existe un discernimiento y, progresivamente, una identificación del Dios cristiano con el oro, al cual tratan de aplacar. Los indios consideran a los cristianos como idólatras⁷⁴.

Esta acogida se ve: de la Virgen, por experiencia positiva en el caso de Hojeda; y de la persona de Las Casas que a pesar de ser clérigo opresor aún no convertido es recibido bien por la gente, dado su mismo comportamiento humano.

72. Véase aquellos dos textos de devoción a la Virgen y este hecho de Las Casas: "El indio, triste, toma sus tripas en las manos y sale huyendo de la casa; topa con el clérigo y cognosciólo, y dícele allí algunas cosas de la fe, según que el tiempo y angustia lugar daba, mostrándole que si quería ser bautizado iría al cielo a vivir con Dios; el triste, llorando y haciendo sentimiento, como si ardiera en unas llamas, dijo que sí, e con esto se le bautizó, cayendo luego muerto en el suelo, remitiendo lo demás a la misericordia de Aquél que lo había criado y vía la injusticia con que aquél y los demás eran tan cruelmente lastimados" (III, 29, 245b).
73. Por ejemplo la práctica de Las Casas como defensor concreto lleva a la estima III, 29, 244a; lo contrario en Hatuey que rechaza ser bautizado para no ir al cielo y encontrar allí a los cristianos: III, 25, 236a.
74. Véase el razonamiento de Hatuey en III, 21, 224a-b; y el de Las Casas: III, 25, 236a, respecto al ídolo oro.

- d) La diferenciación dual entre cristianos convertidos y no convertidos de acuerdo al comportamiento con el indio, conduce a que los indios diferencien entre lo cristiano de unos y lo cristiano de otros⁷⁵.
- e) Se agudiza en los indios un sentido de sabiduría desde el sufrimiento que afina y enseña a hacer más plena la virtud innata por natura, a partir de la distinción entre lo que los libera y lo que los oprime⁷⁶.
- f) Aún escandalizados, los indios adquieren en forma invertida la doctrina cristiana, la cual puede volver a virar; Las Casas le llama "comprar doctrina"⁷⁷.

Resulta, así, que un "desaparejamiento" infligido no tiene necesariamente como correlato un trastocamiento radical de la virtud innata. Por ello, a un escándalo objetivo realizado por los cristianos, que ha manchado lo cristiano, no corresponde necesariamente un total escándalo subjetivo en los indios.

Para Las Casas, el "aparejamiento" que se dió antes de la llegada de los españoles, y por tanto antes del escándalo, se actualiza y da sus frutos en medio de la situación escandalosa, y las virtudes innatas de los indios, lejos de anularse, se agudizan aun cuando estuvieran fuertemente golpeadas. Las Casas ve así, que los indios no rechazan la fe cuando rechazan a los cristianos, y, además, reconoce aspectos de valor

75. Ya vimos el caso de Las Casas en nota 73, algo parecido sucede con los dominicos, primero dándoles doctrina y ejemplo de vida pobre y pía: II, 54, 134. En un texto sobre los jesuitas de Brasil acusa esta división en la concepción de los indios que da "fundamento para se convertir": I, 184, 466a.

76. Al factor externo se agrega este interno a los indios que le viene, como dijimos, por confrontación de su visión religiosa con la vida práctica, eligiendo lo que es de derecho natural pero en sentido superior: "El padre le rogó y encareció que fuese amigo de los españoles y sería bien tratado desde en adelante: respondió Enrique que no deseaba más otra cosa, pero que ya sabía quien eran los españoles y como habían muerto a su padre, y aguelo...": III, 126, 481a. La experiencia enseña a defenderse: III, 25, 235a.

77. "Cosa fué aquésta digna de maravilla, que tanta ceguedad hobiese...en olvidar aquel precepto divino que todos tenemos de enseñar e instruir a los que ignoran las cosas divinas, sin el cognoscimiento de las cuales salvarse los hombres es imposible. Cuanto más sirviéndose destas gentes, que con sus trabajos y angustias

muy familiar a las virtudes cristianas que los indios desarrollan, como por ejemplo la superación del miedo a la muerte. Respecto a este ejemplo podemos decir que si bien Las Casas considera que una verdadera superación ocurre como producto de la aceptación del sacrificio de Cristo, también piensa que la valentía de los indios tiene un valor importante⁷⁸.

En efecto, no parece lejano al pensamiento lascasiano considerar la existencia de un "reaparejamiento" nuevo de los indios dado en la infinita capacidad de sufrir, de resistir y por ello, de amar. Tampoco parece incongruente en Las Casas suponer que Dios, aun en la naturalidad, sea quien actúe provocando estas actualizaciones de la virtud en medio de la opresión; con ello, se prepara por anticipado el nuevo receptáculo que acogerá lo cristiano separándolo cada vez más claramente de "los cristianos"⁷⁹.

3. Valoración teológica del sufrimiento y del despertar de los indios

3.1. Identificación objetiva y subjetiva con Cristo.

Progresivamente, Las Casas va encontrando que el indio está viviendo una situación de identificación con Cristo. Esta ocurre en forma objetiva y a la vez subjetiva; pasiva y a la vez activamente; además, se muestra potencial y también actualmente. Estamos ante un nivel distinto de reflexión: el de la lectura teológica. Las Casas valora

y con perdición de su libertad y de sus propias vida, parecían comprar la doctrina de Cristo": III, 50, 124a. En realidad fue tan descuidado que la única vía de predicación fue esa, al revés, por eso la compran' en la opresión, y se las venden a caro precio.

78. Las Casas ante la muerte de misioneros por los indios dice que no los matan por la fe sino por ser de los españoles: III, 34, 256a.

Persiste la virtud en su osar morir: III, 144, 526a.

79. Dios actúa en la esperanza y esfuerzo natural; para Las Casas hay un estado natural pero hay una gracia siempre actuante por parte del Creador dirigida hacia Cristo, no es un estado puro, hay diferencia entre acción de Dios en la realidad natural y acción gratuita cristiana; el problema es cómo entra esta gracia cristiana, si sólo por predicación o hay elementos de preparación en la situación de opresión también. Así, para el caso Roldán, que profetiza prácticamente al liberador dice Las Casas: "Y cosa fué éste, cierto, maravillosa, y juicio de Dios muy claro, si con ojos limpios entonces lo vieran y agora lo miramos, que aquel Roldán, sin saber quien lo movía mediatamente que era la Divina Providencia, pero inmediata su propia ambición, codicia y maldad, fuese profeta en la obra, como Caifás lo fué

la capacidad y preparación de los indios para la gracia cristiana y la doctrina a través de su misma historia de opresión y búsqueda de liberación. Oprimidos y “desaparejados”, curiosamente, no han sido corrompidos, ni han caído en la idiotez. Mas bien son más bondadosos. ¿Cómo es posible esto?⁸⁰.

Por una parte, la gracia de Dios actúa en las disposiciones naturales dadas durante siglos, cumpliéndose la acción misteriosa de Dios. Pero, por otro lado habrá un modo indirecto en el que Dios da la gracia sobrenatural de Cristo, aunque en potencia: a pesar de los cristianos Dios sacará sus frutos de los indios sin que la malicia ni el pecado lo puedan impedir, y los indios, gracias al don de nuevas potencialidades por parte de Dios las actuarán libremente⁸¹.

3.2. *El uso de algunas imágenes bíblicas.*

Las Casas emplea algunas imágenes bíblicas que permiten ver al indio progresivamente en una semejanza mayor a Cristo. Haciendo citas directas o figuraciones narrativas, Las Casas presenta “in crescendo” un indio identificado con Cristo, hasta llegar a su explícita mención como Cristo crucificado.

He aquí algunas menciones: “primicias” de sangre india a compararse con 1 Cor 15,20.23; la “profecía” del liberador realizada por Francisco Roldán, alcalde Mayor de La Isabela comparada con la profecía

en la palabra, y a ambos movió la voluntad y providencia de Dios” I, 117, 315b-316a. Hay pues un modo práctico en que mueve la providencia todo sin saberse.

80. “porque, yo dejo en las Indias a Jesucristo, nuestro Dios, azotándolo y afligiéndolo y abofeteándolo y crucificándolo, no una, sino millares de veces, cuanto es de parte de los españoles que asuelan y destruyen aquellas gentes y les quitan el espacio de su conversión y penitencia, quitándoles la vida antes de tiempo, y así mueren sin fe y sin sacramentos” III, 138, 511b.

81. Una interpretación del texto de 80 en esta línea en ANDRE-VINCENT, Oh., *L'intuition fondamentale de Las Casas et Saint Thomas*, NRTh, Louvain, 1974, p. 944-852, p. 947: “Par le faute des hommes et le méfait des institutions, les Indiens sont privés de luer du le plus sacré: Dieu même est privé de son Dieu. Car le Christ dans les Indiens est présente, appelant les Espagnoles à l'apostolat. Il est présent par sa volonté de les sauver, par toutes les grâces qui les disposeront à recevoir la grâce de la foi. Il est présent et il est bafoué. Le Christ outragé et couronné d'épines, le Christ roi dans le visage des Indiens humiliés, telle est la vision apostolique du Corps mystique qui commande Las Casas”.

de Caifas en el Evangelio de San Juan 11,50-52; 18,13; las múltiples referencias a los indios como víctimas semejantes a Cristo y a sus santos apóstoles, “sicut pecorae occisionis” (Is.53,7), víctimas de sacrificio de oferta inicua (Eclo 34,18-22), como Cristos que están en manos de Herodes y Pilato, (Lc.23,11), y de Judas; todas estas imágenes desembocan en la identificación del indio como Cristo flagelado (Jn 19,1;Lc.22,63) y crucificado (Mt 27,35;Mc 15,24; 23,33; Jn 19,18)⁸².

Estas imágenes muestran el aspecto interpelante, cuestionador y activo que presenta la situación oprimida de los indios. Las acompañan otras que muestran la animación de los indios y el juicio divino que de ella deriva; son, sobre todo, tres imágenes: José, David y Judas Macabeo. Ellas surgen en contextos de defensa natural, legítima y activa. Podríamos decir que estas imágenes son más activas que las anteriores⁸³.

Comienza así la valoración teológica del padecer y del liberarse del padecimiento por parte de los indios; ambas permitirán una comprensión mejor de la teología de su conversión.

3.3. *El indio como víctima del sacrificio cruento de los cristianos*

El primer grupo de textos acusa que el indio es la víctima inmolada del sacrificio de los cristianos. Esto es importante porque aquí los cristianos ejercen en forma pecaminosa su función sacerdotal, que los obliga a sacrificar su vida, ser servidores y mártires de la fe, muriendo

Son varios los textos en que Las Casas dice contra la opresión que “non sunt facienda mala ut bona eveniant” (Rm 3, 8 poniendo en afirmación lo que es pregunta) pero esto no querrá decir que Dios no saque de allí bienes por su libre voluntad, lo cual entra dentro del misterio de Dios: I, 46, 164a y b.

82. Primicias: I, 67, 213b; profecía del redentor: I, 117, 316b; Cristo y sus 12 apóstoles: II, 17, 48a; sacrificio agradable a Dios: II, 32, 81b; sicut pecorae occisionis: II, 43, 108b; Herodes con Pilatos: II, 58, 144a; sacrificio inicuo: II, 63, 156a (paralelos III, 79, 356b; I, 24, 92b - con traducción y cambio de inmolantes por inmolantis); Judas III, 40, 269a. Cristo flagelado: III, 138, 511b.

83. José: I, 94, 269b (Gen 42, 9); Judas Macabeo: III, 163, 575a (probablemente piensa en 2 Mac 8, 16-18); David: III, 125, 478a (Sam 22, 2). Algunos textos sobre el juicio desde lo activo: II, 55, 139a (cita en bloque el libro de Josué y Jueces); III, 127, 482a (cita Jueces 2, 23 y 3, 1.4).

De antemano, conviene decir que el uso del Antiguo Testamento en Las Casas es siempre con referencia directa al Nuevo y a Cristo como se deduce de su crítica

por sus ovejas. En cambio, son victimarios e inmoladores inicuos. En el capítulo anterior vimos las exigencias de conversión que esto plantea para el cristiano y el pueblo apóstol; ahora nos toca ver el caso específico de la conversión del indio. Se ha de convertir teniendo en cuenta que se trata de una víctima inocente del sacrificio inicuo que viene de un sacerdocio ejercido pecaminosamente. Se trata del problema del proceso de conversión y opción de fe de un pueblo y de personas que tienen la misma condición sufriente de Cristo. Sin duda, esta conversión tendrá exigencias muy diferentes porque se trata de la conversión, no de los que hacen o no hacen algo por los pobres de Mateo 25, sino de la conversión de los mismos pobres con quienes Jesucristo se identifica en aquel texto⁸⁴.

3.4. *El ánimo y la reconstrucción de un pueblo*

El segundo grupo de textos nos muestra una segunda nota teológica, no desligada de la primera: la valoración esperanzadora de la defensa indiana. A ambos grupos de textos los une la percepción del sufrimiento indio, pero el segundo grupo presenta más la nota de la esperanza. En efecto, Las Casas observa la proyección que pueden tener las defensas naturales en tanto animación para la reconstrucción y liberación de un pueblo y, sobre todo, para su conversión⁸⁵.

Es una valoración teológica porque Las Casas entiende estas luchas como un intento fundamental para que los indios puedan recibir la fe.

a Sepúlveda, que tiende a usar la Biblia al revés.

Concluimos eston gracias a RECH, B., *Las Casas und*, 1 y 14. Cfr. *Apología*, 187.

84. En efecto, en el texto en el que se refiere esta parábola, Las Casas manifiesta su reprobación a los que debieron hacer misericordia, planteando que estarán quizás más a la derecha de Dios los que han sido destruidos e impedidos de salvación. Así el pobre de Mateo pasa a la condición de salvado: "Y podrá ser que se hallen, de aquestos que en tanto menosprecio tuvimos, más que de nosotros a la mano derecha el día del juicio" III, 145, 528a.

O sea el problema es ¿cómo llegan estos a la posibilidad de estar a la derecha de Dios si han sido impedidos en su salvación por los cristianos?

85. Hay en ellas un proceso de decantamiento que irá, bajo la mano de Dios mostrándole el Redentor y la Redención: primero impidiendo que se dejen guiar por los malos liberadores: "Pero engañados estaban, porque cualquiera que fuera y todos los que después fueron, según la ceguedad que Dios, por nuestros pecados y los suyos, en esta materia permitió, no librallos ni dalles lugar para resollar, sino añadilles tormentos a sus males...": I, 107, 296a.

En efecto, Las Casas piensa que la Ley cristiana se puede dar solamente a un agregado humano que sea pueblo. Lo dice en dos sentidos: primero, como condición previa para recibir la fe, y segundo, como condición simultánea a toda vida de fe. Por eso, para Las Casas los indios que con sus luchas se reafirman naturalmente como pueblos deben ser valorados teológicamente, reconociéndoseles esos intentos como obra de Dios. Es Dios quien llama a los indios a ser pueblo. La vida de fe de los indios, destruidos como pueblo, exige que pase a ser pueblo nuevamente, ya que han sido convertidos en pueblo de Dios⁸⁶. Esta es una aportación propia de lo cristiano se engarza con los esfuerzos de los indios para salir de su desánimo⁸⁷.

Ahora bien, los indios según Las Casas tenían antes de la aparición de los cristianos un estado de pueblos, y lo tenían con sus dioses. De allí pasaron a un estado de no-pueblo por la escandalosa predicación del Dios cristiano, la cual corrompe su fama; luego los indios intentan reconstruirse y cobran ánimo, intuyen una imagen de Dios nueva, nacida en medio del sufrimiento. Las Casas considera que en esos intentos de reconstrucción el verdadero Dios cristiano los está acompañando.

Las Casas afirma esto dejando de lado a los dioses de los indios y al dios predicado escandalosamente. Considera que los antiguos dioses caídos llegan como máximo a suscitar un noble suicidio en los indios, pero que ya no responden, porque los conducen finalmente a la muerte. El dios de los cristianos escandalizadores acentúa la destrucción y hace sufrir sin consuelo.

Las Casas ve en el ánimo de los indios el destellar de un nuevo Dios y encuentra que el Dios de Jesucristo deberá anunciarse en medio

“Sin saber quien lo movía mediatamente, que era la Divina Providencia... sin saber lo que decía, (Roldán) profetizó”: I, 117, 315b-316a.

86. Para Las Casas no hay religión que exija tanto ser pueblo y gozar efectivamente de la libertad como la religión cristiana: III, 11, 197a-b; dejar en sus pueblos: III, 137, 509a.

87. Ya explicaremos más adelante la relación entre estos dos elementos, conversión y ánimo de liberación en el texto de Enrique: III, 125, 476ss, confrontado, en lo que tiene de cristiano, con el de Roldán: I, 117, 316a. Se establece la misma relación entre horizonte conversivo y bien temporal que veíamos en un texto en crítica a Colón en el capítulo III 2.2.2.2.2.: I, 106, 294a.

de los intentos de los indios de reconstruirse y de rehacerse como pueblo. Este proceso implicará una nueva manera de entender la conversión del indio, un problema nuevo cuya solución entenderá Las Casas como “milagro” de Dios.

4. El milagro de la conversión del pueblo indio

4.1. El “mayor milagro”: creer viendo lo contrario.

La afirmación central de Las Casas en torno a la conversión de los indios es que ella requiere un milagro de Dios. Esta afirmación no parte de la posibilidad hipotética de conversión, como en el caso de los españoles cristianos, sino de la comprobación real de conversiones de indios que se hacen cristianos. A éstas les llama Las Casas “el mayor milagro”:

y escrito se me ha por persona religiosa, prudente y letrados y bien experimentado, que tiene por cierto que el mayor milagro que Dios en aquellas tierras hace, es que los indios creen y resciban nuestra fe, viendo las obras de los nuestros viejos cristianos. Y así parece la ceguera de aquel padre, que hacía apóstoles de los indios, repartidos entre ellos, a los seglares⁸⁸.

Intentaremos aclarar esta nota que sin duda presenta una línea importante del pensamiento teológico lascasiano.

La sola observación de Las Casas nos plantea ante todo la posibilidad de una clasificación de los cristianos. Por un lado tendríamos a los cristianos que creen viendo, ellos son los apóstoles, los que tocaron y vieron (Jn 20,29); luego están los cristianos que creen sin ver; somos todos los que venimos después de los apóstoles. Los indios, en este texto de Las Casas, aparecen como un nuevo tipo de cristianos porque creen en Cristo viendo todo lo contrario, es decir “las obras de los nuestros viejos cristianos”, obras injustas y tiránicas. Esto para Las Casas no es atribuible sino a un don gratuito de Dios en medio de la injusticia, a una intervención milagrosa⁸⁹.

88. III, 11, 197a. Véase también “y si la rescibieren, no sea milagro no dejalla” III, 89, 384b.

89. Las Casas ya señaló que el milagro se da en la conversión de los cristianos, como vimos: III, 5, 179a. También usa la palabra milagro para un acto divino de salvación

¿Cómo se produce esta intervención?. Desde luego hay un elemento de gratuidad que irrumpe en los indios y les permite una opción libre por Cristo; pero esta irrupción no parece desligarse de las disposiciones previas de la bondad natural innata, sometida a prueba y reafirmada como dignidad natural en la situación de opresión y de escándalo. De modo que considerando esto, y dándose la predicación, Dios saca maravillosamente frutos abundantes⁹⁰.

Con esa opción libre y con las disposiciones naturales estamos para Las Casas en el terreno del misterio de Dios que actúa contra el pecado de quienes han perpetrado males; es una sobreabundancia de los frutos de la gracia. Tratemos de acercarnos paso a paso a los aspectos alcanzables de este "milagro".

4.2. *El pecado mortal en los indios*

En sentido general, Las Casas plantea la conversión de los indios en cristianos a partir de su situación de inocentes oprimidos. Sólo en un caso, que nos sirve para descartar, planteará la conversión teniendo como situación a cambiar el pecado mortal cometido: es el caso del pecado mortal contra la ley natural, que, específicamente, Las Casas plantea para el rey Guacanagarí, y para cualquier otro que se alíe a los invasores y depredadores del pueblo indio, al traicionar a los suyos:

...este rey Guacanagarí ofendía y violaba mucho la ley natural, y era traidor y destruidor de su patria y nación, pues ayudaba y fay de toda su nación, y pecaba mortalmente ayudando y manteniendo, favoreciendo y conservando los cristianos. (La falla está en la fuente que usamos)⁹¹.

de la vida ante el peligro: I, 95, 270b; pero hay actos que siendo peligrosos son queridos por el mismo Dios para que saliendo de en medio de ellos la liberación sirvan de corrección, esto es más bien una "merced" en que aparece un juicio de Dios: I, 72, 223; I, 137, 368a; I, 72, 225a y b; I, 69, 217b, 218b, 220a. Estas tienen un sentido más penitencial y menos milagroso. Finalmente hay la actitud de rechazo y cuestionamiento a la idea de milagro en los cristianos que así creen sus hazañas malvadas que Las Casas critica duramente II, 68, 169a.

También: I, 78, 234b.

90. "Confirma cuanto ha dicho Oviedo ser falsedad, el inestimable y aun increíble fruto que en todas las gentes estas Indias Dios ha sacado y todo el mundo sabe, donde quiera que ha habido religiosos que les han predicado": III, 167, 530a.
91. I, 102, 283a.

Las Casas está sentenciando un desarrollo deforme de la bondad de Guacanagarí, la cual, en vez de acentuar más su sentido común, degenera en complicidad contra el derecho natural y de gentes, habiendo violado lo hecho explícito en la ley Veluti, que exige culto a Dios y obediencia a la patria bajo pecado mortal⁹².

Las Casas usa una comparación bíblica con el fin de excluir cualquier justificación de Guacanagarí. Se trata de la figura de la meretriz Raab, cómplice de los hebreos y traidora de su pueblo cananeo. Guacanagarí resulta igual a ella en el terreno natural, es decir, un claro traidor. Ahora bien, Raab está excusada para Las Casas, porque fue "alumbrada" para reconocer la potencia de Dios, y así, queriendo salvar a su familia, no repugnó la voluntad divina y ayudó a Israel. Esto en cambio no sucede con Guacanagarí, según nuestro autor, porque España no es elegida en el mismo sentido que Israel para encontrar en Guacanagarí **una aliado** como Raab. Por eso Guacanagarí peca mortalmente⁹³.

Podemos concluir que, si se trata de la conversión de Guacanagarí, éste, primero que nada, ha de hacerlo saliendo de su pecado mortal contra la ley natural; ello sólo ocurre si lucha al lado de sus hermanos por liberarse de la opresión, de lo contrario éstos tienen derecho de justa guerra contra él, y él está y queda en situación pecaminosa, porque peca contra la justicia. Tenemos así, indirectamente y en negativo, la valoración de la potencialidad de la defensa natural para la conversión, donde la fe no sacará ni desentenderá al nuevo cristiano de las exigencias internas a su pueblo, sino que por el contrario, las alentará y confirmará⁹⁴.

En efecto, limpiar ese pecado mortal contra natura será en el indio, entrar en la defensa natural otra vez. Con esto el descarte que hacemos en este caso confirma una regla, que, para Las Casas, conversión en el

La edición Millares dice: "este rey Guacanagarí ofendía y violaba mucho la ley natural, y era traidor y destructor de su patria ((y de las de los reyes de la isla y de toda su)) nación, y pecaba mortalmente ayudando y manteniendo, favoreciendo y conservando a los cristianos..." I, 404.

92. Id. 283a.

93. Id; a y b: Se trata de Josué 2, 9.11

94. Se trata en efecto de un derecho "natural y derecho de las gentes, confirmado, cierto, por el divino" I, 100, 280a.

indio supone siempre partir de la situación de inocente oprimido y no de la de cómplices o culpables.

4.3. *Sentido liberador de la defensa natural*

El uso que Las Casas hace del término liberación está en relación al de conversión, de tal modo que la primera será la condición de la segunda. Además, considera la liberación, como acción del predicador para conseguir el testimonio suficiente que permita una conversión del oprimido contra el escándalo, y también como lo que el indio hace por defender su dignidad⁹⁵.

Hablaremos por eso, del sentido liberador de la defensa natural que está expresado en:

- un deseo de liberación de la opresión de los cristianos.
- una búsqueda del libertador que los ayude a salir de la opresión, búsqueda confusa que oscila entre los “aliviadores” y los líderes indios.
- un intento de liberación a través de la defensa concreta de resistencia e insurgencia.
- una realización parcial de la liberación, a través de liberadores indios.
- una búsqueda y trabajo de volver a su prístina libertad⁹⁶.

95. Liberación y conversión: III, 140, 548b; III, 103, 419a; III, 157, 554a; III, 100, 413b; III, 85, 371a; I, 117, 316a; III, 167, 583a.

La liberación en sentido natural, es más una liberación de la opresión con el horizonte de regresar a su libertad anterior y prístina; Las Casas propone, como veremos, tenerla en cuenta para desarrollar en la libertad de la fe, ver 96.

96. Deseo de regresar a libertad anterior y lucha por conseguirlo: I, 100, 278a; deseo de liberación: guerra, cuan cruel pudiesen para librar a su hermano: I, 102, 286a; esperanza: I, 107, 296a; que trabajasen de matarlos si pudiesen y libertarse: I, 115, 311b; Roldán defensor y liberador I, 117, 316a; curiosamente, Las Casas no emplea para Urraca, Enrique o Ciguayo la palabra liberador, la usamos aquí como idéntica a defensor natural, en cambio como vimos en 95, para sí mismo se la aplica. Urraca III, 164, 575a; Enrique: III, 125, 478b (donde quiera que falta justicia se la puede hacer el opresor y agraviado).

Nos interesa remarcar que Las Casas percibe el máximo de superioridad alcanzable en la defensa natural de los indios. Este máximo de superioridad se da en la semejanza que tiene la liberación propia de la defensa natural con la de algunos personajes bíblicos. La acción contra la opresión de su pueblo es, en última instancia, la realización del derecho de Dios⁹⁷.

Las Casas percibió en estos deseos, intentos o esfuerzos de los indios una relación con un Dios que no se conoce aún en forma consciente, pero que a nivel práctico se presenta como el “profetizarse” del verdadero liberador, por obra misteriosa de Dios⁹⁸.

En el texto sobre la profecía de Roldán no queda claro exactamente a quién se refiere esta profecía, pero no puede ser desligada de Cristo, por la sencilla razón de que dicha profecía trata acerca de Cristo. Como ya vimos, Roldán toma el lugar de Caifás anunciando prácticamente al liberador. En el Evangelio de Juan, Caifás anuncia a Cristo. Por ello lo que se debe precisar es la mediación que lleva a Cristo liberador en este caso⁹⁹.

-
97. La figura de Judas Macabeo aplicada a Urraca, sí está en paralelo a 2 Mac 8, 16-18, y sólo por el hecho de Judas Macabeo es en el fondo una comparación religiosa referida al derecho de Dios; igualmente Enrique con David, que recoge y reúne a los opresores y a los desanimados. Y en ello el cobrar ánimo consecuente de Ciguayo y otro como Tamayo. La comparación con David viene de Samuel 22, 2 y se refiere a la persecución que sufre por parte de Saúl, y que sostiene el “amargo ánimo”. Estos textos hacen ver lo que ya Las Casas dice respecto a la construcción de un pueblo y de la libertad que, además, es comparada con el pueblo de Israel bajo Egipto, comparación predilecta de Las Casas para los indios cfr. nota 86 de este capítulo.
98. Relación tácita con Dios I, 171, 455a.
Profecía práctica de Roldán I, 117, 315b-316a: “sin saber quien le movía mediatamente, que era la Divina providencia...fuese profeta en la obra, como Caifás lo fué en la palabra...sin saber lo que decía, profetizó; Roldán...tomó y se arreó del oficio y título, sin saber lo que hacía, de los pueblos y gentes desta isla opresas llamándose defensor y liberador” (los subrayados son nuestros). Las Casas dice aquí claramente que las defensiones tienen título de liberación, propio de las gentes, apropiado mal pero profetizado por Roldán, y todo esto querido por Dios, con lo cual se abre la idea de que lo profetizado es la liberación de Dios al interior de la defensa liberadora de los indios. Lo que es legítimo derecho y natural defensión aparece profundizado por la profecía y a un nivel mayor aún (subrayados nuestros).
99. La comparación con la profecía oral de Caifás hace pensar que la profecía práctica de Roldán apunta al mismo objetivo: el redentor que se profetiza; lo que Las Casas

Se puede precisar aquí que Las Casas ve desarrollarse el anuncio de una esperanza, por gracia de Dios, concretada en la aparición de la conciencia y la alternativa de liberación identificada con un liberador en la línea de Cristo¹⁰⁰.

Toda la identificación posterior que hace Las Casas entre el “siervo sufriente”, la víctima inmolada al Padre en sacrificio inicuo y el Cristo flagelado, nos muestra la dación de la gracia de Cristo en los indios. Pero se trata de la gracia de Cristo en potencia¹⁰¹.

Sabemos que hasta este punto estamos en la doctrina tradicional de que los paganos son cristianos en potencia, aunque no en acto. Ahora bien, al valorar el aspecto liberador de la defensa natural, Las Casas añade un nivel de acto a la potencia dada, en la medida en que esta defensa actúa como un “cobrar ánimo” esa presencia en los indios del Cristo sufriente, flagelado, muerto, y también resucitado¹⁰².

diferencia es el modo, pero la profecía es la misma, aunque otra diferencia es la actualidad de esa profecía en los indios, en su situación.

En efecto, lo que está en juego es el bien común. Caifás anuncia la conveniencia de que Cristo muera por el pueblo, Roldán, uno que en los indios recoge esta expectativa, y como no está dispuesto a morir ni a defender de verdad al indio, queda a nivel de realización frustrada y por tanto a nivel de profecía práctica. Cfr. I, 117, 316a.

100. Conviene recordar, a esta altura, que ya Las Casas ha hablado de profecía para todo hecho que toca a su Iglesia (I, 127, 340a-b) y ya desde el inicio de la obra ha mostrado que incluso los paganos anuncian el importante hecho del descubrimiento, aunque también los santos cristianos con profecías cristianas: I, 10, 41-43b. Esto hace pensar que estamos ante un hecho decisivo, porque planteado el escándalo de la fe ahora se profetiza el inicio del anuncio a través de la liberación de la opresión, y así la actualización del ‘único modo’ —la ternura— en una situación de opresión. En ese sentido es probable que la profecía anuncie a Cristo mismo, que se encarna en los indios por los que ha muerto III, 149, 536a.

101. En efecto, es Dios mismo en Cristo que es azotado y crucificado en los indios “millares de veces”. Estamos ante un paso más de la idea de la muerte de Cristo por los infieles, se trata ahora de que ha muerto por los infieles que los cristianos han crucificado y oprimido cfr. III, 138, 511b.

102. Las Casas ha expresado en su Tratado comprobatorio, un nivel de acto en los infieles, por obra de Cristo: “Puédese también decir Cristo cabeza de los infieles en actu, por la interior influencia de su gracia, en cuanto muchas veces invisiblemente los retrae de muchos males que harían, o les inspira buenos deseos e los dispone para que oída la doctrina de la fe, la resciban, iluminando, inmutando y moviendo las mentes e voluntades de los hombres a que hoy entiendan e quieran lo que ayer ni entendían ni querían, haciendo que a la precedente inclinación mala,

Las Casas no ve en los indios cristianos en acto, sino sólo cristianos en potencia, pero con niveles significativos de acto al interior de esa potencialidad. Esto es importante porque la conversión explícita y clara del indio a Cristo no podrá prescindir del nivel alcanzado en la actividad de la potencialidad del Cristo sufriente ya dado, y que es signo de liberación en medio de las defensas naturales. Pero evidentemente, la conversión es un paso distinto¹⁰³.

4.4. Liberación y conversión

Una prueba de esta valoración, no sólo pasiva sino también activa de la liberación para una conversión explícita a Cristo puede verse en el caso del indio Enrique, convertido por los franciscanos en La Española. Nos es difícil en el caso de este indio separar lo cristiano de lo natural,

susceda otra buena inclinación, como Sancto Tomás enseña en las cuestiones disputadas De veritate, q. 22, art. 8 in corpore. Y esto estendimos largo en nuestra Apología contra los adversarios de los indios. Luego Cristo es cabeza de los infieles” cfr. Tratados, II, 929-931. (los subrayados son del autor).

El comentario de ANDRE-VINCENT, *L'intuition*, 949, no duda del atrevimiento de Las Casas respecto a Tomás, pero lo explica en su sentido preciso: “Ici Las Casas fait un pas de plus... (cita el texto anterior) Assurément. Mais le Christ puet-il etre dit Tete del infideles en acte, comme Las Casas vient de l'avancer, e non pas seulment en puissance, comme il le disait plus haut en suivant la distinction de saint Thomas? La liberté du commentateur est ici celle d'un homme que veut ette entendu. El il h'hésite pas a forcer le vocabulaire théologique du Docteur angélique pour faire entendre sa théologie.

Il est vrai, etre membre en puissance su Corps mystique, cella ne signifie pas pour les infedeles une simple possibilité sans aucune activité; de meme pour le Christ, etre Tete en puissance... éminent tous les actes qui amenant les infideles a produire des actions vertueuses, toutes les graces que approfondissent l'ouverture de l'ame a la vie divine et la préparent a recevoir la grace de cette vie. C'est toute la doctrine thomiste du gouvernement divin e du cheminement providentiel de la grace.

Cependant, tant que cette activité de la puissance providentielle du Christ n'a pas atteint son but, que est l'infusion de la grace santifiante dans l'ame de l'infidele,...Après avoir manifesté l'activité providentielle du Christ-Tete sur les infideles eux-memes...il revient a sa position premiere”. (subrayados son nuestros).

103. Esto hace ver que después de tanto insistir Las Casas en la humanidad de los indios, capacidad y preparación para la fe, ha debido buscar también un lugar para todos los actos indígenas (desde sus virtudes naturales hasta las capacidades y acciones emergidas dentro de la opresión, especialmente el ánimo) en el proceso de conversión, donde la acción providencial de Dios actúa y ellos participan en su propia conversión.

pero es notorio como Las Casas subraya el perfeccionamiento de las cualidades naturales de defensa del indio gracias a la vivencia de la aportación cristiana, de tal manera que Enrique hace una reafirmación fundamental de su sentido de dignidad y de defensa natural¹⁰⁴.

Las Casas en un momento de su discurso plantea que la lucha de este legítimo líder indio, basada en el justo derecho, no hace uso de todas sus atribuciones —la venganza , por ejemplo— aludiendo claramente a la persistencia de la bondad natural como don natural. En su relato, Las Casas nos obliga a situar a Enrique, primero, en el estricto terreno natural potenciado y actuado:

...que no sólo tuvieron justa guerra de natural defensión,pero pudieron proceder a hacer venganza y castigo de las injurias y daños y muertes y disminución de sus gentes y usurpación de sus tierras recibidas; de la misma manera y con el mismo derecho, cuanto a lo que toca al derecho natural y de las gentes (dejado aparte lo que concierne a nuestra sancta fe, que es otro título añadido a la defensión natural en los cristianos), tuvieron justo y justísimo título Enrique y los indios...¹⁰⁵.

Como se ve, Las Casas deja aparte el caso de la “defensión natural en los cristianos” que es un “título añadido”. De ésta, los españoles habían tenido experiencia durante la invasión de los moros, y se consideraba legítima. Pero ahora estamos , según Las Casas, en un caso distinto, ya que se trata de la defensa natural de los cristianos indios oprimidos respecto de los cristianos españoles. Las Casas nos aclara este punto relacionando liberación y conversión, en un texto que pertenece a la ya mencionada profecía de Roldán:

104. “Enseñábalos él cómo habían de pelear contra los españoles, si ellos viniese, para defenderse; nunca permitió que algunos de los que a él se venían saliese a hacer saltos ni matar español alguno, sino solamente pretendió defender a sí e a los suyos...” III, 125, 478a. Hay aquí un aspecto ético que tiembla aunque reafirma las defensas naturales: “Rescibiólo Enrique con muy grande alegría, y así estorbó Enrique grandes daños que Tamayo hiciera por esta isla, de donde se manifiesta bien la bondad...y prudencia que tuvo y de que usó, para impedir un hombre a los españoles tan nocivo que no les hiciese mal, trayéndolo a su compañía por aquella vía”: III, 127, 482b.

105. III, 125, 478b.

Manifiesto es que la lumbré natural sola que tuviésemos, cuanto más afidida la ley divina de justicia y de caridad, que aqueste Roldán y otro cualquiera cristiano, y aun gentil que fuera o moro, si por el bien sólo y liberación destas gentes, por la piedad natural se moviera, para las librar de las injurias y daños y tiranía que padecían con los in[sol]portables e, sin justicia, impuestos tributos, tenía justísima guerra contra el Almirante...; y muy mayor justicia y mérito le favoreciera si con la piedad natural juntara hacerlo por la honra de Dios, porque como para entrar y tener que hacer en estos reinos y gentes los cristianos, no haya habido otro título ni derecho chico ni grande, sino sólo la predicación de la fe y conversión... ¿quién de los que fueren cristianos osará dudar que juntamente con las injurias y agravios tan graves que se hacían a los prójimos, no se ofendiese gravísimamente a Dios? Luego mucho mereciera Roldán delante de Dios, allende ser obligado de ley natural, moviendo guerra contra los que a estas gentes, con tantos y tan graves tributos y puestos tan sin justicia, oprimían y amargaban, por su redención; luego en tomar el oficio y apellido de redentor, aunque robar él y ser señor, como Caifás diciendo y él haciendo, profetizó¹⁰⁶.

La idea es clara: si la ley natural obliga a liberar, mucho más obliga la ley divina, y aún más obliga el anuncio de la fe y la conversión. El redentor es el que junta la ley natural con la ley divina propia de la finalidad de conversión, y practica la mayor justicia, que consiste en realizar la liberación en perspectiva de la honra de Dios, manifestada en la conversión de las gentes.

Si tomamos en cuenta esta reflexión sobre la defensa natural en los cristianos, podemos entender que Enrique está ya incursionando, de algún modo, en el terreno de la conversión, porque lucha por su pueblo y es cristiano que introduce una serie de prácticas las cuales perfeccionan la bondad natural dentro de la defensa natural¹⁰⁷.

Pero más allá del caso referido, la línea general de la conversión y el lugar que en ella ocupa la defensa natural liberadora se aclara. El objetivo de la conversión no sólo la supone sino que la ha de promover

106. I, 117, 316a.

107. Ver la "orden" de Enrique, su provisión y actitudes: III, 126, 480a, 481a.

para la honra de Dios, debiendo encarnarse al redentor en el ministro. Su fundamento, como dice Las Casas, es que la ofensa al prójimo y la ofensa a Dios están ligadas, y obrar por Dios implica necesariamente obrar por la liberación del prójimo.

Este texto en que Las Casas se refería al cristiano o cristianos, no necesariamente indios, se extiende también a los indios que obrasen en línea cristiana siendo oprimidos. Sólo que en este caso la guerra justa de liberación, a la que está obligado cualquier cristiano, toma el carácter, además, de perfeccionamiento de la defensa natural liberadora en función del fin de convertirse a Cristo, con lo cual sufre algunas modificaciones y a la vez se reafirma en su justicia.

En conclusión, se puede decir que el sentido liberador de la defensa natural es una activación de la potencialidad de los indios. Esta activación no aparece neutral respecto a la predicación y al proceso de conversión de los indios, sino que ocupa un lugar importante, llamado a reforzarse y alentarse positivamente desde el punto de vista de la fe, perfeccionándolo.

Esto supone entender la defensa natural no aisladamente sino al interior de la autoafirmación de dignidad humana en que los indios realizan y actúan sus potencialidades, tanto humanas como crísticas, dadas en medio de su situación oprimida. En este sentido, la defensa natural es sólo uno de los elementos de animación que manifiestan la presencia del Cristo resucitado en la experiencia de los indios. Las Casas piensa que si en el indio sufriente, sufre Dios mismo, en la animación de los indios Dios surge. Todo esto, dado a nivel implícito en la vida y muerte de los indios, llevará a Las Casas a una atención especial para definir mejor qué es la conversión del indio.

4.5. Misterio y tiempo de Dios en el indio

Llegamos así al momento de inscribir en un contexto teológico más amplio, estas valoraciones de Las Casas, según su propia línea de pensamiento. Las Casas hará uso de dos categorías teológicas: la de tiempo y la de misterio. Por medio de ellas comprenderemos mejor la idea de "mayor milagro" que usa para caracterizar la conversión del indio y situaremos mejor el lugar del "ánimo" presente en la defensa y autoafirmación de dignidad para la conversión de los indios.

4.5.1. El tiempo

El tiempo es un tema que recorre toda *La Historia*. El tiempo de las “misericordias divinas” es aquél que muestra el beneplácito de Dios de abrir el conocimiento del Hijo a gentes que no lo conocían, ni sabían que Dios es Padre. Las muertes “antes de tiempo” refieren la corta vida de los indios, su truncarse debido a la opresión y guerra injustas que dan muerte prematura, son obstáculo a la conversión porque son obstáculo a la vida. Colón apresura el tiempo, se da “más prisa de lo que debiera”. La Divina Providencia reserva el tiempo oportuno a la caída de Colón...¹⁰⁸.

El tiempo es para Las Casas dominio de Dios. Dios es el aparejador de los tiempos. Y estos sobre todo en sentido cualitativo (*kairós*) y por ello ocupan un lugar importante las “ocasiones” del tiempo, es decir, las específicas atmósferas marcadas por un designio divino. Puede ser demoníacamente interrumpido por violencia, como la muerte de los indios, pero esto no cambia lo designado por Dios antes de la creación. Dios ha enrumbado el tiempo como tiempo de conversión. Esa es la nota que caracteriza al tiempo a partir de una determinada oportunidad. Para Las Casas estamos en el contexto del tiempo último, de la predicación última, y nada puede variar cualitativamente este tiempo hasta el fin del curso de la primera venida del Hijo, debiendo todo someterse¹⁰⁹.

4.5.2. El tiempo para la conversión del indio: todo el tiempo

La sistematización del pecado de los cristianos en las Indias da origen a un permanente estado de “quitar el tiempo” a la conversión

108. Véase, capítulo II de este trabajo. Tiempo de las misericordias I, 1, 19a; I, 2, 20a; muerte antes del tiempo III, 128, 484b, III, 138, 511b; prisa y tiempo en Colón I, 41, 146a, I; 107, 295a.

109. “ni antes mucho tiempo, ni después muchos años, sino el día y la hora que desde antes que algo criase con infalible consejo y con justo juicio lo tiene dispuesto;...” I, prol. 19a.

“en la disposición de la salud de las gentes escogía los tiempos de su conversión” id. 19b.

Ocasión: La santa ocasión del encuentro de dos pueblos : I, 76, 231b; Dios siempre recoge frutos pero el ejército de los infiernos quiere quitarlos de la mano I, 76, 231a; último tiempo es igual a la hora undécima: I, 79, 236a.

Dios aparejador: I, prol. 11a: curso del primer advertimiento. I, 13, 50a.

de los indios. Al indio no sólo se le quitaron los signos de credibilidad de la fe, sino que, dado el escándalo producido por los cristianos, se le dieron signos opuestos. De allí que la fe del indio fuera, como dijimos, un creer viendo lo contrario, y esto significará para Las Casas, “el mayor milagro”.

Para llegar a este milagro debemos considerar que todo lo que hemos referido respecto al Cristo sufriente en los indios es visto por Las Casas como un tiempo de presencia de Dios entre ellos. Pero este tiempo se da a un nivel nuevo de experiencia: es decir, así como hubo una labor providencial de Dios con los indios a solas, mientras no se les anunció a Jesucristo, ahora en la nueva situación de escándalo de la fe, surge una nueva forma de presencia de Dios: el Cristo sufriente.

Consideremos primero este tema en el primer libro de Las Casas el *De Unico Vocationis Modo*¹¹⁰. Allí se hace explícita la importancia de la tranquilidad para realizar una opción libre de fe por parte de cualquier hombre. Las guerras que los cristianos hacen a cualquier pagano, según este libro, no sólo dan muerte, sino que hacen escándalo que llevará al pagano a no creer. Con ello, el tiempo ha sido quitado de dos maneras: como muerte antes de tiempo, y como escándalo que apura en el pagano el rechazo a la fe.

Lo propio de este texto es mostrar el tiempo como “quitado” al pagano para convertirse, lo que implica una previa visión de la vida del pagano —el indio, en nuestro caso— encuadrada dentro de un tiempo de conversión en el que realiza una experiencia. Citando a San Juan Crisóstomo, gran predicador y Padre de la Iglesia de los primeros siglos, dice Las Casas:

Por lo tanto, habéis de sufrir gravísimos suplicios, no solamente por vuestra predicción, sino también por aquellos a quienes, causándoles una muerte intempestiva les quitasteis el tiempo necesario para que se convirtieran e hicieran penitencia, enviándolos luego a padecer los tormentos del infierno. Y sufriréis aquellos suplicios también por la perdición de los que, por vuestros pésimos ejemplos, le tienen odio a la fe¹¹¹.

110. *De Unico*, 401 a 440.

111. *De Unico*, 401.

Las Casas ha ampliado ya en el *De Unico* la concepción crisostómica. Ve que “quitar el tiempo” es no sólo realizar guerras e infligir la muerte, sino también marcar de confusión la opción libre hacia la fe que están llamados a realizar vivientes y sobrevivientes:

...y como los cristianos les quitan estos tres bienes, con los demás que lo acompañan, a los infieles a quienes acometen con esta guerra, con la muerte, con arrebatarles cosas tales como sus tierras, sus dominios, sus reinos y su libertad, y muy especialmente con quitarles el tiempo de su vida con que necesariamente deben contar para recibir la fe y el bautismo y para hacer penitencia¹¹².

Para Las Casas, cuando se es oprimido también se quita el tiempo necesario para la conversión, porque se quita tiempo de vida. Dos cosas son interesantes aquí: el tiempo se sitúa en continuidad con la libertad, y hay una secuencia creciente que va de los bienes materiales a los espirituales (tierras- dominios-reinos- libertad-tiempo- conversión).

Sin embargo, Las Casas se interesa por cómo convertir a los escandalizados, y comprueba que escandalizados como están ya se les ha quitado su tiempo, porque han sido golpeados en la totalidad de su vida, especialmente en su libertad, y con ello en el “alma”. De allí que para Las Casas la opresión golpee el alma; tiempo, vida y alma, son una sola realidad:

el bien del alma, como dijimos, es el mayor bien. Porque no puede causarse ningún detrimento mayor que el privar a alguno de la vida; y este detrimento viene a ser el mayor de cuantos puedan causarse, si la muerte encuentra al hombre fuera del estado de gracia. Y por eso nada hay que se oponga más a la caridad, que es la vida del alma, como este detrimento de la misma alma; y, en consecuencia, la privación del bien del alma es el pecado más grave¹¹³.

El tiempo necesario para la conversión es así la vida; quitándole la vida al infiel se produce un escándalo que conduce por un lado, a la muerte sin fe de unos, y por otro a la no fe de los que quedan vivos.

112. *De Unico*, 439-440.

113. *Id.* 440.

Y esta no creencia ocurrirá por un golpe mortal en el alma. El alma, en ese sentido, sólo puede existir si es alimentada por el amor que da vida. Por ello el tiempo necesario para la conversión es un tiempo para alimentar el alma con amor, con el amor que permite al infiel reconocer la gracia que Cristo le da. Cuando se quita este tiempo lo que se le quita es un tiempo para reconocer el amor de Dios, porque en la experiencia de amor, Dios se revela y suscita la libre decisión creyente del indio. En esto reside la gravedad del pecado que quita el tiempo al indio, por infligir la muerte o por escandalizarlo. Por eso, la insistencia de Las Casas en la ternura y el modo dulce de llamar a la conversión.

El libro *De Unico* insiste en el contenido cualitativo del tiempo, pero lo hace, sobre todo, en sentido negativo; se nos habla del tiempo quitado o sustraído al indio y de su significado. La *Historia* en cambio, nos insiste en el tiempo en sentido positivo, como el tiempo de los indios, tiempo puesto por Dios, y quitado por los cristianos. ¿En qué consiste el tiempo de los indios como tiempo puesto por Dios?

Las Casas amplía la perspectiva del *De Unico* en la *Historia*. Se trata de una visión más compleja que implica la persistencia en los indios del tiempo de las misericordias de Dios en una situación consolidada de injusticia. El texto que nos sirve para mostrar este punto aparece al final de la obra en el último capítulo, y es una especie de conclusión y programa. Para interpretarlo es preciso tener en cuenta la perspectiva del actuar divino en los tiempos, antes y después de la llegada de los cristianos, y por tanto, la identificación de Dios con los Cristos flajelados. Se trata del diálogo que sostiene Las Casas con el funcionario real que decidía la política en Indias en torno a una de las instituciones que mayores vidas quitó a los indios: el requerimiento.

Decíale yo y tráille razones y autoridades para persuadille ser aquellas armadas injustas y de toda detestación y huego eterno dignísimas, y cómo los requerimientos que se mandaban hacer y hacían eran hacer escarnio de la verdad y de la justicia y en gran vituperio de nuestra religión cristiana, y piedad y caridad de Jesucristo, que tanto por la salvación de aquellas gentes había padecido, y que no les pudiendo limitar el tiempo dentro del cual si convirtiesen a Cristo, pues él ni a todo el mundo lo limitó, mas de dalle todo el tiempo que hobo y hay desde su principio hasta el día del Juicio, nia persona particular alguna, sino que a cada uno le concedió todo el espacio de la vida, dentro del cual se convirtiese,

usando de la libertad del libre albedrío, y que los hombres cortasen aquel privilegio divino de tal manera, que unos decían que bastaba requirilles y esperalles tres días, otros se alargaban diciendo que bien era esperarlo quince días; respondiόμε él: “No, poco es quince días; bien es dalles dos meses para que se determinen”. Quise dar gritos desque oí e ví insensibilidad tan profunda y maciza, en quien gran parte de aquellas regiones regía¹¹⁴

Recogiendo la línea del *De Unico*, en la *Historia*, probablemente hacia 1561, en que se data este texto, Las Casas sitúa el tiempo del indio entre el principio de su vida y el Juicio final, e incluso tangiblemente lo ve como “espacio” de vida que es única y exclusivamente privilegio divino, que ni Dios mismo ha cortado. De ello deriva la conclusión positiva: no sólo no quitarles el tiempo sino “dalle todo el tiempo... todo el espacio de la vida”.

Sólo la ilimitación y totalidad del tiempo, según la disposición de Dios, son capaces de dar condiciones para que, manifestándose el amor de Cristo, el indio se convierta. Dentro de esa ilimitación dada por Dios, es decir, al interior de un tiempo como privilegio y propiedad de Dios, que se manifiesta en la gracia de vivir, el indio puede convertirse. No se trata sólo de no limitar o no impedir o no poner obstáculos, se trata de respetar y promover lo ilimitado, y también lo limitado, que Dios dispone en el indio, como en toda persona que se convierte. Sólo en ese respeto y promoción podrá emerger el uso del libre albedrío como libertad. La sola lucha por no limitar el tiempo se podía traducir en una lucha por mayores ampliaciones del tiempo para que los indios se conviertan. El poder de decisión de estos plazos está siempre en los hombres que lo amplían o lo acortan. Por eso, para los funcionarios reales se trata de no limitar “tanto” el tiempo. Las Casas se mueve en otra perspectiva teológica, que considera a Dios “rector en los cielos” y lucha por la totalidad del tiempo para el indio, considerando este tiempo como ilimitado, aunque en manos de Dios que pondrá soberanamente su límite, pero donde la mano humana no tiene derecho de entrar. El tiempo de la conversión del indio es “todo” el tiempo de su vida en manos de Dios.

114. III, 167, 582b-583a.

4.5.3. Tiempo del indio como tiempo de Dios: el misterio

Si el espacio de la vida es concesión gratuita de Dios e ilimitada hasta que Dios lo diga oportunamente con la muerte, la conversión ocurre dentro de este espacio-tiempo de la libertad del indio, al interior de un tiempo que es dominio de Dios, es decir, ocurre dentro de la libertad de Dios sobre el tiempo del indio¹¹⁵.

Las Casas mostró especial sensibilidad por acoger y seguir el proceso de la libertad del indio, porque su sensibilidad estaba dirigida a rastrear la libertad divina. Por ello, está impelido e impele a respetar la obra de Dios en el indio, y esto en dos sentidos: la obra realizada en el indio como pagano, con todas las potencialidades y virtudes pasivas y activas, y sus manifestaciones actuales; y la obra realizada en el indio como inocente sufriente, a partir de la opresión de los cristianos, en quien está potencialmente la figura de Cristo. En efecto, cuando Las Casas se refiere a Jesucristo como quien "tanto por la salvación de aquellas gentes había padecido", debe interpretarse en estos dos sentidos, y especialmente en este segundo, en la medida en que los indios infieles y paganos son ahora inocentes oprimidos¹¹⁶.

Las Casas sitúa así el tiempo del indio dentro de un tiempo que es dominio de Dios. Dios dirige este tiempo desde su Libertad. Y sabemos que su Libertad se manifiesta en el Misterio de Jesucristo redentor. Por eso, el tiempo es dominio de Dios porque está marcado por el Misterio de Jesús; incluye su anuncio, su predicación. Por eso, el anuncio de Cristo a los indios es parte del Misterio y el tiempo como dominio de Dios.

Ahora bien, el misterio de Dios incluye también la situación en la que se encuentran los indios, y no sólo el acto de anunciarles el Evangelio. Hemos visto cómo los indios para Las Casas están viviendo, por la opresión cristiana, una situación crística potencial. Esta situación

115. La libertad para optar por Dios está ligada a la libertad total del indio. El pecado de los cristianos por ello, impide el tiempo "para pensar en su libertad": II, 1, 7b; de donde un aspecto de la opción por Dios o Cristo será ante todo recobrar la libertad de pensar para optar...y el "corazón" (Id.).

116. Son pues dos aspectos como vimos: Dios dispone naturalmente antes del evangelio (I, 90, 258b), Dios no duerme en la opresión (I, 171, 455).

es también parte del Misterio, porque la conversión de los indios no ocurrirá sino a partir de la acogida consciente de la fe en esa dura y cruda realidad. Por tanto, la conversión del indio será como toda conversión un acto libre de aceptación consciente, pero diferirá en la situación real en la que Dios actúa misteriosamente. Los indios se convierten a la fe animados desde la situación crística potencial por la acción de Dios que se identifica con ellos¹¹⁷.

Desde su condición sufrida, desde sus comprensiones y experiencias y desde toda afirmación de dignidad, hasta sus defensas liberadoras naturales y su “cobrar ánimo”, se da aquella situación precondición significativa para la credibilidad de la predicación de un Dios cristiano que ha sido predicado con anterioridad en forma escandalosa. Se trata de una presencia de Dios interior a la historia de un pueblo masacrado y esclavizado y que intenta resucitar¹¹⁸.

Dios en su misterio de sufrimiento en Cristo, sufre en el indio, en su paciencia y longanimidad. Dios, para Las Casas, también está en sus esperanzas y despertares. Si en todo hombre ha de respetarse el tiempo, en la condición sufriente de los indios se agudiza más fuertemente esta exigencia. A partir de esta situación de los indios en la que Dios está presente y que dirige y decanta “inescrutablemente”, hay caminos no previstos por los hombres y menos aún por los predicadores. Esto es una manifestación de misterio de Dios en Cristo, porque, aun revelado, el Misterio continúa tan imprevisible desde los marginados de la historia y su camino¹¹⁹.

La conversión es, en el indio, opción libre por Dios, pero con la peculiaridad de ser opción libre hecha desde un Cristo flagelado, actuante

117. Póngase en relación el tiempo privilegio divino (III, 167, 583a) con la libre elección del tiempo de conversión por Dios, en su misterio (I, 1, 19a) y todo se refiere a la situación crística potencial III, 138, 511b.

Puede confrontarse también Tratados, II, 931-933.

118. Dios actúa en cierto modo providencial con sus propios medios, haciendo su “guerra” como en II, 18, 51b; mandado de su parte defensor al indio como en II, 1, 7a; o profetizando como ya vimos I, 117, 315b-316a.

119. La idea de Dios que sufre: II, 166, 581a; III, 138, 511b: Jesucristo “nuestro Dios” azotado.

La idea de Dios en los despertares aparece como juicio de Dios contra los pecadores de injusticia: III, 127, 482a.

y presente potencialmente en él, subyacente, y que lo ayuda a transformarse en cristiano en acto. Respetar el tiempo que Dios da al indio (tiempo de Dios) es respetar el lapso, pero también el contenido cualitativo del tiempo para que el indio tome conciencia libre de que siendo como Cristo puede constituirse en discípulo. Esto implicará que en el paso decisivo de la conversión del indio ocurra una reasunción de todas las perfecciones adquiridas naturalmente y por gracia potencial crística, desechando lo que han sido elementos extraños. Lo que subrayamos ahora es que teológicamente, aun en su naturalidad y potencialidad los indios tienen que ver con el anuncio, porque en ellos ha operado Dios misteriosamente y son signos providenciales de Dios¹²⁰.

Ahora bien, de todas las consecuencias de esta acción misteriosa, Las Casas valora el despertar de los indios y su animación ya que por su intermedio los indios realizan una experiencia de libertad y muestran una fuerza de vida en medio de la muerte, de liberación en medio de la opresión, y de amor en medio del odio. Las Casas ha especificado estos hechos de ánimo y defensa en sentido negativo para los cristianos españoles, es decir, como signo del juicio divino contra ellos. Pero positivamente al hablar de los indios, como signo del juicio de Dios los remonta a la condición de los pobres en Mateo 25,31-46, señalando que será más fácil encontrarlos a ellos a la derecha de Dios que a los españoles. Es decir, los indios son a la vez el pobre en quien Cristo se refleja, y por quien se juzga las obras; y son también los salvados que están a la derecha porque han amado y han tenido misericordia.

Esto supone que el indio es visto en su ánimo como imagen de la solidaridad —aún natural, o también propia del discípulo—, incluso sin saberlo los indios, lo importante es que tienen compasión al interior del sufrimiento. Y esto plantea que el misterio de Dios en Cristo se traduce, en la perspectiva teológica lascasiana, en el misterio de los pobres, donde el ánimo y la defensa liberadora natural es una obra de

El texto curioso de I, 95, 270b es importante porque después de la mala fama de Colón resulta realmente paradójica la fuerza de apego de este indio a los cristianos, a sabiendas del mal que infligían; revela además, la libertad del obrar divino que supera las condiciones e inclina providencialmente: "Cierto es de considerar que no sin misterio esta inclinación quiso dar Dios para salvarlo por esta vía".

120. I, 146, 529a: por eso la Providencia saca frutos que ha sembrado en medio del "cruel cochillo".

caridad. Si a esto agregamos que puede tratarse también de indios cristianos, evidentemente esa caridad es una obra de justicia “mayor”¹²¹.

Esto nos permite comprender que la liberación que persigue toda animación de los indios —en sus defensas, guerras justas, búsquedas y demás— forman parte del primer paso de la conversión del indio oprimido, dado que se trata de un acto de amor. No es la conversión ya, pero es el paso que permite que la conversión del indio ocurra libremente, donde la gracia del conocimiento y opción explícita por Cristo está situada en una comunicación animadora y que va superando el aniquilamiento y la postración. Las Casas la ha colocado primero para luego refrendarla con su testimonio a través de los múltiples proyectos que intentó, en donde lo primero fue la liberación de los indios como precondition de su evangelización, algo así como fue la paráclisis en la primera Iglesia o el anuncio de la alegría en el evangelio de Lucas a los pastores: “buena nueva que será de alegría para todo el pueblo” (Lc.2,10). Esta alegría y animación no puede estar desligada sino estrechamente unida, y en profundidad concatenada, a la esperanza de liberación y a los esfuerzos de los indios por conseguirla. La animación resulta ser también un primer paso en la opción libre para ser cristiano, particularmente caracterizado por el refuerzo de las potencialidades de amor solidario que desencadena el amor en Cristo, alegremente recibido y anunciado. El misterio de los pobres se concreta así, en los indios, en el misterio de la salvación del resucitado y la alegría que trae a ellos en medio de la postración¹²².

-
121. Valoración liberadora: véase punto 2.6; 3.4 y 4.3. Signo del juicio divino su ánimo: III, 127, 481a. Indio y pobre en Mateo: al final en el juicio: III, 145, 528a. La idea de Justicia mayor ligada a la caridad está en I, 117, 316a. De hecho Enrique es quien suscita por su prevalecer el ánimo en otros indios: III, 127, 481b: “Cobraron ánimo algunos de los indios...viendo que Enrique prevalecía”...y Enrique prevalecía como defensor natural al cual se agregó doctrina, y así “de su inclinación no perdía nada” y “mostró por sus obras haber con los religiosos aprovechado” (III, 125, 476b).
122. En el *De Unico* la animación es una cualidad que introyecta el predicador para la mejor comprensión de su mensaje, *De único*, 332. En la Historia, la línea de orientación hace poner el acento en el anuncio alentador a partir del ánimo y situación alcanzada en la esperanza, movida por Dios en lo natural; desde luego que este anuncio es sólo una ampliación histórica de la actitud del *De Unico*, pero es también una mayor consideración de la actividad del sujeto, de allí el “fructo”, así por ejemplo el vestido blanco y el mensaje liberador tienen el primer puesto en III, 132, 491a, también en III, 558b.

Ahora, añadamos un elemento más. Entrar en el misterio de los pobres es un ahondar el Misterio de Dios, y esto porque la presencia de Cristo en los pobres es de un amor que induce a la vez a la justicia pero también al perdón. Las Casas está lejos de hablar sólo el lenguaje de la justicia, si bien es sumamente claro en la exigencia de juicio al pecado de los cristianos. En efecto, nos habla un lenguaje de misericordia también cuando aparece el indio situado desde lo interno del Misterio mismo de Dios¹²³.

Aquí conviene destacar dos cosas, 1) que para Las Casas, Dios continúa sufriendo en los sufrimientos del indio, y por eso, es juicio, pero también "paciencia y longanimidad". 2) para Las Casas todo está en manos de Dios, y por esto es un Dios que revelándose progresivamente en medio de la opresión y liberación del indio tiene características claramente distantes del Dios de los cristianos opresores que hacen sufrir; paradójicamente este Dios a pesar del ánimo y esperanza que da, permite el mal, aunque con previsión reservada del tiempo en el que actuará para eliminarlo.

Por eso, el indio se va a convertir por animación a un Dios que lo acompaña desde el sufrimiento, acechando la injusticia, pero que lleva en sus manos la historia dentro de una lógica de conversión que exige al indio esperar. Aquí el lenguaje de la gratuidad y del perdón orienta la fe de los animados indios a creer en Cristo bajo una visión verdaderamente apocalíptica. En el Apocalipsis de Juan se nos presenta a una fe en el Misterio de Dios en Cristo desde la cotidianidad del infierno de la injusticia, en el cual el principal actor es Dios que opera simultáneamente con su inmenso juicio y bondad. Por eso Las Casas,

Podríamos invertir la frase de Las Casas sobre los opresores que hacen sufrir al indio para que "no tengan tiempo ni corazón para pensar en su libertad", Las Casas propugna todo el tiempo y todo el corazón (el ánimo) para que piensen y practiquen su libertad (II, 1, 7b).

123. "Oh, gran Dios y Señor y que has sufrido con tu paciencia y longanimidad en este caso que nunca se hallaron ser mal tomados ni traídos, estando en sus tierras y en sus casas sin hacer mal a nadie, como que no fuera iniquísimo enviar salteadores que los robasen y trujesen para los hacer esclavos! III, 166, 581a.
Por eso dice de los indios: "porque ellos son los que todo lo lloran, los que todo lo padecen y trabajan hasta expirar" III, 162, 570a.

con confianza en Dios subraya: "Qui nocet noceat adhuc" (el que peca, que siga pecando)¹²⁴.

4.6. *Papel del predicador y la Iglesia*

Si por las razones aludidas la conversión del indio es un proceso que ocurre mediante la opción libre movida desde dentro del Misterio mismo de Dios, ese será un aspecto central de la conversión como "milagro" del mismo Dios, ante una situación escandalosa donde los signos no sólo no existen sino que, además, son contrarios a la fe.

Un aspecto que contribuye a este milagro es, sin duda, la acción misma de la predicación. Esta ocupará un lugar prioritario en la acción misteriosa de Dios, más fuerte aún en esta situación de opresión y escándalo que si se tratara sólo del caso de infieles no oprimidos ni escandalizados¹²⁵.

Respecto al *De Unico*, Las Casas da en la *Historia* un paso fundamental: sitúa la labor profética en el terreno más amplio y decisivo del Misterio de Dios en la historia de los indios¹²⁶.

124. "Por más que la divina justicia los aflija y angustie, castigándolos en esta vida, y muestre desmamparallos entregándolos en nuestra insaciable codicia, ninguno de los que entre ellos tienen predestinados la bondad divina, de lo que nadie que sea cristiano dudar debe, se le saldrá de la mano que a la fin no lo lleve a gozar de sí mismo en la eterna vida" III, 145, 528a.

La frase de Apoc. 22, 11 es muestra de que Las Casas encuadra el sufrimiento de los indios en la línea de la permisión y simultáneamente del juicio, pero que está en manos de Dios, lo que conduce a una apertura a Dios en el cotidiano de la historia, base de su iniciativa práctica concreta, así como de su espiritualidad sensible ante el sufrimiento, de lo contrario su valoración de lo defensivo ya hubiera desembocado en revolución y tras el fracaso hubiera replegado. Apoc. 22, 11 se usa dos veces: III, 17, 213a y III, 100, 413b.

125. No es casual que Las Casas identifique en el indio al Cristo crucificado y a este como el Evangelio, de modo que el Misterio de Dios en el indio es que de alguna manera son ellos mismos Evangelio, al menos potencial y misteriosamente: "Desque vi que me querían vender el Evangelio y por conseguiente a Cristo, y lo azotaban y abofeteaban y crucificaban, acordé comprarlo" (III, 138, 511b).

126. Dice ANDRE-VINCENT, *L'intuition*, 947 "Car le Christ dans les Indiens est present, appélat les Espagnole a l'apostatat".

Nosotros diríamos algo más, planteando un tipo específico de apostolado que consiste en "aprender de sus virtudes", moviéndose a "los amar y alabar" (II, 1, 8a). La labor profética de liberar para convertir tiene un fuerte acento puesto en la actividad de los cristos potenciales, de los "Evangelios"; Las Casas apunta sobre

4.6.1. Algunas líneas de orientación para el predicador

La primera y fundamental, es que este predicador está aún situado en el contexto del pecado de su pueblo contra el pueblo indio, y por tanto, su acción profética debe estar marcada por tomar directamente en consideración la línea de conversión planteada por el solo hecho de pertenecer al pueblo opresor; esa línea de conversión se basa en la restitución integral que, como dijimos más arriba, además de obligatoria, es un compromiso de por vida del pueblo cristiano español a la liberación y reintegración del pueblo indio oprimido¹²⁷.

Lo segundo, es una conciencia respecto a que la conversión será, a partir de las condiciones señaladas, algo más largo y lento, porque implica un quitar el escándalo, donde se debe readquirir idoneidad —dado el desaparejamiento—, lo cual lleva a considerar el proceso lento e interno a la historia de los indios, en el que han de desplegarse las potencialidades crísticas vividas en el interior de los sufridos, los cuales toman un camino propio que rectifica el camino de opresión, en base al actuar misterioso de Dios¹²⁸.

En tercer lugar Las Casas subraya que el predicador debe “ayudar a” Dios en la conversión de los indios, y traduce esta idea en otros términos: “no impedir la conversión”, “no poner obstáculos”, “dar todo el tiempo”, mostrando así todo el respeto por la obra de Dios.

Para Las Casas, en efecto, Dios tiene la delantera, el predicador ayuda a Dios. Muestra a Dios como quien recoge el fruto —idea presente en los evangelios y San Pablo—, y decide quienes de los llamados son

todo no a que sólo se hagan cristianos sino evangelizadores como es el caso de los Jesuitas en Brasil: “Estos han de ser un fundamento grande para todos los otros se convertir: ya empiezan a ir por las aldeas con los padres, predicando la fe y desengañando a los suyos de malas costumbres en que viven” (I, 175, 466a).

127. Véase capítulo III, conclusiones. Una clara consecuencia de esto es el martirio ante la posible y no culpable identificación del misionero con los opresores: III, 34, 256a.
128. Las Casas ha criticado el bautismo de los conquistadores por falta de preparación en el sujeto. Esto no quiere decir que era falta de preparación de Dios, en su naturaleza, sino falta de enseñanza explícita de doctrina debida más bien a inédoneos ministros, no profetas, porque los indios al no decidir libremente, tornan a idolatrar; así los cristianos cometen doble sacrilegio, además de la opresión en que los ponen (I, 165, 437a).

predestinados a la salvación. El predicador debe respetar al indio en sí mismo porque es Dios quien tiene la palabra, no sólo la última, sobre su conversión¹²⁹.

En cuarto lugar, Las Casas resalta la cualidad o actitud central del predicador: su sensibilidad. Como este término admite varios significados Las Casas rechaza una actitud simplemente emotiva, pero admite esa emoción o sentimiento capaz de atender a percibir el Misterio de Dios en los indios para conducirse a realizar el ministerio de la palabra como respuesta. Ella se ha de traducir, prácticamente, no sólo en el rechazo a la complicidad con intereses, mentiras y dominios, que ya se propone en el *De Unico*, sino también, positivamente, en una experiencia de compromiso que conoce desde dentro la experiencia sufriente del indio, que parte por “hallarse” como Las Casas “a su muerte” y que se prolonga hacia todas sus iniciativas y luchas, único modo de llegar a persuadir a los indios para que reconozcan como suyo el Evangelio. Esto supone con —sufrir con el indio, y no sólo una ascesis de pobreza como distancia respecto a los bienes—esto es sólo el mínimo exigible—; se trata de toda una vida de compromiso experiencial con los indios¹³⁰.

Sólo a partir de allí se sitúa la profecía que denuncia la injusticia y su dios, y anuncia al Dios liberador, que acompaña a los indios en sus muertes pero también en sus intentos de vivir y de reanimarse. La predicación ha de ser profética desde un acompañamiento fiel al que desenvuelve Dios en los indios, es decir, desde lo profundo, como siervo. En ese servicio se dará: 1) Un discernimiento del predicador que confronta “el hecho con el derecho”, respetando la experiencia y en

129. III, 167, 583a; II, 12, 35b-36a: como la *Historia* no la acabó es probable que todos estos elementos apunten a una reflexión unitaria sobre el proceso de conversión sin españoles, y solo por obra de Dios y de predicadores (enviados por Dios) idóneos.

130. La sensibilidad es tema fundamental en la *Historia* como hemos visto, permite salir de la ceguedad (III, 32, 252a) desarrollando una “naturaleza compasiva” (III, 149, 535a; III, 30, 247-b-248a) para conocer “el misterio y el ministerio” (I, 28, 108b). Esta frase es muy importante porque aún con la misión España debe conocer cual es el misterio y el ministerio. En esa experiencia se distingue el más aparejado del menos aparejado para recibir la fe, como Las Casas sobre los lucayos II, 45, 113a: y sobre todo para servir a Dios. Las Casas denuncia la insensibilidad y falta de misericordia como si la gente no fuera de carne y hueso III, 78, 354b.355a.

base a una atención privilegiada a la Verdad evangélica. 2) Esto implica, sin duda, una radical ruptura con aquella experiencia de fe que prescinde del amor, de la justicia y del derecho. 3) Por ello, la atención a la oportunidad de lo predicado será muy importante, ya que los casos de justicia se dan en ocasiones concretas, las cuales según Las Casas son dadas por Dios en la historia para realizar la predicación. Y, 4) Ligado siempre a todo lo anterior, hacer intentos de contribuir a la liberación de los indios “probando todas las vías”, teniendo en cuenta en estos intentos las exigencias concretas de los mismos indios que muestran el clamor de Dios, y que deben ser intentadas según el camino que Dios quiera seguir en los indios¹³¹.

En conclusión, el predicador apunta a la conversión de los indios como milagro de Dios. La obediencia ante lo que Dios haga en ellos, y ante el Misterio de Dios en los indios es prioritaria. Evidentemente no se trata de una actitud pasiva sino de una actividad obediente, de servicio al Misterio que se cumple y cumplirá delante de él y ante el cual deberá actuar con fidelidad¹³².

4.6.2. La Iglesia y su edificación.

La laboriosidad y fatiga para realizar toda obra de valor es una “Ley”, que según Las Casas se cumple mucho más en la Iglesia, dada la oposición de “todo el ejército de los infiernos”. Esta oposición es permitida por Dios, pero no sin sacar bienes de esos males¹³³. El misterio de la Iglesia es el de su “dilatación” y construcción, a pesar y en medio del sufrimiento. La Iglesia, en Indias habrá de considerar también el sufrimiento de los indios.

131. Véase la conversión de Las Casas III, 79, 356 ss; probar todas las vías: III, 83, 366b; la palabra “comprar” al Evangelio es un resumen de estas ideas porque Las Casas se está refiriendo a una capacidad práctica de proponer alternativas muchas de las cuales implican ‘composiciones’ por la urgencia y presiones, hasta conseguir la puridad del fin convertido, si bien ésta debe buscarse desde el inicio: III, 138, 511b.

132. Ver la idea de siervo fiel en I, 28, 108b, que es el que produce sobre la base de talento dado que recibe junto al conocimiento, en disponibilidad, del misterio y ministerio, pero que es actividad incansable, “todas las vías” - III, 83, 366b.

133. I, 29, 113b-114a.

En efecto, para Las Casas los indios serán miembros potenciales de la Iglesia no sólo por ser infieles en general, sino debido a que han sido oprimidos por cristianos y debido a la situación de sufrimiento en la que se encuentran. Son miembros potenciales en calidad de Cristos sufrientes y crucificados. Si, como hemos visto, su conversión exige el paso de la potencialidad crística al acto, como miembros de la Iglesia formarán parte de los “predestinados” a partir de su condición peculiar de sufrientes¹³⁴.

Ahora bien, para ser miembro de la Iglesia cuenta mucho que el candidato sea un sujeto activo. En el caso de los indios sufrientes en quienes Cristo sufre, ser miembro implicará que, además de ser miembros potenciales, haya en ellos un despliegue de actividad. ¿En qué sentido existe esa actividad en los indios, que los coloque como miembros, no sólo potenciales sino actuales de la Iglesia?. Esta es una interesante precisión de Las Casas y la argumentará a través de expresiones bíblicas simbólicas:

- Las Casas habla de la Iglesia como un edificio: el “edificio de aquella su real y divina casa y ciudad”
- y señala que los indios contribuirán a la edificación de tal edificio como “piedras vivas” (1 Ped.2,5).
- La expresión “siervo” la usa tanto para el predicador como para el indio, pero la desdobra, usando “siervo de Dios” para el predicador y “siervo sufriente” para el indio¹³⁵.
- El papel del predicador como siervo de Dios “fiel” (Mt. 25,21) se muestra en que conduce a la gente a la viña (Mt.19,1- 2); en este caso a los indios, siervos sufrientes.

134. I, 37, 132a-b; II, 63, 156a-b.

Esto es lo que sucede con los indios, una educación a los dones a través del inacabable sufrimiento, tanto que les da el don del Cristo potencial.

135. BARREDA, JA., *Ideología*, 176, ha señalado que el predicador es un “siervo de Yahve”. Sin desechar esta idea, la *Historia* mantiene la idea de siervo de Dios para el predicador, pero el siervo sufriente es el indio, el Cristo flagelado, Evangelio (cfr. I, 28, 108b; I, 79, 236a) llamado a ser siervo de Dios (II, 45, 113a). Edificio de... (I, 76, 231a).

- Los indios son llamados “los trabajadores de la hora undécima” (Mt 19,6), expresión que considera a los indios como siervos sufrientes.
- El papel del predicador se asemeja también al del administrador, y se compara, consecuentemente, al indio como un “talento” (Mt. 25, 1-4)
- Estas dos figuras, “trabajadores de la hora undécima” y “talentos”, son no sólo pasivas sino activas; en efecto, deben trabajar en la viña, deben producir fruto.

Por este camino, Las Casas nos acerca a ver en el indio un sujeto activo y no sólo un miembro potencial de la Iglesia. Si a ello agregamos todo lo estudiado antes, en que muestra al indio “sicut pecorae occisionis” (como ovejas al matadero) (Is.53,7), o sea no sólo como víctima sino también como Cristo sufriente que juzga la historia, podemos entender que Las Casas está subrayando el lado activo de los indios; de allí que les llame, como ya señalamos “piedras vivas”; ya antes y sobre todo después de su conversión, mantienen su vivacidad teniendo como base su sufrimiento en Cristo.

La entrada de los indios en la Iglesia implicará que realicen esta vivacidad de nuevo modo, según la destinación que Dios haga a estas gentes cuando “recoge” los frutos sembrados por él mismo con la ayuda del predicador. La realización de esta vivacidad se dará en la idea de “misión”. Los indios tienen una misión inherente a su conversión. Como esta conversión se da desde su situación de últimos y sufridos, la misión será desempeñada como la de los últimos y sufridos miembros de la Iglesia¹³⁶.

La imagen del cuerpo de Cristo “místico” (Rm 12, 12), es también usada por Las Casas en la misma línea. Los indios entran en la Iglesia como miembros sufrientes de ese cuerpo sufrido— glorificado, al cual pertenecen potencialmente, y han de pertenecer en acto. Constituir el cuerpo no escatima la actividad alcanzada dentro de la potencialidad

136. I, 76, 231a: Piedras vivas: esta metáfora está acompañada a la del “trigo celestial” que es similar aunque menos contundente desde el punto de vista eclesial. Ayudar a: I, 78, 234a.

crística, más bien se alimenta de ella. En efecto, Las Casas dice que, considerando la “Encarnación y pasión del Redentor”, no hay pueblo de donde no se consigan miembros para la multitud del Apocalipsis (Ap.7,9). Esta referencia muestra que el cuerpo de la Iglesia se forma al final de la historia con los miembros sufrientes: “son los que vienen de la gran tribulación” (Ap.7,14). Esto ocurre sólo por gracia, pero en base a la disposición natural dinamizada por ésta en forma providencial. Como hemos visto, considerando su sufrimiento inocente los indios despiertan y se “aparejan” a pesar de todo, y Las Casas atribuye a esto influencia providencial¹³⁷.

De este modo la Iglesia adquiere una coloración fuertemente india y sufriente, según Las Casas, adaptándose a los indios como pueblo, dado que al entrar en ella por la gracia de la conversión se acoge todo lo traído por los indios, desde lo trabajado por Dios antes de los cristianos hasta lo vivido con posterioridad a su presencia, donde ciertamente Dios ha intervenido alentando a los indios.

El papel de los “trabajadores de la primera hora” —referencia a Mt. 19 en relación a los cristianos viejos— no será sino preparar mejor la acogida y recepción de los cristianos indios en la Iglesia, como lo fue en su momento España, con todos sus valores y defectos, incluso con su característica de pueblo resistente a convertirse. Los indios deberán ser acogidos con su característica bondad probada en la tribulación; de esa bondad la Iglesia ha de aprender¹³⁸.

Si los indios aportan sus valores a la Iglesia cuando se convierten podemos concluir que el papel del evangelizador es muy modesto. Para Las Casas el evangelizador o predicador es sobre todo quien trasmite el conocimiento de la fe y doctrina. Esta idea da la impresión de que Las Casas tuviera una concepción intelectualista de la fe, pero no es

137. I, prol. 11a: cuerpo místico, multitud.

138. Véase que el movimiento de I, prol, 11a: es de pueblos a multitud o cuerpo. Léase sobre esta coloración I, prol. 12b-13b.

La conversión es un don de Dios en medio de la aceptación de “la barbarica simplicidad y ferocidad no menos de la gente española”. “De todo esto da manifiesto testimonio la irracionalidad y vicios que había en toda España, y la dificultad que tuvo en convertirse, pues Santiago no más de siete o nueve, en toda ella, para la milicia de Jesucristo convirtió y ganó”. Véase 13a la referencia a los andaluces. Aprender: II, 1, 8a.

verdad. La insistencia de Las Casas de una fe transmitida en sus contenidos a los indios se debe al caso particular de estos. Se insiste en el conocimiento y doctrina solamente en función de completar lo que falta a una humanidad muy trabajada por Dios. Por ello no se les ha de dar un conocimiento de “un” Dios o “un” redentor, sino el conocimiento de su Dios y su Redentor, el cual opera en los indios aun sin ellos saberlo, con El mantienen una relación cuando gritan, aun sin conocerlo¹³⁹.

Dar a conocer a su Dios y Redentor no significa ante todo ni despertar lo dormido —porque los indios a pesar de golpeados se despiertan—, ni recién darles a Dios —porque lo tienen—; significa darles estrictamente el conocimiento explícito de su Dios, o sea de un Dios que vivencialmente experimentan. Tampoco será este conocimiento darles la pertenencia a la Iglesia porque los indios ya la tienen, sino más bien reconocer su actividad. Y este reconocimiento no partirá de entender a los indios como pasivos, sino de reconocer sus activaciones previas a la conversión como aporte a la Iglesia donde vivirán esa activación en un nuevo nivel.

Este nuevo nivel recoge el valor que tiene la actividad de los indios contra la opresión y por su liberación antes de convertirse; además su activación como testigos de Cristo crucificado y resucitado, después de convertidos. Por ello su entrada en la Iglesia significará el ejercicio activo y liberador de la misión de evangelizar por parte de los indios.

Por todo esto, al pasar los indios de pueblo infiel a cristiano, su conversión los destina a ser pueblo misionero y apóstol, Iglesia activa que se “dilata” y conforma a partir de los indios, y a la cual el predicador y la Iglesia deben disponerse¹⁴⁰.

139. Para Las Casas, el Advenimiento de Cristo se “celebra” y “perfectiona” en la conversión por conocimiento. El conocer por ello es un aspecto de la conversión que contribuye al misterio ya activo que solo se celebra y perfecciona: I, 127, 340a. La relación tácita existe como vimos en I, 171, 455a; Su Creador y Redentor: III, 156, 553b.

140. I, 1, 20a; I, 29, 114a. La frase “y quizá del todo allá pasarla” ha sido interpretada milenaristamente cfr. BATAILLON, M., *Estas Indias*, 247. Por el carácter global de este trabajo, es posible situarla dentro de la perspectiva activa de Dios en el

5. Indios paganos e indios cristianos

Conviene precisar, a partir de aquí, dos casos de conversión en el pueblo indio: el de los paganos que pasan a cristianos y el de los indios cristianos.

5.1. De paganos a cristianos

Las Casas tuvo la perspicacia de precisar bien el tipo de paganos que eran los indios. En la época esto era muy importante porque existían diferentes tipos de paganos: algunos habían rechazado la fe y otros habían invadido territorios cristianos. Las Casas dice que los indios son un tipo especial de paganos: no han invadido a nadie y no rechazan la fe. El indio es un pagano pacífico e inocente que quiere la fe, pero que le ha sido anunciada con violencia y escándalo¹⁴¹.

Esta particularidad plantea, según lo expuesto hasta aquí, la liberación como condición de la conversión. Liberación que no ha de concebirse sólo como el servicio liberador prestado al indio sino también como aquel esfuerzo que los indios mismos realizan por su liberación, incluidas su defensa natural y su justa guerra.

Y esta liberación es dimensión intrínseca de la propia conversión, así como de la predicación para convertir al indio, porque es el único modo de vencer la contra-evangelización que ha infamado a Dios. Este proceso largo y libre, ha sido objeto de nuestra reflexión hasta aquí; no insistimos más¹⁴².

Milagro de la conversión de los indios, que denotan una actividad del sujeto indio para muchos sorprendente por los frutos, y que Las Casas destacó. Las Casas aún en su lenguaje apocalíptico no es un milenarista cfr. MILHOU, A., *La destruction*, 31 ss.

141. Tipo de pagano en I, prol. 14a. Distinción basada en Cayetano (III, 38, 264b) en su comentario a la Suma IIa IIe, q. 66, art. 8vo.

142. Véase que lo único que han de depurar es la creencia en ídolos y malas costumbres y que Las Casas indica, explícitamente, deben dejarse y destruirse "con sus propias manos", una vez acogido y comprendido el Evangelio cfr. III, 117, 456a-457b.

5.2. Conservación de la fe en el indio convertido

Una vez convertido, todo cristiano tiene una serie de medios y prácticas que le ayudan a conservar la fe. Para Las Casas esta persistencia en la doctrina y conocimiento, la oración y educación para madurar en la fe son fundamentales, y de hecho él y los dominicos las incentivaron en los indios. Sin embargo, el contexto escandaloso que enmarca la conversión de estos nuevos cristianos, obliga a clarificar las exigencias dentro de las cuales viene dada la conservación de la fe.

El caso anterior fue planteado básicamente en el *De Unico*. Pero la *Historia* y algunas referencias del *De Unico* subrayan el modo "milagroso" como los indios se convierten. El problema es ahora cómo conservan su fe los indios cristianos. Sobre todo, porque la situación de opresión debida a los viejos cristianos continuó inmisericordemente y como sistema, manteniéndose el escándalo de la fe.

Las Casas aclara nuevamente la particularidad de un indio convertido en cristiano: se trata de indios cristianos inocentes y oprimidos injustamente¹⁴³.

Ya en el *De Unico* Las Casas pedía impedir que los indios fueran castigados y torturados por sus obispos o predicadores, por pecados cometidos después de la conversión:

Yerran haciéndose grandemente culpables, aunque tengan el poder y autoridad de obispos, los religiosos que, dedicados a la predicación e instrucción de los indios de nuestro mundo occidental, se empeñen en corregir, y más todavía, en castigar a los mismos indios por cualquier pecado que hayan cometido antes o después de su

143. Es concretamente el caso de Enrique (III, 125, 476) que como dijimos "no pierde" nada de su inclinación cuando se le da, por los franciscanos, la doctrina. Por lo que nos presenta BARREDA, JA., *Ideología*, 174, nos da la impresión de que, o en la obra *De único* sólo se plantea el problema de la evangelización de los infieles, o que es este autor quien no lo ha tratado más a fondo; en efecto, la cita de Las Casas en ese punto no se refiere a los infieles sino a los indios cristianos. La preocupación se acusa en *Tratados*, I, 429: "Conservarlos en la fe después que la hubieran recibido, que es el segundo tiempo o caso".

conversión...Hablamos aquí principalmente de los pecados que cometen después de su conversión, por graves que sean¹⁴⁴.

Estos castigos son un obstáculo para la continuidad de su conversión, ya que daña el alma del indio en una situación consolidada de injusticia. En ese sentido, mantener la ternura y el amor para llevar de la mano al indio cristiano pecador, es fundamental.

Pero, como la defensa natural aparece también en el indio cristiano, hay que considerar el problema del trato que ha de darse al indio cristiano que se defiende. Primeramente los españoles que oprimen a los indios no consideran que los indios se defiendan sino que se rebelan, y esta "rebelión" la consideran "pecado". Como ya vimos para Las Casas los indios no se rebelan porque no son súbditos de España; los indios simplemente se defienden.

Existen ejemplos importantes en el caso de "Tierra de Guerra", así como también en el caso de Enrique presentado en la *Historia*. Respecto a este último nos ha llamado la atención la defensa y valoración que hace de este personaje, cómo destaca sus cualidades, y la consideración cuidadosa que hace de la liberación defensiva de Enrique como cristiano.

Vemos cómo, en la *Historia*, Las Casas entiende la conservación de la fe en los indios cristianos en un modo superior a como la entendía en *De Unico*. Es decir, no pretende sólo impedir los castigos y tratar con ternura a los indios sino también alentar y ayudar a promover lo mejor de esos esfuerzos de liberación, emprendidos por los mismos indios. A eso obedece la expresión "cobrar ánimo" de Enrique que va a darse en otros indios sin excluir la prudencia necesaria, y que Las Casas tendrá muy en cuenta. Los indios cristianos mantienen su fe si "cobran ánimo" y se les ayuda a mejorar sus intentos de liberación¹⁴⁵.

En la *Historia* aparece además el papel jugado por la denuncia profética y por los intentos de reforma que apuntan hacia un remedio

144. *De Unico*, 468.

145. III, 125, 477b, 478b; III, 127, 481b; el interés de Las Casas por la gente "belicosa" para demostrar la posibilidad real de la "evangelización pacífica" ha sido patente, cfr. SAINT-LU, *La Vera Paz, sprit evangeliqne et colonisation*, Paris 1968, p. 441 ss, espec. 445.

de la situación. En este sentido se puede decir que la fe de los conversos indios se mantiene, por una parte, a través de sus propios esfuerzos de liberación, y por otra, mediante los esfuerzos del predicador y la Iglesia por extender las denuncias sobre su estado de opresión y promover las reformas necesarias. Es muy probable que, la búsqueda de dar aliento a la fe de los conversos indios motivara a Las Casas a proponer, frente a fuerzas opuestas a toda reforma, la intervención "pastoral" directa de la Iglesia en un proyecto político destinado a resolver el asunto de los indios¹⁴⁶.

Lo anterior nos permite entender los intentos lascasianos narrados en la *Historia*. Mantener la fe de los conversos será el problema principal a resolver en la Iglesia en Indias, porque los indios, aún convertidos, siguen siendo "cristianamente" oprimidos; esto radicalizará las exigencias de un anuncio profético hasta el punto de hacer reformas según las exigencias de las luchas de los "Cristos azotados", para que persistan en su fe. Todos los fracasos de estos intentos mostrarán, sin embargo, que los indios creen incluso a pesar de esto; creerán viendo lo contrario. Pero para Las Casas la labor milagrosa de Dios no lo exime a él, ni a cada uno de los cristianos españoles del deber de quitar el escándalo en el que la fe ha sido puesta¹⁴⁷.

6. El indio en la historia de la salvación

6.1. ¿Al infierno?

Algo sorprendente en Las Casas es que después de tantas valoraciones hacia el indio afirme que indio que no se bautiza y se convierte va al infierno¹⁴⁸.

146. MAHN-LOT, M., *Bartolomé et le droit*, 245-246.
CANTU, F., *Per un rinnovamento*, 91 ss.

147. Incluso si los indios se convirtieron en cristianos deben continuar su fe como los propios cristianos opresores: "Nelle comunita civili americane la pace e l'amicizia con Dio e con gli uomini e permanentemente insultata: sicuramente da parte degli oppressori; ma anche da parte degli oppressi la carita e dubbia, perche viene a mancare sia un'adeguata conoscenza della dottrina della fede, sia la tranquillita necessaria per l'apprendimento" CANTU, F., *Per un rinnovamento*, 84.

148. Tomemos solo algunos textos en el tercer libro para abreviar: echar los indios al infierno: III, 141, 518a; III, 92, 293; III, 51, 297a; III, 44, 277b-278a.

Más sorprendente aún, porque en el contexto de su época existían teorías que aceptaban al menos una situación de felicidad dentro del orden natural después de la muerte, que no era necesariamente salvación, correspondiente al estado de vida natural en que los paganos morían, con todas sus perfecciones naturales aunque sin elevación a la gracia de Cristo¹⁴⁹.

Alguno autores en la actualidad son del parecer que Las Casas no admite la salvación de los infieles si no han recibido el bautismo y se han convertido; a pesar de eso piensan que Las Casas paralelamente sostiene la tesis de que si los infieles se salvan sin bautizarse es por misericordia divina¹⁵⁰.

El problema es todavía discutible pero tenemos algunos indicios en la Historia que nos permiten ver al menos dos cosas: La primera se refiere al sentido en que Las Casas planteó el problema de la salvación de los indios que mueren sin "fe ni doctrina". Y la segunda se refiere al sentido de su respuesta al problema y a la altura a la que llega.

El análisis de un conjunto de textos arroja un dato que no podemos menospreciar; cada vez que en ellos se habla de que el indio va al infierno sin fe ni doctrina, se nos está diciendo que ello ocurre a consecuencia de la opresión de los cristianos que no velaron por la conversión sino por sus intereses. En buena parte de estos textos, se dice además que fueron "enviados al infierno" por los cristianos españoles, cuando les infligen la muerte sin doctrina, ni fe, ni sacramentos. Es decir, no encontramos la afirmación sola (o sea "los indios sin

Perdición: (suponiendo abandono de tarea de conversión por españoles): III, 133, 497a; III, 118, 458b; III, 107, 432a; III, 163, 575b.

149. Para el caso de Cayetano que es de este pensar ver ALFARO, J., *Lo natural*, 407 y 409. Esta al parecer fue la línea de la intervención larga, pero escueta en las actas de Trento, de Domingo de Soto cfr. CONCILIUM TRIDENTINUM ACTORUM, TOMUS QUINTUS, Societas Goerresiana MCMXV 491, 11. Según URDANOZ, T., La necesidad de la fe explícita para salvarse según los teólogos de la Escuela salmantina, 59 (1940) 411: Solo "no ve repugnancia ninguna en que se salvara, antes de llegar al conocimiento de Jesucristo y a la fe en general".
150. La posición rígida de Las Casas al respecto ha sido probada con abundante material por BARREDA, *Ideología*, 148-154 quien a pesar de los matices de "pertenencia en potencia" de los infieles a la Iglesia, hace responsables a los indios de su condenación, a pesar del escándalo con que es anunciado el Evangelio, si bien los escandalizadores tendrán más culpa.

doctrina van al infierno”), sino sólo alguna extraña vez, siempre la encontramos en referencia a la falta de evangelización¹⁵¹.

Esto permite como mínimo suponer que Las Casas se plantea el problema teniendo como punto de partida la condenación de los cristianos españoles pecadores que han oprimido a los indios desviándose del fin de convertirlos; esta condenación está bien merecida, no sólo por el daño temporal que ocasionan sino también por el terrible daño espiritual de haber enviado al infierno a los indios.

Esto lleva a suponer, correlativamente, que si los indios son enviados al infierno por los españoles, no quiere decir que hayan llegado al infierno por voluntad de Dios, pudiendo ésta haber evitado que entraran. Son los cristianos españoles los que los mandan, no Dios. Evidentemente si Las Casas quiere condenar la injusticia cometida y llamar a la conversión a estos injustos en línea condenatoria —como explicamos en el capítulo III—, es normal que mostrara descarnadamente el hecho, como cuando dice que los pecados españoles son “dignísimos de fuego eterno”, lo que no quiere decir que todos los españoles opresores estén allí; además, esa frase aparece completada muchas veces con esta otra “si penitencia en esta vida no les valió”¹⁵².

Quedan sin embargo, algunas dudas, y aquí pasamos a nuestra segunda pregunta, es decir ¿hasta qué nivel llega Las Casas en la Historia a mantener esta idea de la condenación de los infieles?¹⁵³.

La posición flexible de Las Casas la ha desarrollado QUERALTO MORENO, RJ., *El pensamiento*, 379-383, que encuadrando el problema en una “filosofía de la Historia” lascasiana con dos aspectos profundizados (providencialismo y problema del mal) acusa que Las Casas deja al final el problema a la “voluntad divina”. Nuestra perspectiva teológica quisiera entrar en esta línea que la *Historia de Las Indias* mantiene, tratando de ver si es posible superar el paralelismo de afirmaciones. En ambos no se aclara, en efecto, el problema de la predestinación, aunque Moreno se mueve más en esta línea que en Barreda es ausente, creemos que por legítima restricción de su campo de estudio al *De Unico*.

151. La expresión sola no existe, todos los casos implican culpabilidad de cristianos que lo impiden, ver nota 77.

152. Dignas de fuego III, 167, 582a; si penitencia en esta vida no nos vale (III, 127, 482a).

153. En efecto la insistencia en el punto no sólo es un problema literario y retórico de presión sobre las conciencias, si bien la Historia tiene ese fin. Y Las Casas se movió dentro del “extra ecclesia nulla salus” cfr. BARREDA, JA., *Ideología*, 151. En el *De Unico* los textos son claros p. 438; 440 etc.

Tres textos nos permiten ver un paso adelante en esta materia. El primero esquiva claramente el problema. Esta explicando que existen cuatro estados en españoles y en indios. En un paralelo muy nítido aparece que los españoles, a la altura del "cuarto estado", se condenan. Lo normal es esperar que cuando llega al cuarto "estado" de vida de los indios, estos se salven, por paralelo de oposición, pero no es así, aunque tampoco dice que se condenan; dice algo ambiguo, una simple insinuación de que se condenan, pero no hay seguridad —en contraste indudable con la claridad de la condena española—. Veamos:

Al primero correspondió el primero de los indios, que padecían tan grandes crueldades y matanzas que con las guerras les hacían. Al segundo respondió la cruel servidumbre y cautiverio en que poco a poco iban pereciendo, sin hacer más cuenta dellos de la que dije, no sólo cuanto a lo que tocaba a la vida y salud del cuerpo, pero a la salud y vida del ánima, porque no tuvieron más cuidado de que fuesen cristianos que si fueran borricos. El 3o. estado fué, que después de muertos todos en el servicio de los que debieran dar vida, no dándoles tantas ni tales fatigas, y las tierras todas des-pobladas, remanecían dos aquí e cinco allí, e así en pegujalejos, y a éstos los españoles comenzaban a tractar bien, y otros que aún no dejaban de llevar el acostumbrado camino. Del cuarto estado tampoco debemos dudar, pues es manifiesto que todos los más morían sin fe y sin sacramentos, y si a muchos se dió el baptismo, dióseles sin doctrina y sin saber lo que rescebían, como se han hecho muchas veces por muchos cerca de esto grandísimos desatinos en las Indias¹⁵⁴.

Ese "tampoco debemos dudar" no es claro, porque el paralelo de los tres estados de españoles e indios es de oposición, y lo que correspondería en este caso a los indios, por contraste, sería el cielo; según Las Casas, ¿qué es lo indudable?, ¿que van al cielo o que son enviados al infierno?. Probablemente es lo segundo, suponiendo la congruencia con lo que ha dicho después, es decir, los casos de no adoctrinamiento o de bautismo sin conocimiento del bautizando ni opción libre. Estos casos, sin embargo, cuando son presentados por Las Casas, manifiestan la poca raíz que dejan en el indio, tanto que Las Casas dice que "vuelven a idolatrar". Sin embargo, allí Las Casas no habla de condena sino para

154. III, 164, 577a. Este texto como los otros muestra más la preocupación por la condenación de los cristianos que por la salvación de los infieles.

los españoles que hicieron algo tan sin sentido. Tampoco habla de la salvación de los indios, sino solamente del sacrilegio cometido de tal modo que los indios pecando o siendo enviados al infierno acentúan la condena para los españoles¹⁵⁵.

Ahora bien, demos un paso más; hay un texto en el que los indios aparecen en situación de salvados, y esto se da por predestinación divina a la salvación, donde la voluntad de Dios es la que finalmente decide, es el texto que refiere a Mateo 25, 31-46:

Por más que la divina justicia los aflija y angustie, castigándolos en esta vida, y muestre desmamparallos entregándolos en nuestra insaciable cudicia, ninguno de los que entre ellos tiene predestinados la bondad divina, de lo que nadie que sea cristiano dudar debe, se le saldrá de la mano que a la fin no lo lleve a gozar de sí mismo en la eterna vida; y por ventura, y sin ella, después que por nuestras manos crueles a estas gentes hubiere Dios acabado, derramará sobre nosotros, por nuestras violencias y tiranía, su ira...Y podrá ser que se hallen, de aquestos que en tanto menosprecio tuvimos, más que de nosotros a la mano derecha el día del juicio; y esta consideración debería tenernos con grande temor noches y días¹⁵⁶.

Así se puede decir que coincidiendo con la mentalidad de la época, Las Casas pensaba que cuando el indio muere sin bautismo va al infierno. Además agrega de su experiencia que los indios son mandados al infierno por los españoles cristianos que los oprimen. Pero algo realmente interesante es considerar que la salvación permanece en manos de la voluntad de Dios que es libre respecto a las decisiones pecaminosas de los hombres, y que si van al infierno no será por Dios, ya que son los españoles los que van a impedir la salvación. Esto significa que Dios, predestinando a los indios a la salvación, puede haber encontrado misteriosamente el camino para dársela, y ese camino es el de su identificación con los indios predestinados, los que estarán, muy probablemente, a la derecha de Dios¹⁵⁷.

155. ¿A quién juzgará Dios más rigurosamente de impiedad en el postrimero día, a nosotros cristianos o a los infieles indios, cuando, por testigos tan grandes,...se le presentaren? (I, 146, 530a).

156. III, 145, 528a; también III, 142, 520a; III, 145, 528a.

157. Véase también II, 63, 156a-b.

Este texto muestra la posibilidad de la salvación, pero sobre todo la inexpiabilidad del pecado español.

De allí que la respuesta de Las Casas a la pregunta de si van o no a los infiernos los paganos sin bautismo, sería doble: en principio sí, porque han sido mandados por algunos que han impedido su salvación, pero no sabemos con certeza si hayan llegado porque esto es cuestión de la predestinación divina a la salvación. Las Casas quiere evitar seguridad en la afirmación de que se salvan, para impedir que los cristianos opresores se justifiquen diciendo que como de todas maneras se salvan no importa que los opriman. Por eso Las Casas dice:

“Pues como debamos creer haber Dios predestinado algunos en todas las gentes y en cada una dellas, y tenerles guardado en tiempo de su vocación y glorificación, y no sepamos cuáles son los escogidos, de tal manera hemos a todos los hombres estimar y sentir, juzgar, tractar y ayudarles, que deseemos que sean salvos, y en cuanto a nosotros fuere, como si fuésemos ciertos todos ser predestinados, con nuestras mismas obras procuremos ser partícipes del efecto de su predestinación”¹⁵⁸.

De tal manera que van al infierno si no están predestinados, es decir, si Dios no los quiere para sí, de tal modo que el sentido de la respuesta, sin ser evasivo, es más profundo: el problema de si se salvan o no, no es nuestro, es de Dios. Nuestro problema es si impedimos o no su salvación. Se salven o no, lo que resulta fundamental para Las Casas es el juicio sobre la acción cristiana con los indios, la cual hasta allí lo que ha hecho es impedir la salvación y enviar al infierno.

6.2. *El indio y el juicio de Dios*

En todo caso, vemos cómo Las Casas inserta este problema en la perspectiva más ancha del Misterio de Dios y de su voluntad salvífica. Del mismo modo hay que situar en ese misterio no sólo la generalidad del pagano sino la peculiaridad del pagano indio, bueno naturalmente, oprimido e inocente, escandalizado y Cristo flagelado.

Las Casas dio ya un paso importante al admitir la posibilidad de salvación del pagano o infiel por vía misteriosa de Dios; desarrollando un poco más el caso de pagano aislado propuesto por Santo Tomás,

158. I, prol. 11a-b; en el delicado caso de Hatuey que muere sin bautizo por no ir al cielo “cristiano” dice “pudiera quizás salvarse”.

al cual, si no le comunica alguien la fe, Dios verá para que le llegue y se salve por algún medio. Pero su paso más grande está en atribuir a los indios el carácter de signos del juicio divino. Así, los indios ocupan el lugar, no sólo de los que se sientan a la derecha de Dios en el juicio, es decir, posibles salvados, sino el lugar de los pobres con quienes Cristo se identifica, y por medio de quienes Cristo juzga a los hombres y sus obras para con ellos¹⁵⁹.

Este juicio de Dios a través de los indios aparece de manera pasiva y activa. Pasivamente en el indio que sufre, activamente en el indio que se despierta para defender naturalmente su dignidad; en ambos casos el indio es un signo privilegiado de juicio de Dios. Este juicio se dirige especialmente a sus opresores directos, pero implica a todo cristiano, ya que interpela una manera de vivir lejana a la justicia¹⁶⁰.

Subrayamos que Las Casas incluye juicio de Dios en el indio allí donde hay actividad de respuesta a su opresión, y no sólo en su situación de sufrimiento. Esto se debe a que, para nuestro autor, las tareas consecuentes que se derivan de la interpelación dependerán del camino que los mismos indios emprendan y no sólo de la decisión del interpelado.

Además, el despertar de los indios y sus intentos de defenderse son incluidos, por Las Casas, dentro del juicio más amplio de Dios contra el pecado de los cristianos, donde también la creación cumple el papel de signo juzgante, y acompaña el signo del juicio de Dios en los indios. Así los indios y la naturaleza aparecen juzgando a los cristianos opresores y los llaman a la conversión. Para ello, Las Casas ha

159. III, 145, 528a; recordemos también I, 96, 274a. III, 25, 235b-236a.

160. "Esto no se ha atribuir sino al juicio divino, que quiso mostrarnos tres cosas: la una, que estas gentes no porque estuviesen desnudas y fuesen mansuetísimas como lo eran, les faltaba ánimo ni dejaban de ser hombres; la 2a, que si tuvieran armas como las nuestras y caballos y arcabuces, no se dejaran extirpar ni raer de la haz de la tierra, como la raímos y extirpamos; la 3a, que daba señal de la reprobación de tales obras y punición que en la otra vida hemos de padecer por tan grandes pecados contra Dios y contra los prójimos cometidos, si penitencia en ésta no nos vale; y esto parece mostrarse por aquello que se escribe en el libro de los Jueces 2o. y 3o. capítulos que no quiso Dios del todo destruir las gentes de la tierra de promisión, para con las que quedaron enseñase a los hebreos sus pecados y los castigase también con ellas..." (III, 127, 482a).

usado la imagen de las plagas de Egipto en el libro del Exodo en las que la creación se une a lo humano, la naturaleza se une al derecho de defensa natural de un pueblo, y la acción de Dios en la creación se une a la acción de Dios en la salvación liberadora de Israel, como expresiones de su juicio¹⁶¹.

Más profundamente, dentro de la creación, Las Casas subraya el papel juzgante de las zona pequeñas de la naturaleza como acompañantes de los indios —que son los pequeños en lo humano—. En efecto, lo pequeño dentro de lo creatural animado es llamado “las chiquitas criaturitas” y ocupa un lugar central como signo juzgante. Las Casas nos ha dejado, así, muy preciso el lugar desde donde Dios suscita la conversión en la historia, que es el punto de partida de toda transformación: el juicio desde la vida y acción de lo “chiquito” en la historia y en la naturaleza. Desde ese lugar de los indios y de las criaturas pequeñas la voluntad salvífica de Dios que actúa por providencia y sabiduría moverá a la interpelación de personas y pueblos. Concepción indudablemente bíblica. Las Casas la recoge para interpretar la historia: “De la boca de los niños de pecho has sacado una alabanza contra tus enemigos” —Sl.8,3—¹⁶².

No es posible pensar en la conversión del indio sin partir de la condición de signo juzgante de Dios en su situación pequeña de siervo sufriente y de Cristo azotado. La conversión del indio comenzará por asumir su situación de inocente que Dios carga gratuitamente con un rol de juicio. Esto lo convierte en sujeto de interpelación, a pesar de que los cristianos españoles le hayan dado el rol de condenados mediante la muerte, explotación y marginación.

161. Las Casas, junto a las defensas de indios, coloca la plaga de la muerte de los indios, para trabajo; la plaga de las hormigas para deshacer los cañafistolos, árboles, platanares, las rebeliones de negros esclavos, la plaga de perros, etc. En todos los casos se habla de juicio divino permitido por Dios, y provoca en el caso de las hormigas actos penitenciales cfr. III, 128, 484a-129, 488b.

Una interpretación manipulante contra los indios de las plagas fue hecha por Motolinía (poniendo a México en el lugar de Egipto) cfr. TODOROV, *La conquista*, 165-169. Lo que se opone entre ellas no sólo es la justificación de sectores opuestos, sino la perspectiva teológica.

162. “cuando Dios quiere afligir las tierras o los hombres en ellas, no le faltan con qué por los pecados las aflija, y con chiquitas criaturitas: parece bien por las plagas de Egipto” (III, 128, 486b).

Este es el sentido que esconde para Las Casas el que Dios haya permitido tanta abominación. Dios, no pudiendo violar la ley natural que él mismo creó, permite esta situación escandalosa por respeto a la libertad del hombre. Pero por el mismo respeto subvierte esta historia pecaminosa a través de la interpelación a la voluntad, y llama a la conversión, mediante el suscitar de signos interpelativos: los indios pasiva y activamente, el indio como sujeto. Dios, que no engaña ni puede ser engañado, libra, según Las Casas, una guerra justa contra el demonio y sus encarnaciones históricas, teniendo bajo su control la historia a través de sus inescrutables juicios y designios, mostrados a través de los pequeños de la historia¹⁶³.

La actividad, (debida a su libre decisión) no sólo potencial sino explícitamente actual, de los indios como Cristos azotados hará que, con la Iglesia que forman (como piedras vivas), ese juicio no sea sólo más fuerte, sino también más efectivo: hará que la historia de injusticia se convierta en reencuentro de los indios con el pueblo cristiano español, que llamado a apóstol había renegado de su misión, y que por conversión a las interpelaciones de los signos juzgantes se transformará en pueblo justo¹⁶⁴.

7. Conclusión: la conversión es animación a la liberación y a la misión

El problema de la conversión del indio, en la *Historia*, parece presentarse sumergido dentro del problema del juicio de condena de

Además de la presuposición de los indios en situación de Israel, aparece aquí el providencialismo sufriente de Las Casas, que desde lo pequeño y los pequeños juzga la historia (III, 128, 484b).

163. Dios actúa en la historia pero desde la estructura natural que él mismo ha creado, por eso no miente: véase I, 180, 480b; y sobre todo III, 37, 263b: "como si el Rey tuviese poder absoluto para ir contra los preceptos de la ley natural o aprobar y suplir lo que fuese cometido contra ella, que no es cosa sino quitar y poner ley natural, lo que el mismo Dios no puede hacer, porque no puede negar a sí mismo, como dice Sanct Pablo". Permision por secretos juicios: III, 32, 252b; III, 128, 484b.
164. El sentido eclesial que dejan traslucir los proyectos de Las Casas es una tarea dejada a la investigación, sin embargo es importante que si bien exigiera siempre la libertad de los indios pensara en la posibilidad de una comunidad de españoles e indios como "utopía". Su carácter teológico nos parece indudable dada la perspectiva de reencuentro de pueblos (apóstol e infiel) que hemos subrayado en este trabajo retomando el texto de I, 76, 231b. Cfr. III, 131, 490b; III, 132, 491b, 492a.

Dios contra los españoles cristianos, juicio que los llama a la conversión. Sin embargo, hemos podido notar la consistencia misma del problema específico de la conversión de los indios, a pesar de que Las Casas remarca los pecados y exigencias a los cristianos.

El primer aspecto explícito, que nos hace notar esta consistencia propia del problema, es la valoración de la "verdad" acerca de los indios, sobre todo aquella preparación funcional, práctica y experimentada que los indios poseen para acoger la fe y creer. El acento lo pone Las Casas en la actividad efectiva de sus valores y en la participación de los indios, en tanto sujetos, en su propia conversión. Esta "verdad" constituye una profundización que Dios ha hecho de su obra —llamada la Obra de Dios en el *De Unico*— en la cual, ante una nueva situación —la injusticia escandalosa generalizada— ha dotado a la conversión y mantención de la fe en los indios de una característica inusitada: el milagro. Las Casas narra y valora teológicamente esta característica milagrosa de la conversión de los indios, y le llama "el mayor milagro" ocurrido en Indias, porque ocurre en medio de una "verdad" irrefutable, la aptitud y preparación de los indios para la fe, y de una realidad contundente, la injusticia y el escándalo de la fe que no da sino signos contrarios a los indios para que crean¹⁶⁵.

El segundo aspecto, que queda claro, del problema de la conversión de los indios es el sentido liberador que alcanza la actividad natural del indio. Esta se planteará cada vez más como una dimensión fundamental e intrínseca a la conversión —a su prédica y a su práctica—. Sólo la liberación como condición de la conversión permitirá borrar el escándalo, o al menos, dar signos distintos que permitan la credibilidad de la fe. Estos signos exigen una acción reformadora creciente y directa, si es necesario, que acompañe la tarea espiritual y de llamado a la conversión. No se desliga el llamado a la conversión de las necesidades elementales de libertad que tienen los indios, sino que se alimenta y reformula dicha tarea a partir de estas necesidades elementales¹⁶⁶.

165. Obra de Dios: *De único*, 430.

166. Agregamos textos sobre libertad y liberación: III, 167, 583a: libertad de libre albedrío; III, 157, 554: liberar; III, 155, 549: liberar para convertir; III, 155, 548b: ser libres y tratados como libres y recibir doctrina; libres por natura: III, 149, 536; III, 147, 530: trabajar por liberar todos los indios; estar enteramente libres: III, 136, 506b; gozar de la libertad: III, 137, 509a; poner en libertad los indios: III, 102, 416b,

El tercer aspecto claro del problema de la conversión de los indios es que la liberación constituye fundamentalmente una obra divina; la liberación es respuesta en la línea del Dios que hace justicia, pero que es misterio de amor por medio de su Hijo que ha muerto por los infieles, especialmente si son oprimidos, y con mayor razón si lo son por los cristianos. Según esto, para Las Casas, Dios sufre en el indio y el indio es Cristo mismo crucificado "millares de veces". El sentido de la presencia de Cristo en el indio es el de una potencialidad activa, y constituye el máximo de valoración que Las Casas hace de su despedazada existencia. Esta valoración no es teológicamente neutra, es decir, sin consecuencias. Supone una comprensión del indio evangelizado no sólo como capaz de fe en forma pasiva, sino activamente. La entrada del indio en la Iglesia implica que no entra sólo a creer sino también como evangelizador, es decir, entra evangelizado y a evangelizar. El indio es así llamado "Evangelio", porque de algún modo es "Cristo". Su entrada en la Iglesia se da por una especial conversión que lo hace desde su inicio evangelizar desde sus propios aportes. La Iglesia, previamente, deberá "aprender de sus virtudes y amarlos y alabarlos", escuchando todo su Evangelio.

En cuarto lugar, queda claro que la participación del indio en la Iglesia lo incluye en las características universales de ésta. Y la Iglesia es para Las Casas, ante todo, misterio de predestinación a la salvación universal donde han de convocarse todas las razas y naciones. Esta participación del misterio de la Iglesia no cercena al indio sus cualidades y valores, sino que al contrario lo convoca desde su particularidad de personas y de pueblo doblemente "aparejado" para la fe, como infiel indio misteriosamente escondido quince siglos por Dios y como crucificado, injustamente oprimido cuando debió ser evangelizado pacíficamente. Los bienes sacados por Dios, a pesar de todo, en medio del sufrimiento injusto, recusan la injusticia con que se le ha hecho sufrir, y acogen la persistencia de los valores indios allí reafirmados y crecidos¹⁶⁷.

III, 89, 386b; libertad y salud de ánimas y cuerpos: III, 90, 387a, III, 85, 371; III, 81, 361: libetar y reprender tiranías; la prístina libertad de los indios, regreso: III, 86, 371b.

167. "empero, cuando no se catan los hombres, socorriendo con su favor, los concluye y perfecciona, porque cognozcan que dél solo viene todo buen efecto y toda

En quinto lugar, queda claro que los indios serán atraídos a la fe mediante la vía dejada por Cristo, que se traduce no sólo en la afirmación de su libertad, sino también del trato del indio como libre, dejándole todo el tiempo que Dios le dió para optar y completar su conversión. Los indios mismos, gozando de esa libertad, con sus propias manos dejarán y desharán sus ídolos por haber encontrado libremente al Dios verdadero¹⁶⁸. Esta libertad es, sobre todo, una libertad para amar y se ha ido depurando por medio del mismo sufrimiento, hasta volcarse en la Iglesia como misión: el indio entra en la Iglesia y participa de los mismos padecimientos de Cristo y de la Iglesia, permitidos por Dios, bajo su control, al “enemigo de la naturaleza humana”¹⁶⁹.

Sexto punto: el problema de la conversión de los indios exige al predicador proponer al indio a Cristo para ser creído acompañado del reconocimiento de la misión que los indios tienen en la Iglesia debido a su condición de Cristos azotados. Como esta misión no está desligada de la liberación de las esclavitudes y de la realización de sus valores, el horizonte más amplio de la misión exige que al indio se le anuncie la conversión con un elemento básico a su condición de inocente que sufre y que persiste virtuoso a pesar de todo: la animación.

Esta animación debe pasar de una animación a la liberación de opresiones e injusticias a una animación a participar en la misión de la Iglesia en la historia, penetrándola de la construcción del Reino de Dios entre los hombres¹⁷⁰: así, el cobro de ánimo, impulsado desde lo natural por Dios con su “guerra” a la opresión y su juicio a los opresores por medio de estos pequeños, ha de culminarse en la realización de un ánimo a la liberación como reencuentro y amistad entre los hombres, incluso los opresores, interpelándolos y llamándolos a la conversión.

perfección; lo otro, porque los que escoge para servirse dellos en las tales obras ayunten mayor aumento de merecimientos: I, 28, 113b-114a.

168. cfr. III, 155, 548b: tratados como libres; dejar sus ídolos: II, 117, 456b.

169. I, 37, 132a (los padecimientos atribuidos a Colón como participación al sufrimiento de la Iglesia son extensibles a los indios que sufren como Cristo).

170. Véase las palabras animantes de Las Casas a los indios: III, 158, 558b; “y a ellas, en alguna manera, dalles la mano, porque no siempre, ...aterradas como lo están y hasta los abismos, permanezcan abatidas” I, prol. 15b; “donde había de dilatar su Santa Iglesia y quizá del todo allá pasarla y resplandecer tanto su santa fe, dándose a tan infinitas naciones a cognoscer” (I, 29, 114a).

Séptimo punto: el ánimo, la liberación, la conversión, y la salvación son aspectos de la inescrutable voluntad de Dios en la historia y de su misterio. Las Casas se encontró, en este sentido, ante un problema viejo y nuevo a la vez. Su problema no era exactamente cómo evangelizar a los infieles, su problema era cómo anunciar a Dios a un indio víctima del sacrificio cruento de los cristianos, que es inocente respecto al pecado que contra él se comete, aunque pecador ante Dios como todos los hombres.

Así se planteó también el problema de su salvación. No discutió si se salvan los infieles sin bautismo que rechazan la fe, que para esa pregunta tenía clara respuesta: no se salvan. Su pregunta fue: ¿cómo se convierten y salvan los “aparejados” e infieles deseosos de fe que son víctimas inocentes del escándalo de los cristianos viejos, y se defienden justamente de ellos, cuando en vez de convertirse deberían más bien blasfemar?.Y su respuesta fue: se salvan y convierten por milagro de Dios, el mayor de todos los hechos por Dios en Indias. Dios predestina a los indios a la salvación por su libre voluntad y cumpliéndola sin que los hombres puedan escrutarla. Se salvan al interior del Misterio de Dios que produce el milagro dando un camino de salvación imprevisible para los hombres. Y se convierten de ese modo, se animan de ese modo y se liberan de ese modo, dentro del misterio inescrutable. Y lo hacen en el tiempo amplio dado por Dios en el cual, primero con el corazón piensan en su libertad, y luego por libertad de libre albedrío, liberándose, deciden acoger la misión que Dios les da en la construcción de la Iglesia en función del Reino.

Finalmente, el evangelizador o predicador debe “ayudar”, y si es preciso “comprar” al indio en atención a la diversas ocasiones que Dios pone para su salvación y conversión. Atender las “ocasiones sanctas”, así llamadas por Las Casas, es saber mirar la historia con otros ojos. El “único modo” de evangelizar viene así profundizado: se trata de situar el amor, la ternura, la suavidad dentro del Misterio de Dios en una historia marcada por la acción que ese Dios realiza por medio de los “chiquitos”, los Cristos y “Evangelios”, por quienes juzga y consuela, animándolos a que se conviertan a El y participen de la misión universal que les tiene preparada, considerando lo particular de su sufrimiento y escándalo¹⁷¹.

171. III, 139, 512b.

La labor liberadora de Las Casas, que confrontó el derecho con los hechos y subrayó el derecho de los indios, tuvo su mayor guía en este Evangelio, punto de partida insustituible de su teología. De los aspectos centrales de esta teología referidos a la conversión de los indios como naciones, hemos querido dar cuenta¹⁷²

173. III, 139, 512b-513a.

5 *Libertad y Conversión en Debate*

1. Cuestiones Previas

Este capítulo sintetiza la segunda parte de nuestro estudio. Quisiéramos destacar el sentido teológico que Las Casas da a los conceptos de libertad y conversión. Nuestro autor lo hace en confrontación con algunas teorías que aparecen en la tercera parte de su libro; el carácter polémico de éstas y la formulación de sus proposiciones permiten una mayor precisión conceptual: hay en esta parte un telón de fondo que presenta intereses y concepciones a las que Las Casas intentó responder¹.

1.1. *Prácticas y Teorías*

La realidad de las Indias constituirá un desafío a la conciencia humana y cristiana de la época. Esto por dos razones: 1) la novedad del hombre indio y su "mundo", y 2) la relación deformada y destructiva que se implantó hacia éste. Los que pensaron la nueva realidad, teólogos sobre todo, no partieron de cero. Integraron los presupuestos teóricos heredados de la teología y filosofía antigua y medioeval, los ecos de una modernidad naciente en la historia interna de Europa, y, sobre todo, las exigencias de la experiencia directa, hecha entre los indios.

1. Por razones de extensión, hemos excluído del análisis los proyectos de reforma lascasianos, sin embargo nos servimos de algunos estudios para confrontarlos con el pensamiento lascasiano al final de este capítulo. Más abajo, en notas (7-8-9) damos la lista de las teorías estudiadas.

Las Casas y los demás pensadores partieron de experiencias prácticas y relaciones muy diversas con los indios. De esa manera la información recabada dependió mucho del lugar ocupado en los hechos o, al menos, de puntos de vista hermenéuticos disímiles.

Algunos autores criticados por Las Casas, no tuvieron experiencia directa, pero se basaron en la de otros, de quienes tomaron intereses y preconcepciones, reelaborándolas fina y agudamente. Otros tuvieron experiencia e hicieron varios tipos de elaboraciones, desde la justificación sofisticada de la injusticia hasta la defensa teológica de la misma.

Nuestro autor enfrentó, así, teorías que negaban, restringían, o relativizaban la libertad del indio para convertirse a la fe, aún cuando consideraran teóricamente que la fe era un acto voluntario; Las Casas fue al fondo de ellas, mostrando que la imagen construída acerca del indio implicaba un modo de entender otros aspectos de la fe: la creación, la salvación, la misma idea de Dios, de lo que es la fe y la conversión².

1.2. *Huir de la verdad o afrontarla*

Debe tenerse muy presente la confrontación informativa, ya que sitúa la reflexión en su referencia a la realidad experimentada.

Aparece en esa confrontación la oposición entre la verdad y la mentira, a la que Las Casas es muy sensible; los intereses deformaban los conceptos acerca del indio, superponiéndose a realidades ya claramente verificadas. Esto lo estudiamos cuando aludimos al tema de la "verdad"; allí nos decía Las Casas que la bondad del indio había sido afirmada al principio del descubrimiento por todos los conquistadores; en cambio, nos mostrará aquí cómo surge el argumento contrario de la "animalidad" del indio, que tendrá su correlato teórico en la "libertad" del "siervo por natura". Las Casas se propone afrontar tales informaciones y argumentos a los que llama "huir de la claridad de la verdad"³.

2. La "libre voluntad" que Las Casas plantea (*De Unico*, 94) será aceptada por todos los autores, aunque con varios matices que los diferenciarán. Cfr. QUERALTO MORENO, *El pensamiento*, 105; BARREDA, *Ideología*, 68.

3. III, 7, 184b,

1.3. *Hecho, derecho, Evangelio y teología*

Pero la confrontación informativa es sólo un paso. Las Casas, además procederá a discernir entre las experiencias, confrontándolas con el derecho y el Evangelio. Sólo así llegará a una proposición teológica:

Entraba el clérigo en ellos algunas veces y declaraba muchas dudas que cuantos allí entraban no sabían, mayormente lo que tocaba al hecho, y muchas también tocantes al derecho, tomando al Evangelio de Cristo por guía, como en todos hubiese poca o ninguna teología⁴.

En efecto, Las Casas quiere discernir la verdad, para ello parte de los hechos confrontándolos con el derecho; pero lo hace bajo un elemento rector: el Evangelio.

Para Las Casas, el Evangelio es el elemento que falta en la teoría de los teólogos, no porque no lo usen, sino porque lo usan sin el desinterés misericordioso que el Evangelio contiene. Según Las Casas el Consejo Real y los teólogos que estudiaremos no llegarán a la verdad porque están ciegos y cerrados en una opción inmisericorde que les impide acceder a ella⁵.

Las Casas, por tanto, buscará en la información los argumentos y la concepción desde la cual y con la cual se elaboraron. Nos da muestra, así, de una aguda crítica teológica, fijándose en la práctica que suponen y en la teoría que ponen de manifiesto.

1.4. *Tres tendencias sobre libertad y conversión*

Las preguntas centrales son: ¿qué elementos integran teológicamente el concepto de libertad y el de conversión según Las Casas, en estas confrontaciones? y ¿qué es lo específico de su planteamiento? y ¿qué consecuencias tiene esta precisión conceptual para su teología de la conversión?⁶.

4. III, 139, 512b-513a.

5. Por eso dice de la "claridad" de la verdad en III, 7, 184b. Recuérdesse en la crítica a los jerónimos, cómo Las Casas relaciona no tener misericordia y no contribuir a la vida del indio con el no ser teólogo "demasiado": III, 94, 399a.

6. Sobre libertad véase BARREDA, J.A., *Ideología*, 51-74; QUERALTO MORENO, R.J., *El pensamiento*, 97-143. Lo que en una perspectiva filosófica ha sido visto como antropología lascasiana quisiéramos verlo en la teología, presente con la Historia.

Hemos detectado doce teorías en esta parte de la *Historia*, y podríamos distinguirlas en tres tendencias principales:

- a) Las que postulan una libertad restringida, porque matizan un conjunto de informaciones que, en realidad, niegan la libertad del indio⁷.
- b) Las que abiertamente niegan la libertad en el indio, afirmando que son "siervos a natura"⁸.
- c) Las que afirman la entera libertad del indio aunque careciendo de la información y experiencia que permitan concluir todas las consecuencias de esta afirmación⁹.

Las Casas planteará la libertad total del indio en confrontación a estas tres tendencias, y se fundamentará cada vez más en razones teológicas.

1.5. *Libertad total, conversión y plenitud de la libertad*

El concepto de libertad que aparece en la tercera parte de la *Historia*, tiene origen, probablemente en la confrontación con las tendencias señaladas, pero también en el contexto en que Las Casas escribió el tercer libro; en efecto, redacta esta parte posteriormente a la decisiva polémica con Jinés de Sepúlveda, y a la redacción de los textos de la *Apología*¹⁰.

-
7. Incluimos aquí -primer bloque- a las teorías de Bernal de Mesa (III, 9, 188b-III, 11, 197b); licenciado Gregorio (III, 12, 197b-201a); la implícita al decreto de Juana La Loca (III, 13, 201a al III, 19, 219a) que será explicado en el punto 2.2. Segundo bloque, las teorías del requerimiento de Palacios Rubios y del decreto que lo precede en favor de Pedrarias (III, 53, 299a - III, 58, 312b) que explicamos en el punto 2.3. El tercer bloque en esta línea lo forman la teoría de Tobilla: III, 432a-b, y la posición general del Consejo: III, 118, 458a-459a, que exponemos en 2.4.
 8. Aquí reunimos por una parte la teoría del arzobispo Cabedo III, 150, 537a- 151, 541b; precedida del debate con Las Casas III, 149, 534b-537a y la posición de Fernández de Oviedo III, 142, 519b- 146, 530b con el agregado de la concepción de Gómara III, 117, 456a-457b.
 9. Consideramos aquí el parecer de los predicadores del rey III, 134, 498a-137, 509b.
 10. Tendremos en cuenta lo que se ha señalado como punto fundamental de ruptura del pensamiento lascasiano, su afirmación de la "autodeterminación" en el *De Regia Potestate*, según lo señala QUERALTO MORENO, *El pensamiento*, 283 ss y el estudio de ABRIL-CASTELLO, V., *La bipolarización Sepúlveda-Las Casas y sus*

Trataremos de ver hasta qué punto está presente la perspectiva más radical y definitiva del pensamiento lascasiano sobre la libertad, marcada por la idea de la “autodeterminación”, e intentaremos ver qué matriz teológica lo enmarca, suscita o inspira.

Consideramos que en Las Casas la idea de libertad se sitúa en función de la conversión, y que por eso relleva el sentido de totalidad. ¿Qué significa esta totalidad de la libertad para convertirse a la fe y mantenerse en ella? ¿Cómo se conjugan lo natural y lo sobrenatural a partir de la relación entre libertad total y conversión? Probablemente, Las Casas intenta una formulación propia respecto de sus contemporáneos de lo que es la libertad de los Hijos de Dios, enmarcándose en la idea evangélica de plenitud¹¹.

2. Libertad restringida y libertad total

2.1. *La libertad del indio como contexto*

Después del profético grito del P. Antonio Montesinos en la Española, en 1514, tendremos las primeras propuestas teóricas acerca de la libertad del indio, precedidas de informaciones articuladas sobre supuestos que, primero, Montesinos, y, después, Las Casas no dejaron de calificar como “herejías”¹².

En efecto, dichas informaciones sostenían que los indios eran incapaces de fe y carentes de libertad, bajo el supuesto de que no eran hombres sino “como animales que hablan”. La impugnación de Montesinos, desde el púlpito, planteaba un argumento, luego retomado repetidas veces por Las Casas, especialmente en su polémica con Sepúlveda: Dios no pudo haber creado hombres con tal defecto de animalidad, porque falla tan grande de la naturaleza sería falla de Dios,

consecuencias: la revolución de la duodécima réplica, en AA. VV., *La ética en la Conquista de América*, CSIC, Madrid 1984, p. 229-288.

11. Véase nota (166) del capítulo IV, algunas importantes referencias que recurren sobre la libertad. Libertad total: III, 137, 509a.
12. El Grito de Montesinos: III, 8; 186b, III, 8, 186a: “y fué siempre creciendo esta maldad, que los apocaron hasta decir que no eran capaces de la fe, que no es chica herejía, y hacellos iguales de bestias”. En II, 1, 7a le llama “herejía bestialísima”.

que al afirmarse automáticamente lo ofende, por suponer su imperfección¹³.

En positivo, Montesinos afirmaba la plena humanidad y libertad de los indios y plena capacidad de ser evangelizados según Jesucristo mandó; funda todo esto en una actitud cristiana elemental, considerar a los indios ovejas para el Pastor, y por lo tanto “prójimos”¹⁴.

El grito de Montesinos había sido demasiado fuerte como para que se siguiera argumentando, sin más, la animalidad y falta de libertad del indio. Si bien, muchos siguieron sosteniéndolo, en oposición a Montesinos veremos sucederse en ciertos pensadores una reafirmación formal de la libertad del indio, matizándola y restringiéndola práctica y conceptualmente. Lo vemos en cuatro esbozos de teorías criticados por Las Casas. Estos serán seguidos por el resto de teorías restrictivas que examinaremos¹⁵.

2.2. *Seis especificaciones sobre la libertad para la conversión*

En el primer bloque de teorías se comprenden los esbozos de Bernal de Mesa, del licenciado Gregorio, las leyes de Juana La Loca,

-
13. Como animales: III, 12, 198b; bestias: III, 8, 186a. Montesinos lo afirma en III, 8, 187a: “decía, eso mismo, que decir que aquestas gentes eran incapaces de la doctrina y de la fe, era contradecir la bondad y omnipotencia de su Hacedor”. *Apología*, 129-130 (castellana) 18-18v (latina); Id. III, 152, 540b.
 14. La problemática, que veremos desarrollada reconocerá la humanidad del indio natural y libre, gracias a la fuerza de reconocer los indios como ovejas del Pastor, que no puede permitirse el comérselas y justificarlo con la ‘inhumanidad’ del indio. El telón de fondo es en esas teorías una fuerte falta de sentido de fe respecto a este nuevo rebaño. Ver III, 8, 187a: todas responden a quienes se pastorean a sí mismos. Cita a Ez, 34, 2.
 15. La afirmación formal de la libertad hecha con “buena intención”, la tenemos en declaración hecha por la junta de 8 teólogos que dará ‘cobertura’ de libertad, pero que en la práctica no la respeta; contra ella protestó Matías de Paz exigiendo que los indios sean gobernados como lo que eran, libres, denunciando que el trabajo que se les imponía era opresión tiránica. Las Casas critica el texto, aunque reconoce la importancia de la afirmación formal, pues da contexto para que las teorías “antilibertad” usen la libertad para compatibilizarlas con la tiranía. Así tenemos el primer tipo específico en que a nombre de la libertad, se usan las más ingeniosas formas de legitimar la opresión. Ver texto de declaración: III, 8, 187b y protesta de Matías de Paz, id. 188a.

y la reforma a esas leyes ocurrida por protesta del P. Córdoba, prior de los dominicos de la Española. Como nos interesa el planteamiento de Las Casas, remitimos a los textos presentados en la *Historia*, y resumimos aquí lo central de aquellos esbozos¹⁶.

Hubo antes una primera declaración de teólogos que afirmaba ya la libertad del indio. Las Casas notó en ella una curiosa contradicción práctica: la orden de que los indios sean inmediatamente repartidos y puestos a trabajar. Esto se admite, según nuestro autor, por una ambigüedad conceptual: se podría también tratar de la libertad de los animales silvestres en estado natural, los cuales andan en manadas, "libres", y con necesidad de ser "domesticados"¹⁷.

Las argumentaciones de los esbozos que estudiamos aquí parten de esta consideración ambigua de la libertad y por eso conducen a la suposición de una falta de unidad social entre los indios y de asociación como pueblos, de una ausencia de gobierno en los indios, y por tanto de una posible manipulación de sus personas. No se afirma que son animales pero sí que son semejantes a animales, dado el pretendido salvajismo de su estado.

La libertad, por tanto, en estos esbozos deberá ser aportada a indios que no la tienen, porque es parcial o porque es "poca". En correspondencia con esto, la opción de fe se dará una vez que tengan libertad, para lo cual se ha de comenzar por repartirlos para darles unidad y gobierno, y por hacerlos trabajar para que vivan, porque sueltos "están ociosos y se dejan morir". Una vez alcanzada la libertad a través de la restricción doméstica del repartimiento, podrán ser cristianos. Esto se les enseñará según vayan "sirviendo"¹⁸.

Este es el núcleo de la argumentación de estos cuatro primeros esbozos. Las Casas procederá a desmontar, uno a uno, sus fundamentos

-
16. Véase nota (7) primer bloque. El parecer y reforma a las leyes de Juana por el Padre Córdoba: III, 17, 211a-b ss.
 17. III, 18, 188a: deja abierta la coincidencia con Mesa; Manadas de salvajes: III, 10, 191b; III, 9, 189a-b; la contradicción: III, 11, 196a.
 18. Será Mesa el inventor de esta caprichosa manera de entender la libertad, donde a la afirmación de la libertad natural y jurídica agrega la servidumbre natural por 'inconstancia' y 'climática'. III, 9, 189a-b.

y se servirá, ante todo, de la “verdad del hecho”, para de allí proponer un concepto de libertad acorde con la realidad de los indios, y con las exigencias del derecho natural y divino.

2.2.1. La libertad de ser pueblo y la conversión

En la perspectiva más explícita de Mesa y Gregorio todo parte de subrayar no la incapacidad, sino la reducida capacidad humana del indio para la fe; esto deriva en un problema fundamental desde el punto de vista creyente: la constancia o perseverancia¹⁹.

Todos sabemos que para ser cristianos se necesita perseverar. Para sostener la obligación de someter al indio, Mesa y Gregorio, alegarán esta razón de fe. Si se parte de que los indios están dispersos salvajemente, se les considera inconstantes. Esto supone, además, que no son pueblo y que no hay unidad social que los reuna. La servidumbre se presentó así como una forma de unidad “conforme a la bondad de Dios” que los haría pasar de su dispersión a la constancia necesaria para una vida cristiana²⁰.

Las Casas, ante todo, desmiente la falsedad de la dispersión, alegando una basta argumentación, expuesta en la *Apologética Historia* en forma más detallada y que resume en su *Historia* planteando las condiciones naturales de la organización social indígena. Inmediatamente después Las Casas identifica el interés explotador de la teoría —repartir para ganar—, y finalmente se orienta a considerar el concepto alternativo de libertad. Lo que, según Las Casas, ha ocurrido es que los indios, siendo pueblo, por medio del repartimiento han sido dispersados, repartidos y desarticulados²¹.

He aquí la diferencia con Mesa. Las Casas considera el pueblo “a ser” a partir de la valoración del pueblo que “ya es”. Para Las Casas

19. III, 9, 191a.

20. Id. 9, 191a.

“No imaginó aquel padre, sino que las gentes deste isla debían ser algunas manadas de salvajes”: III, 10, 191b. Mesa hace, como hemos visto, una referencia determinista del factor climático que Las Casas acusa de “frívola” y muestra que sólo se trata de un fundamento que parte de la inhabilidad y aniquilación del hombre sin haberlo visto jamás. Id.

21. Cfr. III, 10, 192a-b; 11, 197b.

incluso cuando los indios han sido cruelmente dispersados, para que sean evangelizados se debe partir primero del pueblo que eran, o que ellos mismos pretendieron ser. Y esto para Las Casas es, sobre todo, una exigencia propia de la religión cristiana:

Nunca hubo religión en el mundo, ni ley se dio a gente alguna, que tanto requiriese ser pueblo y gozar de libertad lo que la han de recibir, como la religión cristiana y Ley evangélica, por el ejercicio frecuente, activo y pasivo de los Santos Sacramentos, en los cuales siempre se han de ocupar²².

Mesa no sólo afirma la falsedad de la dispersión salvaje de los indios. Además supone que no es necesaria la unidad original, propia y natural entre los hombres para ser evangelizados. Se les reúne en repartimientos artificiosamente. Las Casas así, exige no sólo una información fidedigna sobre la situación, sino también propone teológicamente el problema de las condiciones humanas intrínsecas a la fe, oponiéndose radicalmente a Mesa. Para Mesa la libertad no radica en la socialidad natural y concreta, de modo que la opción de fe libre no implica la dimensión social de esa libertad. El ser pueblo no interesa para la fe. Lo que interesa es una socialidad artificial, que se traduce en la adscripción al otro pueblo y a la otra fe. Esto es finalmente para Mesa la conversión, adscripción y renuncia a sí mismo como pueblo para ser cristiano.

Por ello es necesario destruir para después reunir bajo un sometimiento de la libertad al “yugo de Cristo”; este yugo restringe la libertad, no es un yugo que libere socialmente, sino que hace siervo socialmente. Es más, para Mesa este yugo libera “espiritualmente”; estamos sin duda ante una idea alienante de liberación²³.

Para Las Casas por el contrario la opción de fe exige libertad de opción; pero esta libertad es la realización de una libertad social natural,

22. III, 11, 197a; Las Casas está diciendo con esto, además, que Mesa no es cristiano en su posición, porque no valora desde la fe la humanidad del indio, sino que la destruye, suponiendo con ello la renuncia a considerarlos responsablemente como ovejas a defender; ver: III, 10, 191b.

23. Por eso Bernal de Mesa habla de que los indios se “sientan” libres, no que lo sean realmente: “debe procurar que se sientan que no son siervos, sino libres debajo del yugo de Jesucristo, nuestro Salvador”:III, 9, 190a.

no artificiosa ni impuesta; de allí que “entrar bajo el yugo de Cristo” suponga para él la reafirmación y el más pleno desarrollo de una sociedad libre en su historia concreta²⁴.

2.2.2. Libertad de gobierno y conversión

La libertad de los indios se manifiesta también en su gobierno y policía, realidades burladas y violadas por los cristianos españoles que quitaron y golpearon las legítimas autoridades, sustituyéndose a ellas por medio de tiranía y usurpación de poder²⁵.

Las Casas, así como reconoce la libertad de ser pueblo, considera la fundamental autoridad natural de los indios como condición para realizar una opción de fe.

Se trata de la defensa de la autodeterminación de los indios que no es contradictoria con el tipo de señorío que propone Las Casas para los Reyes de Castilla. Estos tienen un gobierno que admite muchas autonomías internas, como sucede con tantos reyes o el Papa. La misión evangelizadora de los reyes de España es la causa fundamental que radicaliza esa forma de gobierno que acepta autonomías en su interior. En efecto, acentúa la exigencia de respeto a ellas, en especial la promoción del gobierno propio de los indios, condición para el ejercicio del gobierno por los reyes de Castilla, correspondiente con su misión²⁶.

Para Las Casas se llega a la fe partiendo del propio orden y autoridad que manifiesta la libertad de “ser pueblo”. Sin el respeto al propio gobierno de los indios cualquier autoridad impuesta, y más la tiranía, mina la posibilidad de una perseverancia en la fe; esa fe será

24. III, 11, 196a-b

25. III, 11, 194a-b - 195a; 197b.

26. III, 11, 195a: Rey y Reyes;

Para Gregorio, recogiendo a Tomás, el gobierno corresponde a la natura, y una natura indómita exige gobierno externo y constrictivo de la libertad porque la libertad “total” la daña ya que la deja indómita, véase III, 12, 198 a-b. Tras este supuesto en la información hecha por los tiranos de Indias, Las Casas explica la particularidad del gobierno indio desechando la condición bárbarica de 3a. categoría (indómitos, silvestres); que, además, ni Tomás, ni Aristóteles ni Duns Scoto atribuyeron nunca a todo un pueblo o reino (III, 12, 200a-b). Ver QUERALTO, M., *El pensamiento*, 191-210 y luego 216 y 217.

una constricción, más o menos, de los mismos que gobiernan coercitivamente. Promover y respetar el gobierno y orden contribuirá a que los indios crean y sean constantes en la fe²⁷.

2.2.3. Virtud y libertad para la conversión

Las Casas liga las libertades de ser pueblo y de gobernarse a la virtud. El orden social que tienen los indios expresa un orden moral que se afianza y protege con sus propias autoridades. Contrariamente a los prejuicios que acusan a los indios de viciosos y carentes de virtud, y aducen su falta de preparación para la fe, Las Casas sostiene la virtud de los indios a nivel moral.

Pero nuestro autor hará una precisión más honda. Sostiene que la virtud moral de los indios está entrelazada con su orden social en grado tan superlativo que le atribuye a este orden una "cristiandad" de virtudes vividas:

por su innata y natural complexión e inclinación, en cristiandad y valores morales, y pacífica y ordenada policía, hicieran ventaja a muchas gentes del mundo²⁸.

Este es uno de los pocos textos en que Las Casas salta de la valoración natural de las virtudes a la valoración cristiana de las mismas, aunque se trate sólo de una "cristiandad" potencial.

La bondad innata de los indios y de sus valores morales ordenados contiene una "cristiandad" que permite una ventaja para la experiencia de la fe respecto de otros pueblos. El caso de los indios permite a Las Casas resaltar desde el punto de vista teológico toda la virtud adquirida sin el conocimiento explícito y cristiano de Dios. Las virtudes en este grado superior —"cristianas"— son un aspecto fundamental de la libertad de los indios. Una opción de fe será libre si

27. Por eso, la declaración de libertad y de vasallaje para Las Casas supone condición igual a los españoles: "No los llamaron libres declarando que no se podían vender, como dice el licenciado, sino porque los tuvieron por tan libres como a los españoles, sus vasallos,...porque no podían justamente por otro nombre llamarlos, no de otra manera ni gobierno gobernallos ni tractallos" (III, 12, 200b-201a).

28. III, 11, 195a.

comienza por el cristianismo potencial dado en las virtudes previas a la conversión.

Lo errado de la concepción de Mesa y Gregorio es no sólo su mentirosa acusación a los indios de viciosos, sino su teología, la cual presupone a priori que solamente existe virtud perfecta en lo cristiano traído por los españoles. Esto es, según Las Casas, plantear las cosas “al revés” y no “al derecho”; para él sólo hay algo realmente cristiano si se parte de la virtud previa. La ceguera de una valoración interesada, que prescinde de la contemplación de Dios en la creación, puede conducir a desconocer la potencialidad cristiana en lo no explícitamente cristiano. Por eso estas teorías significan “no acertar en la teología y aún en la filosofía moral”²⁹.

2.2.4. Consenso y libertad para la conversión

La conversión exige que un pueblo —autoridades y súbditos— dé su asenso y consentimiento libre y total a la fe y aspectos relacionados con ella.

No fue así para los teólogos referidos, ni se muestra en los lineamientos y supuestos de los decretos que se sucedieron. Las Casas lo ha expresado radical y profundamente, hablando de la exigencia de oír las opiniones de los indios para proceder a cualquier decisión legal, política o religiosa que les competa³⁰.

El consenso supone una aceptación libre de la fe que considera el efectivo ejercicio de esta libertad durante el aprendizaje y acogida de la doctrina. Las Casas rechaza un estilo repetitivo que consiste en la asimilación como “papagallos” de ciertas fórmulas religiosas. Aquí ocurre una pérdida de la libertad, porque se subraya la aceptación mecánica y no razonada de la fe³¹.

29. Perfecciona: I, 127, 340a. Después veremos en qué sentido puntualiza mejor Las Casas este perfeccionamiento. Por el momento es posible ver cómo Mesa y Gregorio plantean un cristianismo completamente externo a los infieles, por eso no aciertan: III, 11, 197b, y no reconocen por ello la previa acción docente de Dios como Las Casas intenta señalar confrontándolos con el mismo Santo Tomás.

30. III, 14, 205a-b; (este consenso es total, de autoridad y de pueblo juntos: III, 56, 311b) véase más adelante el requerimiento.

31. III, 15, 207a.

Cuando Las Casas plasma en un ejemplo su idea del conocimiento de Dios por el hombre según la fe, refiere indirectamente la idea de la libertad como consenso: a través del discernimiento entre la trascendencia del Dios cristiano y la inmanencia a la cual estaban acostumbrados en sus religiones idolátricas, los indios ejercerán su libertad³².

2.2.5. Vida y libertad para la conversión

Pero ninguna de estas especificaciones es válida para Las Casas si la libertad no proviene de la vida del indio. Para ser libre es preciso que el indio viva, y viva en todas las dimensiones, de tal modo que la conversión será un permanente perfeccionamiento de la vida.

Las Casas comprueba que las teorías y leyes se orientan a la explotación interminable de los indios, con el pretexto de la conversión. Por medio de la muerte, el repartimiento inflige también el impedimento del conocimiento de Dios, en forma indirecta. Impedir la vida es impedir el conocimiento de Dios³³.

La importancia de esta observación reside en el lazo que establece Las Casas entre la libertad y el indio como criatura frágil de Dios. Su interés por la libertad está basado en el interés por la vida. El encuentro con el Creador será un modo de fortalecer la vida de la criatura, una opción de fe hecha libremente por este hombre frágil, será un alimento para su vida.

Al revés, la fe que se impone, y el modo evangelizador que usa la fuerza y el sometimiento para convertir, presupone también la falta de libertad y se traduce en muerte; encontrarse con el Dios de esa fe impuesta coincide con el final de la vida.

Las Casas nos recuerda la delicadeza de los indios y allí manifiesta las desastrosas consecuencias de su sujeción. En efecto, la obligación de “conversar” con los cristianos a quienes fueron sometidos, por una parte, y la de trabajar bajo el cargo de ser ociosos y perdidos, por otra, se convierten en un atentado contra la delicadeza del indio. La muerte

32. Ibid.

33. III, 13, 201a.

ocurre porque se le “muda” de su original lugar de vida, como presupuesto, para darle la fe. Lejos de una imagen romántica acerca del indio, señalada por muchos, Las Casas está pensando al indio y su libertad dentro de su condición de creatura. Referir su fragilidad, y no su fuerza es comprender su creaturalidad³⁴.

Quienes no toman en cuenta la delicadeza, como nota característica de la vida de los indio,s provocan su muerte física y espiritual, al desarraigarlos y adscribirlos a una fe impuesta. Muerte del cuerpo y muerte de la libertad en su sentido amplio y complejo. Por el contrario, Las Casas insistió fuertemente en su *De Unico* acerca de la “suavidad” en la predicación que obedecía a que el mismo Dios movía suavemente a las creaturas. Manifiesta con esto su realidad antropológica concreta en concomitancia con dicha suavidad: la historia de la libertad del hombre indio como delicado. Quizás con esto, Las Casas abre una perspectiva antropológica más universal: ver al hombre desde la delicadeza.

Afirmar que los indios son creaturas orienta a considerar el fundamento último de la libertad de éstos, su libertad es don de Dios a la creatura. Se trata de una visión teológica. Las Casas, en toda su argumentación considera esa libertad desde el Evangelio, mientras que sus objetados teólogos no pueden ir al fondo de la libertad porque “no ven”, y se niegan a “escudriñar la verdad con suma diligencia”. Sus informaciones están selladas por la ideología de informadores que “traían el interés y la maldad escrita en la frente”³⁵.

Para esos informadores la muerte del indio no era cosa que interesase a la fe. Para nuestro autor, en cambio, vale más indio pagano que cristiano muerto”. Lo pagano será defendido a partir de la vida del indio. Esta vida es don de Dios y lugar de su acción para conducir al indio de la libertad natural a la libertad de los hijos de Dios. El indio caminará hacia la fe intensificando su “cristiandad” por medio de la fe predicada suavemente. La vida es así el espacio y tiempo para que los indios se conviertan con “libertad de libre albedrío”. El conocimiento de Dios en Cristo, por tanto, se acoge sólo a partir de la vida libre del indio en todas sus dimensiones. La afirmación de fe por parte del

34. III, 13, 203a; I, prol. 17b: “de tierra terrenos”, creaturalidad.

35. Delicadeza III, 14, 205b; suavidad: *De Unico*, 66; I, prol. 18b.

indio estará inmersa dentro de un consenso libre que procede de una experiencia de gratuidad divina de vida y amor³⁶.

2.2.6. Libertad, vasallaje y conversión

Las Casas usa la imagen señor-vasallo en sentido corriente cuando trata acerca de las relaciones entre autoridades y súbditos, o entre gobierno y pueblo. Sin embargo, no quiere indicar que la realidad india, con esa imagen, sea una realidad "feudal". Para Las Casas, las sociedades indias son vistas desde la perspectiva comunitaria, democrática, libre y autónoma, previa a la feudalidad.

Feudal es más bien "la confusa desorden" que introdujeron los españoles al Nuevo Mundo, incorporando a los indios como vasallos oprimidos. Las Casas, en cambio, coloca la palabra "vasallaje" junto a otra que le sirve de correlato: "libre". El "vasallaje libre" es la relación que se establece entre los reinos indios autónomos y libres y la corona española. En esta relación los indios se subordinan al Rey de España conservando su autonomía, y el Rey de España gobierna sobre los indios en forma limitada.

Este vasallaje libre se contrapone radicalmente al bloque de teorías referido. Se trata de una liberación efectiva de la libertad de los indios, porque estos son vasallos de un rey que, en primer lugar, no es autoridad política. Los reyes de España son ante todo aquí ministros del Evangelio con funciones políticas derivadas y dependientes de esa misión. Esta libertad no es un "sentimiento" sino un ejercicio efectivo, si este ejercicio no se da, deberá procurarse "restituyendo en la libertad"³⁷.

Se comprende que este vasallaje no sólo no quite la libertad, ni que sólo la confirme, sino, sobre todo, que la aliente y promueva para que continúe su camino, ya iniciado en el propio contexto y mundo indios.

36. Gutiérrez, G. *Dios o el oro en las Indias*, Lima, 1989, p. 46. *Apología* 294 (castellana), 168 (latina). Vuélvase a III, 167, 538a; "vivir por

37. "que sacara todas estas gentes de la opresión y perdición en que siempre han estado y restituíllas en su libertad y ponelles todo cristiano gobierno, y aún abrir mano del señorío destas Indias lo hiciera, y desto soy yo, más que otro, testigo" III, 14, 206a. III, 12, 200b-201a: vasalleje libre. Y no "confusa desorden": III, 16, 210b.

El llamado “yugo de Cristo” será, por tanto, aceptación o reconstitución de la vida libre de los indios. Aceptación, si los indios están todavía vivos y libres antes de la llegada del Evangelio. Reconstitución de la vida de los indios en su conjunto y liberación del yugo opresor, si con la llegada del Evangelio esta vida ha sido simultáneamente violada. Esta es la condición para que los indios puedan acoger la libertad de los Hijos de Dios; a la aceptación o reconstitución de esa vida contribuye directamente un tipo de vasallaje libre que forma “cristiano gobierno”, fundado en el “dejar en libertad”, hasta el punto, incluso, de “aún abrir la mano del señorío de estas Indias”³⁸.

Con esto, Las Casas ataca una refinada idea de Gregorio sobre la libertad del indio, construída en base a una decisión hecha por el Rey Fernando y la Reina Isabel sobre los indios, en época del proyecto esclavista de Colón³⁹. Según esta decisión, los indios no podían ser vendidos como esclavos porque eran vasallos del reino de Castilla. Gregorio saca como conclusión que se trataba sólo de prohibir su venta como esclavos, y no de afirmar su “total libertad”.

La concepción de libertad que recorre muchos documentos oficiales de la época es siempre restringida y condicionada por la libertad de otro que la constriñe; se piensa que el indio, que no tiene libertad, debe recibirla como agregada. Así la libertad de la fe es un añadido que los “animales que hablan” reciben pedagógicamente; se trata de transformar a los “siervos por naturaleza” en “siervos libres”. Esta servidumbre libre consiste solamente en “sentirse” libres, a pesar de estar repartidos y destruidos.

38. La conocida “duda indiana” de Carlos V de la que Las Casas da testimonio en III, 14, 206a, fue efectiva gracias a una línea de gobierno “cristiano” planteado por Las Casas que no implica la opresión. El anónimo de Yucay da cuenta de la intención de ese Rey de dar marcha atrás en la presencia española en Indias y aquí Las Casas lo confirma. Véase BATAILLON, M., *Comentarios a un famoso parecer contra Las Casas*, y *Carlos V, Las Casas y Vitoria*, en *Estudios*, 317ss. y 335ss. Hay quienes niegan que Las Casas lo haya inducido y que tal duda existiera; ver LOSADA, A., *Fray B.*, 308 y LUCENA, M., *Crisis de la consciencia nacional, las dudas de Carlos V*, en AA.VV. *La Etica*, 163-198.

39. Lo refiere Gregorio en III, 12, 1985 y se refiere a I, 176, 469...

Según Las Casas, la libertad es total o no es libertad. Con ello deposita una plena confianza, no sólo en la capacidad del indio para ser evangelizado, sino también para que pueda evangelizar. Esto se podrá dar como el desarrollo de sus propios valores a un nivel superior que ha de comenzar darle los “primeros principios” para distinguir a Dios⁴⁰.

Las Casas, comprende la libertad del indio con la misma actitud “misericordiosa” de Montesinos y Córdoba, y los supera gracias a una mayor densidad de experiencia que le permite ver la libertad en forma más completa y profunda⁴¹.

2.3. Dios y libertad total para la conversión

El decreto que reglamenta la conquista de Tierra Firme, y el texto del “requerimiento” son dos piezas maestras; reflejan lo que Las Casas llamó el modo “mahomético” de evangelizar. Pero son también la expresión más acabada de una teología de la conversión que propone la constricción de la libertad como una condición de la opción de fe⁴².

— El error del Hostiense actualizado

El doctor Palacios Rubios hizo actual el error del Hostiense para definir la jurisdicción de los Reyes de España sobre los indios, de parte papal⁴³.

Por oposición Las Casas actualizará también el planteamiento de la evangelización pacífica deslegitimando el pretendido derecho y

40. Total libertad: III, 12, 198b; III, 12, 200b-201a; Véase la crítica de las leyes: III, 15, 206a-208b.

Religión para animales: III, 14, 204b.

41. “Antoño Montesino, a quien la caridad movía que hablase por ellos”: III, 14, 205a. Hay que recordar constantemente que esta actitud, al revés de ciertos autores y el Consejo, implica una mirada del indio desde el ministerio pastoral como Jesús que se conmueve ‘porque eran como ovejas sin pastor’ (Mc 6, 34) y que en Las Casas se da como la problemática del pastor en Ezequiel 34 citado en la confrontación Bernal de Mesa (III, 9, 190b; III, 8, 187a) con Montesinos.

Córdoba y su falta de experiencia: III, 17, 211-212a.

42. Véase nota (7) segundo bloque.

43. III, 7, 184a. Hostiense es el sobrenombre del teólogo del Siglo XIII llamado Enrique Bartolomei que sostenía la jurisdicción del Pape sobre todo gobierno y tierras.

jurisdicción del Papa y de los reyes para declarar guerras y poseer tierras y reinos indios. Cuestiona con esto la base teológica de Palacios Rubios y de los conquistadores⁴⁴.

Lugar central ocupa aquí el concepto de Dios respecto a la libertad del hombre y sus consecuencias prácticas, jurídico-políticas.

— Iusnaturalismo y teocratismo

Las Casas se debatió entre dos posiciones, tratando de afirmar una línea propia. Por un lado, la Escuela de Salamanca con su iusnaturalismo acentúa la autonomía de lo temporal, de manera que independizó el derecho natural de la jurisdicción papal. Por otro lado, la posición teocrática, acentuando la dependencia de lo temporal respecto a lo divino, concede jurisdicción directa al Papa en el terreno temporal.

Lo propio de Las Casas consiste en afirmar la supremacía y señorío universal de Cristo —y en consecuencia de su Vicario— por razones salvíficas, de tal manera que existe un poder temporal indirecto del Papa sobre los poderes temporales, aunque sólo sea en función a la finalidad espiritual⁴⁵.

Las Casas agrega un matiz respecto al ejercicio de este poder indirecto hacia reyes cristianos o hacia reyes paganos. Hacia reyes cristianos este poder se ejerce claramente. Hacia reyes infieles no. Depende de la voluntad de éstos, y no es posible la coerción porque no son miembros en acto de la Iglesia. Además, en el caso especial de tratarse de reyes infieles apenas convertidos, Las Casas llega a la conclusión de que siendo posible compelerlos en teoría, no se debe obligarlos en la práctica para evitar males mayores a esos reinos y al anuncio de la fe⁴⁶.

44. Palacios Rubios colaboró directamente en la redacción del texto del requerimiento cuyo tenor figura en III, 57, 308a-309b; Hostiensis cfr. QUERALTO MORENO, R.J., *El pensamiento*, 35.

45. QUERALTO MORENO, R.J., *El pensamiento*, 206-210.

46. *Ibid.* p. 198ss: cómo restringe el poder y lo limita en sentido temporal. A diferencia de Las Casas, Vitoria niega el poder temporal de Cristo p. 199; por eso el único título de Las Casas para la presencia de España es de derecho divino, su ministerio evangelizador, p. 209.

Detrás de esta posición singular, Las Casas retiene una concepción de la relación naturaleza-gracia. No hay, para Las Casas un ámbito dejado o no tocado por la gracia cristiana. Distingue niveles entre lo natural y lo gratuito, pero insiste siempre en la estrecha relación entre ambos niveles, por eso usa tan frecuentemente aquella expresión “derecho natural y divino”. Reconoce allí la libertad del hombre, que cuando es tocada y envuelta en la gratuidad divina está llamada a optar por Cristo desde algunos valores que sintonizan con la gracia y que orientan a la libertad hacia una mayor plenitud⁴⁷.

Esta perspectiva subyace, por ejemplo, a la idea del poder indirecto y a su aprobación de la práctica de la confirmación de poderes temporales legítimos por parte de la Iglesia⁴⁸.

En efecto, Las Casas quiere recordar el derecho de Dios en referencia al derecho natural. No quiere fundar éste en aquél; lo natural se muestra en las exigencias fundamentales del hombre: racionalidad, libertad, socialidad. Lo divino se da en la gratuidad, que es la orientación de toda la creación hacia su sobrepasamiento y elevación en la salvación de Cristo. Pero lo natural y lo divino no son contradictorios, ni tampoco paralelos. Son correspondientes y uno supone el otro. El natural se impone por sí, el divino se suscita y propone, contextualizando el derecho natural como su horizonte y clima. El derecho divino se da en el natural y le sirve de medio. Pero no se confunden. El derecho natural está llamado a confrontarse en función del derecho de Dios, porque el hombre está llamado a la plenitud de su perfección⁴⁹.

47. Como hemos visto en el capítulo II, hay por una parte el discurso de las naciones bajo guía divina y hay, por otro lado, el momento “en el cual oigan y también resciban la gracia cristiana que aún no recibieron” (I, 1, 19a), que lleva “al Reino sin par”. Es la relación entre el “disponer la divina Providencia en lo natural, haciéndolas capaces de doctrina y gracia, y en lo gratuito aparejándoles el tiempo de su vocación y conversión”...todo al interior del “curso de su primero advenimiento” (I, pro. 11a). (los subrayados son nuestros).

48. QUERALTO MORENO, RJ. *El pensamiento*, 208.

49. Como veremos después, Las Casas entiende la perfección del poder regio español ratificado como una ampliación de servicio, lo cual es, para los Reyes de Castilla y el reino que los amplía por efecto de su ministerio, sobre todo, un crecimiento espiritual en el tal ministerio. *Ibid.* 209.

La gracia para Las Casas siguiendo a Santo Tomás, y al tomismo salmantino, perfecciona la naturaleza, no la destruye. Pero el problema está en determinar la particularidad de este perfeccionamiento. No por perfeccionar la naturaleza, la gracia la violenta, sino que le suscita su conocimiento. De allí que la gracia no se impone sino que se propone. La idea de perfección está mejor expresada en la idea de plenitud. Esta plenitud implica varios aspectos, más que el simple hecho de completar una totalidad. La beatitud, fin al que la naturaleza humana está llamada, es algo que se da gratuitamente pero también es algo a lo que la naturaleza humana tiende. Pero no tiende en modo simple. Es más compleja esta tendencia, porque se da como un “pre-acoger”, en forma concomitante, el desarrollo total de lo natural. La gracia, ni simplemente se añade, ni simplemente deriva de la naturaleza. La naturaleza contiene marcas divinas innatas y hasta “cristianas”, que ante la irrupción de la gracia se elevan (*gratia elevans*). Lo cristiano, sin embargo, es lo gratuito propuesto en la inescrutable voluntad divina que convierte. La estructura de la relación gracia-naturaleza está en la encarnación del Hijo, y en la forma profética con que aparece lo gratuito ante la naturaleza.

Ahora bien, como para Las Casas la libertad implica dimensiones que superan una imagen individualista del hombre —que sería imperfecta— y que se condensan en la idea de “libertad total” —está sí perfecta—, habrá que colocar a ésta como el centro de la verdadera naturaleza del hombre. Ahora bien, la gracia debería situarse en relación a esta naturaleza como perfeccionándola. Pero la libertad total es algo perfecto. Luego, se puede entender el perfeccionamiento que produce la gracia en el sentido de plenitud. Esta plenitud se daría en dos sentidos: (a) elevando la libertad total, y (b) rechazando su opresión y daño, de tal modo que la gracia no se dará sin relacionar el derecho de Dios con el derecho de liberación total de los oprimidos⁵⁰.

50. Perfeccionamiento: *Ibid.* 24; concepción tomista compartida p. 25. Según el célebre principio de Tomás en la I-I, q. 8, adl. de la Suma. Con la idea de “gracia cristiana” (I, 1, 19a) Las Casas establece la relación entre lo tocado por lo divino antes de Cristo y post-Cristo, valorando la obra previa de Dios antes de la revelación del Hijo; esto se ve ya en el *De Unico*, donde recuerda al predicador que, como Jesús, debe actuar la obra del Padre y su voluntad de conversión: *De Unico*, 193-194; cita para ello a Cirilo y Juan 4. Pero el acento de la Historia es más sobre lo previo a Cristo con la idea de “innato”, al parecer por

2.3.1. “El Dios de los españoles” y la libertad

El tenor del requerimiento —edicto conminatorio leído a los indios para que se sometiesen y convirtiesen a Cristo— contiene una concepción monoteísta, que da origen a toda una teología política y a una idea de libertad. El “Dios de los españoles”, como lo llama Las Casas, es el punto de partida de una idea restringida de libertad para la conversión. La experiencia de un pueblo y de una Iglesia ha quedado condensada en ese concepto teológico, tanto que ni siquiera la versión más progresista se le puede escapar⁵¹.

Ya hemos explicado cómo Las Casas ha contribuido a transformar radicalmente ese concepto de Dios, acentuando la libertad de El respecto de los planes y acciones conquistadoras, poniendo acento en la relación fe-obras y fe-justicia. Veamos ahora la relación entre Dios y la libertad del hombre⁵².

Para “los españoles”, la afirmación de su Dios conduce por una parte, a quitar libertad al hombre y por otra, a proteger la libertad del más fuerte y opresor sobre la libertad del más débil y oprimido.

influencia platónico-estoica, por eso habla de “virtud innata por natura” (I, 61, 199a) o, como ya vimos, le llama “cristianas” a las virtudes (III, 11, 95a).

Tenemos pues, la estructura encarnacional que hemos ya recordado (I, prol., 10b) donde la conversión se orienta por el mismo fin de la encarnación; y por ello, hay una gratuidad irruptiva en el don y actividad; es el don gratuito en el don natural: “como sea cierto que tenga mucha mayor eficacia la evangélica doctrina para convertir las ánimas, siendo como es don concedido de arriba, que cualquiera industria y diligencia humana” (I, prol., 12b).

Es esto lo que hace pensar más que en un perfeccionamiento simple de lo temporal, en una relación profética con lo temporal por parte de lo sobrenatural; lo veremos en el punto 2.3.4.

Cfr. GUTIERREZ, G., *A busca*, 51a: explica la idea de un “derecho nuevo”.

51. La idea de una teología política en Las Casas para el siglo XVI en relación a otras teologías políticas, la ha señalado GUTIERREZ, G., *Oro y Evangelio*, 1.

La declaración de fe del requerimiento en que “Dios, Nuestro Señor, uno y eterno, crió el cielo y la tierra”...ligada a la repartición de las tierras como encargo de San Pedro (III, 57, 308b), coincide con las declaraciones de los conquistadores como lo muestra VELASCO, B., *El alma cristiana del conquistador*, I. *Rasgos diferenciales de su fe*, en *Misionalia Hispánica*, XXI-63 (1964) 257-288 espec. 258.

Ver la expresión “el Dios de los españoles”: III, 58, 310a.

52. El indio Cenú así lo parece manifestar según el testimonio que Las Casas, cita de Anciso: III, 53, 322a.

Para Las Casas en cambio, la cosa es más compleja. Ante la libertad del hombre conviene diferenciar la libertad en sí misma y las libertades en situación. Las Casas considera la libertad del hombre un problema "per se", pero también un problema "per accidens"⁵³.

Tratándose de la libertad "per se", la acción divina promueve la libertad del hombre, no la disminuye, sino que la perfecciona y hace plena. Tratándose de la libertad "per accidens", Las Casas considera la oposición entre la libertad del fuerte y la del débil; ante ellas, la acción divina no puede sino proteger la del débil y quebrar la del fuerte y opresor.

Esto lleva a una teología política distinta, porque el Dios es distinto. Ya vimos antes que Las Casas sostenía el poder temporal de Cristo. Este poder temporal no será ilimitado. Se moverá dentro de los límites impuestos por la propia misión de Cristo. El poder papal sobre lo temporal derivará también de aquí. Siendo de Cristo, su ejercicio dependerá de la economía salvífica de la conversión. Esta economía consiste en la eficacia del don gratuito de Dios a los hombres, el cual respeta y promueve la imagen de Dios en ellos, y con su suavidad y delicadeza los salva. Todo modo de predicción es connatural a esta acción de Dios, y así mismo todo ejercicio del poder⁵⁴.

Por esta razón, el Dios cristiano, a diferencia del Dios de los españoles, orienta un poder indirecto del Papa sobre territorios y potestades. El poder es entendido en línea espiritual.

Ahora bien, dada la situación "per accidens" de dos libertades, donde el fuerte oprime al débil, el poder indirecto ha de elegir por razones divinas a favor de la promoción de la libertad del débil quebrando o neutralizando la libertad opresora. Esto obedece a la economía de la encarnación que suponiendo el pecado, eleva al hombre y toma en cuenta su situación de debilidad y opresión, en base a la justicia divina⁵⁵.

53. Tratados, I, 439; III, 18, 215a.

54. Véase I, 1, 17-20a. Véase nota (46) y (50).

55. Y con ello toma la defensa de los débiles. Para Las Casas, la defensa de los débiles es una exigencia evangélica después del pecado de los fuertes; y de por sí, si este no se produce, entonces el trato es simplemente suave; después del pecado del fuerte, Dios es suave con unos y duro con los pecadores culpables. Esto diferencia

2.3.3. La libertad del hombre a imagen de Dios

Con su Dios los españoles no constriñen un aspecto u otro de la libertad del indio, sino la totalidad de su libertad. Este es el núcleo de la posición lascasiana: la libertad en su totalidad es condición "sine qua non" para la conversión. No es ni sólo libertad de asentimiento, ni sólo sentirse libres, ni sólo libertad de gobierno o de vida... Es la libertad en todos los aspectos de la vida y se orienta a una libertad para "vivir por sí" y como pueblo. Es una perspectiva claramente contraria a la de la libertad individual o personal que deja de lado la dimensión social original de la libertad. Aparece la perspectiva de la autodeterminación total de la vida, para que el hombre indio esté en condiciones de enfrentar solamente la culpa original⁵⁶.

El fundamento de la "libertad total" está en la libertad del hombre creado a imagen de Dios en Cristo, tal como lo expone Las Casas en su obra *Principia quaedam*. De este texto se infiere que la relación entre Dios y la libertad del hombre es de mutua correspondencia y que se expresa esto en el derecho primordial originario de gentes. No es así en cambio en el derecho secundario y accidental de gentes, dominado por la malicia y maldad humanas, y no por el respeto a la imagen de Dios en la creatura racional. En este derecho, como producto de relaciones humanas que se invierten y donde la libertad se viola, lo que rige son los acuerdos y pactos⁵⁷.

Más en profundidad, Las Casas supone que las gentes bajo derecho natural y gracias a la "concesión divina", han desarrollado la libertad bajo todos sus aspectos; dentro de esto puede verse que las gentes indias han desarrollado la libertad por medio de virtudes como la humildad. Esto las ha constituido en gente virtuosa, pero también

a Las Casas de Vitoria que da a la intervención por los inocentes una razón de socialidad natural; puede verse para esto CARRO, V., *Los postulados*, 65.

56. "Soltáranlos y dejáranlos estar en sus tierras y en sus pueblos en su libertad y regirse como se regían, y la fe diéraseles como Cristo dejó establecido" (III, 18, 215b). Sólo enfrentar el pecado original: 215b abajo.

57. El hombre a imagen de Dios: I, 1, 18a; *Principia quaedam* en *Tratados*, II, 1254-1255. Ver presunción de libertad en principio "mientras no se demuestre lo contrario" p. 1249. Imagen de Dios en *Tratados* p. 1235.

tendencialmente débiles ante los fuertes. Por ello, su libertad requiere de la defensa —por ellos mismos o por sus evangelizadores— para que pueda crecer en Cristo⁵⁸.

Es decir, hay una libertad natural que radica en la criatura racional como imagen de Dios; hay una libertad, además, que se alcanza como salvación. No se llegará a esta última si la libertad natural —que se ha ido haciendo más total en la humildad y mansedumbre— no es defendida eficazmente en la perspectiva de que sea acogida allí la libertad salvífica.

La prédica de la salvación implica intrínsecamente la perfección de la libertad natural y, por tanto, exige también que sea defendida y animada, sobre todo ante opresores que se aprovechan de las características mansas de la libertad natural de los indios para someterla.

Por eso el concepto de libertad total en Las Casas contiene una perspectiva teológica amplia, donde las diversas especificaciones que hemos señalado repercuten directamente en el significado de lo que es la conversión. La libertad total para la conversión resulta así el máximo de plenitud alcanzable naturalmente para recibir la plenitud gratuita e inmerecida de la condición de Hijos. Este máximo requiere no sólo que sea aceptado, sino también que sea defendido durante el proceso de conversión, como un aspecto interno a éste, y no como un agregado opcional. Esta aceptación y defensa han de hacerla tanto los predicadores como los indios⁵⁹.

2.3.3. ¿Trinidad y libertad?

Pocas son las referencias de Las Casas al Espíritu Santo, tal vez debido a su distancia respecto a franciscanos de corte milenarista que durante el siglo XVI se inspiraban en las ideas de Gioachino di Fiore o a que en el contexto no se contara aún con una pneumatología procedente de la mística irrupiente en el siglo⁶⁰.

58. *Tratados* II, 1273: “por necesidad de salvación” se defiende al débil.

59. *Tratados* II, 1271-1272.

60. Sobre el Espíritu Santo en el *De Unico* Las Casas a pesar de tener ese “modo” su centro en el amor, no aparece encuadrado en una pneumatología. Aquí en la

Sabemos, por otro lado, que la afirmación trinitaria de la fe estuvo muy difundida, formando parte del lenguaje creyente de los conquistadores. Por eso la encontramos en varias partes de la Historia. Sorprende, sin embargo, no encontrarla en el texto del requerimiento⁶¹.

Por el contrario, maravilla cómo Las Casas refiere a la Trinidad justamente cuando rebate los argumentos del requerimiento. En efecto, explicando que como condición de creer es preciso aceptar la Iglesia y el Papa, no desliga la Iglesia del misterio trinitario y de los artículos de fe referentes a la "Divinidad y Humanidad". Todos estos conceptos, según él, deben ser comunicados para que el indio se convierta conscientemente⁶².

A la inversa, vemos que la lógica teológica del requerimiento va en el orden: Dios creador-Papa-Rey-obediencia-destrucción de la libertad, una lógica autoritaria y dominante. En cambio, Las Casas subraya la componente trinitaria de la fe, y con ello quiere afirmar claramente que el Dios que se predica es Amor. A la vez, esto permite percibir la importancia que Las Casas da al amor en el proceso de conocimiento de Dios por parte de los indios y el sentido en que la fe resulta aporte nuevo para las creencias de los indios⁶³.

Para Las Casas primero debe darse a conocer la fe en la Trinidad de Dios porque los indios ya tienen una idea del "Señor de los cielos": creador. No se llega para distorsionar esa imagen imponiendo una relación Dios creador-destrucción. Se llega para aportar una profundización, perfección o plenitud que aporte una dimensión nueva

Historia aparece también poco, y sin una decisiva importancia.

Véase sobre la influencia de Gioachino: MILHOU, A., *De la destruction*, en AA.VV. *L'impact*, 137.

61. En el artículo de VELASCO, B., *El alma*, 260 ss, aparece la relación trinidad-único Dios-espíritu. Lo encontramos en varias referencias, como Colón cuando esclaviza en su nombre: I, 150, 388a; criticado duramente por Las Casas como ceguedad e insensibilidad. En nombre de ella comienza el Tercer libro "En el nombre de la Santísima Trinidad". III, 1, 169b. Véase el texto del requerimiento: III, 57, 308-309.
62. III, 58, 311a; Trinidad y pasión del Hijo: III, 120, 464a.
63. En un ejemplo de diálogo con los indios de Cuba Las Casas, muestra desde sus propias concepciones la Trinidad III, 23, 230a-b.

a su religión y a su libertad. Por eso la relación correcta debe ser Trinidad-libertad del indio⁶⁴.

Las obras y actitud de amor se dan en función del Dios amor que se predica. Esta es la novedad del Dios que los indios intuyen en el Dios creador, pero que no conocen explícitamente. Este Dios revelado como amor no es tan totalmente nuevo que haya que partir por destruir su noción previa de Dios, ni tan igual que los indios hayan de quedarse con su noción, sin profundizar algún aspecto. Por el contrario, el requerimiento sobrepone a la idea del Dios creador de los indios, la idea del Dios creador cristiano, sin explicarla, solamente para lograr la obediencia y sometimiento de los indios; es un anuncio con fines políticos autoritarios. Se olvida allí que dar noticia del Dios verdadero es aportar lo nuevo sin imponerlo, pero manteniendo siempre su novedad, y haciéndolo desde las exigencias fundamentales de la creencia natural en el Dios creador que los indios poseen. De lo contrario, dice Las Casas, se anuncia al Dios de Mahoma y no al verdadero. Y no se le anuncia sobre todo porque no se obra la verdad⁶⁵.

El anuncio de la Trinidad hace explícito inmediatamente a Jesucristo, el Hijo del Dios verdadero y su misterio de pasión. Las Casas señala que se debe comenzar por probar a los indios la ventaja de este Dios respecto a sus dioses naturales, enseñándoles lo que desconocen en base a lo que ya tienen adquirido. Sólo así los indios creerán voluntariamente, porque habrá familiaridad y simultáneamente novedad. Aquí, como vemos, Las Casas favorece la libre voluntad para recibir la fe y también la libertad para creer y obedecer a la Iglesia⁶⁶.

Esto diferencia el providencialismo sufriente de Las Casas del providencialismo triunfante, ya estudiado: la perspectiva trinitaria. Esta permite entender la vida de los indios dentro del misterio de Dios en

64. En la Bula de Alejandro VI: I, 79, 236b; esto viene de Colón: I, 46, 165a; id. III, 63, 322a; I, 79, 235b.

65. Esto quiere decir la predicación en función del Dios que se encuentra, no sólo del Dios que se lleva, porque centralmente ambas concepciones apuntan a la verdad de Dios. La insistencia en la obra de la verdad aparece: "Fue también provisión conveniente y necesaria de que se les guardase la fe y palabra lo que con ellos se asentase, para ponerlos en confianza de la verdad de los cristianos". III, 35, 304b. Véase la confrontación de dioses: III, 58, 310a.

66. III, 58, 311a; III, 120, 464a: Trinidad-pasión; III, 58, 310a.

Cristo. Permite, por ello, reconocer la presencia providente de Dios en la vida de los indios que aún no han recibido la fe. Especialmente en el campo político permite al predicador hacer un reconocimiento respetuoso del ejercicio de la libertad de los indios que se gobiernan por sí mismos, y no un desprecio que impusiera una nueva autoridad externa⁶⁷.

La crítica al requerimiento en Las Casas es una crítica teológica de gran alcance humano: si para obedecer a la Iglesia es primero necesario que los indios conozcan bien verdades desconocidas, para aceptar la fe, es preciso que sean libres inclusive en el nivel religioso⁶⁸. Cuanto más afirma lo divino (trinitario-crístico) más afirma la libertad total de los indios. Esto se plantea antes de la conversión de los indios e incluso después de convertidos⁶⁹.

2.3.4. La plenitud de la libertad en lo gratuito

La crítica al requerimiento implica un cuestionamiento a cierta manera de establecer la relación gracia-naturaleza. Las Casas, en forma matizada, toma distancia de la posición teológica la que considera que la gracia perfecciona la naturaleza.

No es que niegue que la gracia perfeccione la naturaleza, pero entiende este “perfeccionamiento” de modo singular. Revisando las fórmulas que usa Las Casas se destacan elementos propios que le dan un lugar especial en la discusión de la época⁷⁰.

67. En *Principia Quedam, Tratados*, II, 1269-71 dice Las Casas: “Respecto al régimen espiritual no se ofrece duda, por cuando son las almas racionales, redimidas por la sangre de Cristo, y que se gobiernan por sí mismas en virtud de la divina providencia de modo especial”.

68. “Y éstos eran príncipes libres, que a ninguno, fuera de sí mismos, de hecho ni de derecho, reconocían por superior, ni eran obligados a reconocer, ni a la misma Iglesia romana, contra el error de Hostiensis y de los que son sus imitadores”: III, 55, 303b. La idea de “defensa de sus dioses” es de la *Apología*, 294 (Castellana) 168-168v (Latina); ésta ocurre por adorar en los ídolos a Dios (invenciblemente errónea).

69. Ver más abajo, la “limitación” de Las Casas de la obediencia a los reyes una vez los indios convertidos; se refiere a la duodécima réplica contra Sepúlveda en *Tratados*, I, 433.

70. Cfr. BARREDA, A., *Ideología*, 67-74
Las fórmulas de Las Casas:

El problema se plantea al encontrar en la naturaleza de los indios virtudes de carácter “innato”, respecto de las cuales afirmará la absoluta gratuidad del don de Cristo. En la época hay varias maneras de plantear esos dos polos. Por ejemplo, el cardenal Tomás Vío Cayetano llama a la gratuidad lo “indebido”, y ésta debería suponer formalmente una “naturaleza pura” llamada lo “debido”, para mostrar que la gracia es radicalmente gratuita. Así también, la posición de Francisco de Vitoria para quien la gracia es sobre todo “sanans” (sanante) respecto a una naturaleza “imperfecta”, lo que a su vez critica Domingo de Soto por presuponer defecto en la naturaleza. Las Casas tiene su manera particular de plantear esta relación⁷¹.

Para Las Casas hay en lo natural lo perfecto natural, pero con la huella de lo innato del don divino dado en la naturaleza. Lo gratuito va a perfeccionar lo natural, pero en el sentido de “manifestar”,

-
- “tenga mucha mayor eficacia la evangélica doctrina para convertir las ánimas, siendo como es un don concedido de arriba, que cualquiera industria y diligencia humana”: I, Prol. 12b.
 - “a estas gentes había de disponer la divina Providencia en lo natural, haciéndolas capaces de doctrina y gracia, y en lo gratuito aparejándoles el tiempo de su vocación y conversión...”: I, Prol. 11a.
 - “cuando a su ser perfecto...llega el punto, llega el tiempo de las misericordias divinas”: I, I, 19a.
 - “el día y la hora de su llamamiento está dispuesto, en el cual oigan y también resciban la gracia cristiana que aún no rescibieron, cuya noticia, con inscrutable secreto y eterno misterio su divina bondad y recta justicia...quiso se difundiese”: I, I, 19a.
 - “y porque para más cumplida y más clara manifestación de su benignísima y dulcísima gracia, en la disposición de la salud de las gentes escogió los tiempos de su conversión”: Id. b
 - “para que tanto más se cognosciese abundar la gracia, cuanto menor era el merecimiento”. Id.
 - “porque ningún misterio tocante a la universal Iglesia, así antes del advenimiento de Cristo, como después de venido, se obró en su principio y edad primera, como en su argumento, que se celebra y perficiona cuando los infieles son por cognoscimiento de Dios convertidos, y a Cristo por la fe unidos, que por los profetas...por Isaías, que más claro que otro... de la conversión de las gentes habló, no haya sido antes dicho”: I, 127, 340a.
 - “pues la gracia no destruye ni empeora, sino aviva y hace tener mayor claridad y perficiona la ley natural (como es máxima en teología)... Luego la fe de Jesucristo y ley evangélica, de necesidad habían de establecer y rectificar los estados y señoríos”: Tratados, II, 1079-1081.

71. ALFARO, J. *Lo natural*, 412; URDANOZ, T., *La teología del Acto sobrenatural en la Escuela de Salamanca, Ciencia Tomista*, 63, (1942) p. 6; 62 (1952) p. 137 y 140.

“reavivar”, “celebrar”, “clarificar”, “sobreabundar” y “convertir” eficazmente lo natural; se trata de un “añidido” (añadido) pero no de igual a igual con la naturaleza para formar un todo que suma partes, sino como un clima, como un horizonte, como “misterio” envolvente⁷².

Esta gracia añadida debe ser comunicada por medio del conocimiento y la información a los indios. No es que Las Casas conciba la fe como un simple conocimiento de verdades, sino que en el caso de los indios, este conocimiento de verdades es oportuno dado que en su naturaleza ya viven aquello que se les va a revelar y sólo hace falta que se les hagan explícitos y los asuman conscientemente, haciendo un discernimiento respecto a aspectos que son contrarios a la fe⁷³.

Quizás el término ‘plenitud’ sea, el más apto para entender el “perfeccionamiento” que propone Las Casas. La gracia hace plena la naturaleza porque la verdad de Cristo comienza por reafirmar lo natural —que desde antes es movido por la Providencia divina— y lo lleva hacia adelante, reavivándolo y rectificándolo. Existe entre la naturaleza y la gracia una relación profética, donde no sólo se reafirma sino que también se critica lo natural desde lo sobrenatural; de allí que Las Casas insista en que la gracia de Cristo es el cumplimiento de una profecía inscrita en la naturaleza innata buena de los indios. Incluso podríamos afirmar que la gracia de Cristo será una nueva profecía para la naturaleza una vez acogida la gracia⁷⁴.

-
72. La última cita de la nota (68) nos hace ver que, por una parte existe reafirmación, pero por otra hay un aspecto crítico. Antes, en *Tratados*, II, 1079, dice: “la ley divina evangélica y fe de Cristo, la Divina Providencia concedió a los hombres, fieles e infieles, de gracia, y así se llama dignísimamente ley de gracia; para remedio de los infieles por la mayor parte, porque cuando el Hijo de Dios vino al mundo, harto pocos eran los fieles. Fue concedida también para perfección y suplir los defectos que ya tenían los hombres por la obscuridad y evejecimiento de la ley de natura”. Se trata por tanto del perfeccionamiento como uno de los elementos en relación a lo que es central o sea el “remedio” o salvación que es avivación, aclaración.
73. Según esto Las Casas avanza hacia un concepto más amplio y relacional de la idea de perfeccionamiento de la natura por la gracia que acusa una influencia ciertamente Joánica (Jn.1,9,) pero también una relación entre el Tomismo y Agustín, y la perspectiva mística de Colosenses c.1: cfr. I, 1, 18 y 19 (ver citaciones).
74. Véase nota (68) I, 127, 340a. Las Casas establece la relación natura-gracia según la dinámica de la historia de la salvación.

Las consecuencias son importantes, sobre todo en el terreno del derecho. Cuando un pueblo cristiano va a comunicar la gracia a otro pueblo en situación natural debe sacrificarse por éste, de modo que el pueblo cristiano ha de supeditar y condicionar sus propios derechos naturales al cumplimiento de la finalidad cristiana. Eso es lo que sucede con el derecho universal de libre comunicación y socialidad; está vigente en el derecho internacional y obliga a todo pueblo a entrar en relación, y su violación permite al pueblo rechazado hacer guerra justa contra el pueblo rechazante. Este derecho queda suspendido si el pueblo rechazado es cristiano y tiene una finalidad evangelizadora, porque puede quedar comprometida la misma evangelización. Deberá actuar según el mandato de Cristo, sacudirse el polvo y dejar él libertad para que Dios juzgue.

La norma universal de libre comunicación, médula del derecho internacional, permitía ejercer derecho de guerra justa contra el pueblo que se negara a la comunicación. Esto fue expuesto especialmente por Francisco de Vitoria. Pero, para Las Casas como el pueblo cristiano español tienen como finalidad la evangelización, este derecho queda modificado, no pudiendo ejercer guerra justa en razón de que el fin es evangelizador. Ve a esta finalidad por encima del derecho internacional y plantea para este caso un derecho internacional "de iure divino" que obliga a buenas relaciones, incluso con los pueblos que rechazan la fe, ya que si se diera la guerra se afectaría seriamente la evangelización. Las Casas no "olvidó" este título para la presencia de España en Indias, como dice algún autor, sino que lo entendió desde una perspectiva teológica. Contrariamente a Vitoria, Las Casas ve derogado el derecho de guerra justa de España por la naturaleza misma del descubrimiento que redefine sus derechos. Pero además de eso, Las Casas criticó a Vitoria por las falsas informaciones que manejó, ya que los indios nunca rechazaron comunicarse con los españoles cristianos⁷⁵.

75. *Apología*, 278 (Latina), 376 (Castellana).

"Ni siquiera retrocede ante el duro problema de los sacrificios humanos. Trata con ello de arrancar de cuajo uno de los pilares de la tesis belicista. Però sus miras van mucho más lejos. Lo que pretende es desmontar y desguazar todas las razones que pudieran respaldar la postura imperialista: intervención por razones de humanidad; defensa de los inocentes; derechos de minorías, derechos de libre comunicación, sociabilidad y tráfico humano...Si para ello es necesario, no dudará en enfrentarse a la autoridad de Francisco de Vitoria en cuanto que su doctrina

El “olvido” que alguno atribuye a Las Casas acerca del derecho natural de libre comunicación y sociabilidad, carece de fundamento. No es que lo haya olvidado, sino que este derecho está en dependencia de otro: del título legítimo para la predicación de la fe. Por eso, los españoles que llevan la gracia de Cristo, gozan del derecho legítimo de comunicación y de sociabilidad en tanto que predicán la fe. En consecuencia, se da un derecho natural de los indios, y un derecho internacional marcado por la divinidad del descubrimiento, y este es “de iure divino”. Por lo tanto, si los indios rechazaran la comunicación y sociabilidad con los cristianos, no tendría lugar el derecho de guerra justa que se sigue de aquel rechazo, porque estando condicionado por el motivo evangelizador, correspondería, más bien, dejar en libertad al pueblo que rechaza comunicarse.

No existen otros derechos de España en Indias que aquellos derivados de la misión evangelizadora, y por lo tanto, son más deberes que derechos, porque incluso los reyes deberán sacrificarse en favor de los evangelizados como ministros de Cristo que son. Las Casas no usa otro título que éste. La fe cristiana y su comunicación, justamente por ser gratuita, redefine sus derechos naturales de religión en general, y los pierde cuando la libertad de los infieles se niega voluntariamente a recibirla, y mucho más los pierde si ha sido predicada previamente con escándalo para los evangelizados. Según Las Casas, al contrario de Vitoria y Soto, sí se pierden esos derechos en razón de que es el mismo Cristo quien ha dado a su predicación características martiriales y sacrificiales que suponen la total libertad del infiel⁷⁶.

sobre los títulos pueda alegarse para justificar las guerras de conquista o de castigo contra los indios. En ese sentido la había utilizado Sepúlveda” ABRIL, V., *Bipolarización*, 254.

Es CARRO, *Los postulados*, 67 quien habla de olvidos y silencios de Las Casas; parece olvidar más bien la condición ministerial del conjunto del planteamiento lascasiano y las consecuencias de ello respecto al derecho.

76. CARRO, V., *Los postulados*, 64. La pérdida del derecho de evangelizar no viene a Las Casas por negar que lo tenga España, sino por negar que lo pueda ejercer si no quieren escuchar ni recibir (y que de hecho ejerció). Reyes ministros: I, 136, 365b.

“Alcancen el fin propio de la criatura racional, o sea la eterna felicidad, que asimismo es el objetivo e intención de Dios, y de su Vicario el Sumo Pontífice, a consecución del cual, con todas sus fuerzas y conatos, están más obligados que otro alguno los reyes de España, con sacrificio de sus propios intereses”: *Tratados*, II, 1273.

Para Vitoria, se trata de perfeccionar una naturaleza imperfecta, o sea perfeccionar a los indios paganos con el cristianismo, y por ello la superioridad de este bien legitima por si la necesidad de la guerra en caso de rechazo. Si se considera naturalmente, el derecho de comunicar este cristianismo puede exigir sin problema el uso de la fuerza, si los indios rechazaran o si oprimen a inocentes. Las Casas precisa mucho más. Admitió alguna excepción para el uso de la fuerza como guerra contra los infieles: por ejemplo, cuando éstos hacen una obstaculización maliciosa de la predicación. Pero a diferencia de Vitoria, Las Casas rechaza cierto automatismo con que Vitoria plantea el uso de la fuerza, y propone que en caso de rechazo malicioso, la decisión de guerra sea tomada en forma ponderada por el Papa que la ha de actuar según el estilo de Cristo, y no debe ser una decisión automática que pueda realizar cualquier cristiano español⁷⁷.

Incluso, en este tipo de excepción, Las Casas mantiene la misma estructura de su concepción: reafirma el derecho natural y critica este derecho desde la fe cristiana. De allí que a veces, como en este caso, opta por el mal menor. La razón es que teniendo toda empresa española en Indias una finalidad espiritual que debe contribuir a promover y elevar lo natural, ha de buscarse en lo natural lo mejor para realizar esa finalidad, de lo que deriva lo justo a hacer. Con esa misma estructura Las Casas enfrentará, por ejemplo, el caso de "guerra justa" de los cristianos contra infieles que oprimen a inocentes, alertando agudamente contra el interés pecaminoso de los cristianos, pretendidamente libertadores de esos inocentes y que puede generar nuevos débiles, como realmente ocurrió⁷⁸.

La relación entre lo natural y lo gratuito como paso de lo perfecto natural a su plenitud que comienza con la gracia cristiana, conducirá a Las Casas a un tal cuidado de lo natural que afirma la libertad total, incluso en el terreno religioso. En efecto, Las Casas admite la posibilidad del legítimo derecho de rechazo de lo cristiano, incluso si éste

77. QUERALTO MORENO, JR., *El pensamiento*, 274-275; CARRO, V., *Los postulados*, 66.

78. *Tratados*, II, 1273

hubiera sido anunciado correctamente. La razón, Las Casas la saca del Evangelio⁷⁹.

Esa misma relación entre lo natural y lo gratuito le lleva a otra consecuencia: la intervención de la Iglesia en lo temporal. Las Casas no sostiene, como Vitoria, la separación de poderes. Para Las Casas la Iglesia interviene algunas veces en lo temporal por razón de Cristo, cuyo poder temporal se ejercita a su medida, uniendo profecía y sacrificio. Para Las Casas, a la Iglesia también le toca “deshacer entuertos”⁸⁰.

De este modo, la perspectiva de “plenitud”, como la hemos llamado, distingue bien, gracia de naturaleza, pero en el orden actual de la salvación admite también un cruce más fluido entre lo temporal y lo espiritual, dado que el primero se ordena al segundo.

2.3.5. Libertad y derecho de guerra justa hasta el día del juicio

Pero supuestas las guerras e injurias, daños y agravios e injusticias, muertes y robos que se les han hecho, que nunca naciones del mundo de otras tales rescibieron, no deben un maravedí, antes tienen derecho de hacer justísima guerra contra todo español hasta el día del juicio inclusive. (III, 56, 308a)

79. “El detonante de toda la operación...es paradójicamente de pura raigambre evangélica y paulina: garantizar la libertad de conciencia, de religión y de culto -y no ya sólo las libertades políticas, sociales y culturales- de los indios y de sus comunidades naturales incluso frente a los predicadores y la Iglesia evangelizadora. A Las Casas le interesa en grado sumo, la eficacia misionera y salvífica de carácter sobrenatural. Pero no duda en arriesgarla, con todas las consecuencias, en aras de la autenticidad del mensaje de la moralidad evangélica de los medios y de la plenitud humana y personal de las conversiones religiosas que se produzcan. En este caso, Las Casas subordina el fin (eficacia evangelizadora) a la pureza de los medios. Y entre ellos incluye, incluso con rango preferente, los derechos simplemente humanos, personales y comunitarios, de los Indios. Es el último eco y consecuencia del *De unico vocationis modo*: derecho de resistencia y de rechazo, por parte de los indios, no sólo de la soberanía imperial hispánica que se pretendiera imponerlos por vía indirecta, sino incluso del propio mensaje evangélico aunque les fuera propuesto con todas las de la ley” ABRIL, V., *Bipolarización*, 286.

80. Defensa y sacrificio son dos palabras-claves de la misión de los Reyes por el fin espiritual. *Tratados* II, 1273. No es de este parecer CARRO, V., *Los postulados*, 65: “ni la Iglesia fue instituida para deshacer entuertos en las cosas temporales y en el gobierno de los pueblos, cristianos o gentiles”.

Y este derecho siempre lo tienen y les vive y dura, hasta el día del juicio...(III, 58, 512a).

La guerra justa de los indios contra los cristianos españoles deriva del derecho de libertad total. Pero hay dos razones por las que los indios tienen este derecho de guerra justa. Una es de derecho natural y otra de derecho divino. De derecho natural, porque se ha tratado de una agresión clara que da derecho de legítima defensa. De derecho divino, porque siendo realizada esta agresión dentro de una empresa evangelizadora, la misma evangelización exige la libertad total del indio, tan total que incluye ese legítimo derecho de guerra justa, dentro de un tiempo teológico: "hasta el día del juicio inclusive"⁸¹.

El derecho de guerra justa en los indios se da simultáneamente con la libertad, y por tanto con el tiempo del indio para convertirse: "pues él ni a todo el mundo lo limitó, más de darme todo el tiempo que hobo y hay desde su principio hasta el día del juicio"⁸².

La conversión de los indios se da en una situación de injusticia generada por los cristianos y tiene, como contrapartida, una situación permanente de derecho de guerra justa por parte de los indios, en la cual ocurre el tiempo de su conversión. Este será el tiempo del ejercicio de su libertad.

El evangelizador debe tomar en consideración que está anunciando la Palabra a gentes que tienen legítimo derecho de guerra justa hasta el día del juicio. Esto plantea la evangelización de los indios inocentes a un nuevo nivel: ¿cómo hablar de Dios en una situación clara de derecho de guerra justa en defensa de su total libertad?. Como Las Casas menciona, en el primer texto citado arriba, que los indios tienen legítimo derecho de no tributar para la evangelización, el problema puede plantearse así: ¿cómo evangelizar a personas y pueblos inocentes que deben ejercer su total libertad incluso bajo el derecho a la guerra contra los cristianos y sin contribución material ninguna a la Iglesia que los evangeliza?⁸³.

81. III, 56, 308a.

82. III, 167, 583a.

83. III, 56, 308a: "no deben un maravedí".

Una respuesta a este problema debe considerar la idea de la "totalidad" del tiempo "hasta el juicio final". La evangelización se propone al interior de un tiempo que termina con el día del juicio, y por ello en situación escatológica, en la que es urgente la conversión de los opresores y la justicia a los oprimidos.

El tiempo del indio transcurre en la perspectiva del juicio; en ese tiempo el indio ejerce su libertad y mantiene su derecho de guerra —aunque no lo ejerza—. La evangelización también se establece dentro de ese tiempo y debe contar con el desarrollo propio e inesperado de la libertad del indio.

La actitud más adecuada a un evangelizador de indios en esa situación, es la del anuncio místico y a la vez profético que pueda captar y valorar toda la riqueza del desarrollo de la libertad de los indios, y a la vez, todas las exigencias de defensa de esa libertad. Lo señala bien Las Casas al describir las tareas de los Reyes españoles como ministros del Evangelio: de un lado, deben tener la mística del autosacrificio de los mártires y de otro, la defensa de los profetas⁸⁴.

La suavidad y delicadeza del evangelizador son las actitudes centrales en condiciones normales de anuncio del Evangelio. Ahora, la mística y la profecía se agregan a la suavidad y la delicadeza, cuando los indios están en su tiempo de conversión bajo el derecho de guerra justa contra los españoles "hasta el día del juicio". La condición de los indios en ese derecho requiere de un anuncio profundamente crítico, centrado en la disposición mística al martirio y en la defensa de sus derechos. Es la particularidad que adquiere la tarea evangelizadora en esta situación de derecho. Las Casas, con ello, actualiza el "modo suave" de anunciar el Evangelio complementándolo con el "modo valiente" de anunciar la fe. Ya en el Evangelio, no se excluye la mansedumbre de la astucia. Son dimensiones intrínsecas de la suavidad y la mansedumbre, la astucia y la fortaleza⁸⁵.

84. Ver nota (78)

85. "Y esto es disposición divina e decentísima, que mueran por el Evangelio algunos siervos suyos. Porque más ayudan después de su muerte preciosa para la conversión de los infieles, que acá trabajando y sudando ayudar pudieran" *Tratados I*, 454. Ver en *Historia III*, 34, 256a; *III*, 156, 553b.

Lo propio de la misión del evangelizador es agregar plenitud al camino de libertad total y, por tanto, de liberación de los indios. Todos los evangelizadores españoles, empezando por los reyes de Castilla y León, deben plasmar una relación estable que aliente a los indios en sus luchas y defensas, y que constituya un "Imperio soberano" donde el ministerio cristiano de los reyes de Castilla y León y las libertades de los reinos indios se hacen totalmente compatibles por razones de fe.

2.3.6. Lo universal y lo particular de la conversión

El equívoco fundamental respecto a la relación internacional establecida entre España y los reinos indios, radica en el entendimiento "natural" de esta relación. Si bien, existen implicaciones naturales, la razón fundamental de la relación radica en el título único de la evangelización, en la que todo derecho natural de España queda subordinado a la finalidad evangelizadora, y todo derecho natural de los indios queda reconocido por las mismas razones. Los indios se sitúan ante España en condición de libertad total para ser evangelizados y convertirse.

Este es el contenido central del Tratado comprobatorio. La relación política de los reyes de Castilla y León con los indios se funda en la evangelización. Se trata de un imperio basado en el derecho divino. Allí la mayoría de deberes son para España. Los deberes de los indios son pocos pero sobre todo...seguir su propio camino⁸⁶.

Según Las Casas, el aspecto universal de este imperio está en la predicación para la aceptación voluntaria de la fe propuesta por los reyes-ministros del Evangelio. El aspecto particular está específicamente referido a los indios: su propia libertad⁸⁷. De allí que ni el Papa, ni los reyes de España tienen poder de jurisdicción en ningún caso sobre los reyes indios, incluso después de que éstos se convierten, porque para

86. Tratados, II, 915-1233; de derecho divino: I, 181. CARRO, V., *Los postulados*, 58. El imperio arquitectónico de Las Casas no supone la "Communitas naturalis Orbis" de Vitoria Id. 135.

87. III, 55, 303b:
"Y, por consiguiente, debieran entender los del Consejo que el título que los reyes de Castilla tenían al señorío universal y supremo, y no a particular desde orbe de las Indias, no era otro sino la predicación del Evangelio y conversión destas

esto se requiere la aceptación global consensual de todo un pueblo particular con sus reyes, y eso no está implicado en su conversión cristiana.

El paso de la fe no supone la inmersión en la nación española, sino, simplemente, pertenecer al imperio evangelizador en calidad de miembros de la Iglesia y no en calidad de súbditos; a lo sumo, los indios llegan a ser vasallos libres, o incluso, pueden ser súbditos de derecho religioso, pero esto es sólo en virtud del ministerio de los reyes de Castilla y no de derecho natural.

En el caso extremo en el que un reino indio decidiera su adscripción total al imperio político de los reyes de Castilla, por libre voluntad, según Las Casas, queda de por medio la situación real que tienen estos súbditos y la debilidad india en relación a la fuerza española. Esto supone que el pueblo débil mantenga su propia particularidad y su libertad por razones de indigencia y que jamás tenga sometimiento ni sea manipulado en sus derechos (vida, tributo); esto, sobre todo, porque dicha adscripción no borra el hecho de las guerras injustas a los indios que la antecedieron, ni los derechos allí adquiridos⁸⁸.

Según esta relación político-evangelizadora del imperio, en el punto de los tributos y provechos las cosas suceden así: todos los tributos que los indios hacen en calidad de vasallos libres entran dentro de la contribución a la evangelización; los provechos de los reyes españoles están siempre subordinados a la libertad total de los indios,

gentes, y por esta causa, no impulsiva, sino final, se pudo la Iglesia romana entremeter en concederles el dicho universal y soberano o imperial señorío, sin perjuicio, empero, de los reyes y señores naturales dellas, y sin menoscabo de la libertad de los pueblos; porque la predicación del Evangelio, y la introducción de la fe, por ella, no priva los reyes de sus reinos, ni a los particulares de sus libertades, tierras y haciendas, antes los confirma...”

88. Véase CANTU, f., *Per un rinnovamento*, 88 y 70; Esigenze, II, 147-149. La aparición reciente de la *Quaestio Theologalis* fue posterior a la terminación de este trabajo, por lo que no hemos podido hacer un exhaustivo estudio sobre ella. Esta aparición nace al calor de la polémica: hay quienes la consideran una obra extraña a la tarea lascasiana con los indios y deducen más bien una defensa jurídica de su gran amigo Bartolomé Carranza que por esos tiempos era juzgado por el poder político (Posición sostenida por el doctor Tellechea Idígoras, y otros); hay quienes ven en ella una obra totalmente coherente con la tradición lascasiana de defensa de los indios y postulan la preparación de Las Casas a una ofensiva mayor contra el

y jamás son propiedad de aquellos. Es más, por haber sido sometidos los indios y tener derecho de guerra, éstos están siempre exentos de pagar tributos⁸⁹.

En esta estructuración concreta del modelo que tiene el imperio evangelizador de los reyes españoles se ve la sombra de las concepciones lascasianas de Dios, de la relación gracia-naturaleza, de la libertad que hemos venido explicando. Justamente, porque tiene una concepción trinitaria de Dios, una concepción de la gracia respecto a la naturaleza que conduce a la plenitud de la libertad, el imperio soberano de los reyes de Castilla es un ministerio de evangelización organizado que debe manifestar en su estructuración el habitar de Dios en medio de las relaciones sociales y políticas. Es una especie de plasmación histórica concreta que traduce los principios del Dios que se testimonia. Lo universal respeta lo particular y lo alienta.

Muy distinto es el parecer de otros autores de la época. Su tendencia a hacer de lo universal algo exclusivamente humano, lleva a fundamentar el imperio de los reyes de Castilla sobre títulos no “de iure” divino, como Las Casas, sino en forma exclusiva sobre el derecho de gentes. Desde el punto de vista teológico, este tipo de fundamentaciones inauguran la peligrosa separación entre el derecho natural y el derecho divino, y con ello la separación de planos entre lo humano y lo divino, con la consecuente imposibilidad de una palabra divina en medio de lo humano, como si cada plano pudiera ir por su cuenta. Como sabemos, cuando lo humano es el derecho de los fuertes la tendencia de lo humano será el evitar la intromisión de la Iglesia en “lo temporal”. Las Casas viendo bien hacia dónde se dirigía tal distinción y progresiva separación, apuntó claramente a reafirmar algunas tesis medioevales que conceden poder indirecto al Papa, y así evitar que se funde y fundamente un sistema de opresión en Indias que gozara de legitimidad a partir de otros argumentos y la neutralización de la fuerza

poder político injusto desde una Iglesia profética que no es juzgada sino que juzga al poder político (posición de la Dra. Helen Rand Parish y otros). En cualquiera de los casos, es interesante que el horizonte teórico lascasiano sobre la exigencia de intervención de la Iglesia en lo político por razones de fe, y la invalidez e ilegitimidad de la intervención del poder político en la Iglesia resulta adecuada al tema que venimos tratando.

89. Ya lo vimos, III, 56, 307b-308a.

de la fe. Para Las Casas ese intento de legitimación del imperio de los reyes de Castilla mediante el derecho natural no tenía validez, porque no habían sido esos los términos en que se planteó históricamente el hecho mismo del encuentro de esos pueblos, ni tampoco la posterior donación papal.

Según Las Casas, el Papa Alejandro VI no había hecho una simple donación sino una donación en un sentido muy preciso, es decir había donado o dado en misión para un fin espiritual, a los reyes de España, las tierras y pueblos indios. No donación en sentido material porque no era de su competencia, ni tenía jurisdicción; por eso, Las Casas dice en la conclusión primera del *Tratado Comprobatorio*:

Los reyes de Castilla y León tienen justísimo título al imperio soberano y universal o alto de todo el orbe de las que llamamos Océanas Indias, son justamente príncipes soberanos y supremos, y universales señores y emperadores sobre los reyes u señores naturales dellas, por virtud de la autoridad, concesión y donación, no simple y mera, sino modal, id est. ob interpositam causam, que la Sancta Sede apostólica interpuso y les hizo. Y éste es, y no otro, el fundamento jurídico y la substancial donde estriba y está colocado todo su título. (*Tratados* II p. 925, el subrayado es nuestro).

La fundamentación de una jurisdicción natural en razón de la comunicación o socialidad (Vitoria) llevaba al peligro de no sólo legitimar una presencia injusta, sino de evitar la acción profética de la Iglesia. Como vemos, Las Casas partía de otros supuestos. Cuando comienza la legitimación por derecho natural, Las Casas no cambia de opinión sino que organiza su reflexión para proponer un tipo de acción eclesial que contrarreste este gran peligro. Nuestra *Historia de las Indias* acusa así un tránsito hacia esta posición que se plantea también en la *Quaestio Theologalis*⁹⁰.

Estamos ante una estricta consecuencia de la concepción que Las Casas tiene de la relación naturaleza-gracia. Si la gracia hace plena la naturaleza, el imperio de los reyes españoles se desenvuelve a nivel de la universal misión de dar la gracia a la naturaleza india. Como esa

90. *Tratados* I, 431-433, texto decisivo en que limita Las Casas su 19a. proposición en p. 483.

naturaleza india ha sido golpeada y explotada por el pecado de algunos fuertes contra los débiles indios, la universal misión de dar la gracia de Cristo adquiere una función profética y se hace servidora de la libertad de la naturaleza debilitada de los indios para que se recupere.

Distinto resulta si la universalidad del imperio español no tiene fundamento religioso. Lo universal se plantearía a nivel de lo natural. Vitoria llama a esta relación la “*communitas naturalis orbis*”, que es la relación natural adquirida por naciones que se encuentran entre sí y por la cual están sometidas al derecho natural de gentes. Según esto, la tarea evangelizadora de los reyes es un apéndice accesorio a la prioritaria relación natural en la “*communitas naturalis orbis*”. No es así para Las Casas, ya que la “*missio evangelica*” (Mt. 18, 19) cubriendo el fin universal del imperio, vela por éste como su fin fundamental, y depende de él el derecho natural de gentes y el natural particular de los indios a la libertad. Las relaciones internacionales tienen un derecho natural, pero también hay en ellas un derecho divino, cuya última instancia es el Papa:

El dominio de las cosas que son inferiores al hombre corresponde a todos los hombres, sin exclusión de fieles o infieles, según la justicia y disposición divina en lo común, y con arreglo al derecho natural y de gentes en lo particular⁹¹.

Retomamos así el problema de la prioridad de los órdenes. Lo universal para Las Casas corresponde a la finalidad espiritual, y lo particular corresponde al fin temporal natural de los reinos indios⁹². La relación entre lo espiritual y temporal, y entre lo universal y particular, respectivamente son vistos en forma compleja, tal como vimos en la relación gracia-naturaleza⁹³.

La finalidad espiritual ordena toda actuación (temporal y espiritual) y supone a la Iglesia como vigilante de su cumplimiento. La finalidad espiritual se debe concretar en normas de ordenamiento concreto que permitan la libertad de los indios en lo particular, normas que respeten, confirmen y protejan la libertad de los indios, porque

91. *Tratados*, II, p. 1235.

92. III, 55, 303b (ver nota 85).

93. Cfr. *Tratados*, 1267, 1269

éstas deben obedecer a la finalidad espiritual de su conversión. No sucede así con la “*communitas naturalis orbis*” que nada garantiza acerca de la libertad particular de los indios. Vitoria, al considerar la relación internacional como “natural”, deja de lado a los indios y a la intervención de la Iglesia. Las Casas, no. Lo natural es para él lo particular y concreto de los indios, y lo universal, por ser de derecho divino es siempre objeto de arbitraje del Vicario de Cristo. Esto se inspira en su visión de lo que fue el encuentro: una ocasión santa, donde Dios es quien rige y propugna el discurso de las naciones⁹⁴.

2.4. *Nuevas exigencias del amar para convertir*

Podemos diferenciar en la *Historia* la existencia de un tercer bloque de teorías acerca de la conversión, esta vez formado por la línea de orientación, seguida por el Consejo de Indias —manifestada en el decreto de Tierra firme y la política general seguida por el gobernador Pedro Arias Dávila, Pedrarias— y también por el planteamiento del historiador Tobilla, que, según Las Casas, llegó a falsear los datos históricos con el sólo objetivo de dar forma legal a esta línea⁹⁵.

En forma global, se trata de una teoría de la conversión que exige explícita y activamente la guerra contra los indios y el sometimiento repartidor de estos, ejercitada por ministros del Evangelio considerados explícitamente como “verdugos”.

Hemos visto que la Corte Real hacía una afirmación, al menos formal, de la libertad que se necesitaba para la conversión. Formal porque, en la práctica, se traducía en esclavitud y guerra a los indios. Pero, dentro de ese contexto formal, aparece esta perspectiva que ya comienza a evitar la referencia a la libertad, al menos como pretexto para realizar su guerra. No es que niegue la necesidad de la libertad

94. Repitamos un texto magistral en que Las Casas, que siempre habla de lo universal para el Evangelio y ministerio de los Reyes, lo usa ahora para la liberación, y lo particular persiste sobre la autonomía india: “Hobo muchos ayutamientos...cerca del negocio del clérigo (que era como particular, puesto que con ello se tractaba lo universal, conviene a saber, la libertad de los indios y remedio de todas las Indias, porque lo uno de lo otro dependía)”: III, 139, 512b y I, 1, 18b: ocasiones puestas por Dios.

95. Ver nota (7) tercer bloque.

para la conversión, sino que no la menciona. Mantiene la idea de libertad sin cuestionar la guerra como contraria a dicha libertad. Sólo con el conquistador Fernández de Oviedo tendremos la negación abierta de la libertad y el regreso a una visión anterior al discurso de Montesinos, como veremos más adelante.

Las Casas opondrá a estas teorías un razonamiento de gran importancia doctrinal, referido específicamente al carácter propio del ministro del Evangelio. Con ese razonamiento precisa mejor el criterio que hemos señalado en el capítulo IV. Se trata de una imagen del predicador que se opone a la propuesta antitética del verdugo como ministro del Evangelio.

2.4.1. El preceptor cristiano de la conversión

Según Las Casas, la imposición de preceptores cristianos para convertir a los indios no estuvo planteada ni por Colón, ni por la Bula de concesión de Alejandro VI; más bien, Las Casas denuncia esta imposición como una idea posterior, legitimada por el señor Tobilla⁹⁶.

Pedro Arias Dávila, Pedrarias, es el modelo de verdugo que impone a los indios cargas terribles para la conversión. La teoría de Tobilla es como el marco teórico de la práctica dominadora de Pedrarias. Según ella, el verdugo es una exigencia fundamental para anunciar el Evangelio, es un ministro indispensable para darlo a los indios. Con esto Tobilla instituye y legitima teológicamente la experiencia conquistadora.

A este modelo, las Casas opone el de los "ministros del Evangelio", cuya cualidad fundamental es el amor lúcido que deben poseer. Esta cualidad se agrega a otras que hemos venido señalando en los evangelizadores del nuevo mundo, pero, sobre todo, precisa mejor lo que el evangelizador debe ser en esta difícil situación⁹⁷.

96. III, 107, 432a: "los indios que en la Española había hallado eran incapaces de toda doctrina y que para ser instruídos en la fe de Cristo había menester cada pueblo por preceptar un cristiano... que los encomenderos les mostrasen las cosas a la fe debidas" (III, 107, 432a). Esta línea aparece ya en el derecho y elección de Pedrarias, el "furor domini": III, 53, 300a: "elegido para verdugo de aquellas miserandas gentes" por la divina justicia.

97. El Papa ordenó: "que las enviase a convertir por varones buenos, temerosos de Dios, doctos, sabios, expertos; y éstos no son los comenderos, que cada uno ha

Las Casas hace en este punto una profundización radical de la figura del evangelizador anteriormente esbozada: pretende unir su bondad y sencillez con la lucidez y la preparación tanto experiencial como teológica⁹⁸.

Las Casas, ante la complejidad de la situación, percibe en el evangelizador una mayor unidad entre la bondad y la sabiduría, esto expresa el fondo del problema que deberá decidirse entre las dos alternativas de la evangelización: someter para convertir o liberar para convertir⁹⁹.

En efecto, si Las Casas acentúa la necesidad de unir la bondad con la sabiduría es porque tiene claro que todas las relaciones de los españoles con los indios han sido tiránicas e injustas, y por ello no basta un predicador bondadoso para anunciar el Evangelio. Se necesita lucidez. La Historia está escrita bajo la persuasión de una España indigna de la misión que había recibido de Dios.

Se trata, por tanto, del problema de las nuevas condiciones del amor del predicador que debe inducir a los indios a amar a Dios, cuando estos se encuentran en medio del "entablamiento" del horror, por parte de los propios cristianos que creen en EL¹⁰⁰.

de menester veinte predicadores para metellos en razón de convertillos, sino los ministros del Evangelio, que son los perlados, los clérigos y frailes, teólogos y siervos de Dios y que otra cosa ninguna temporal pretendan sino dar a estas gentes y a cualquiera infieles cognoscimiento del verdadero Dios y enseñalles lo que dél han de creer y cómo le han de reverenciar y amar, cumpliendo y guardando sus mandamientos: III, 107, 432b.

98. La casi literal repetición de las cualidades exigidas en la Bula de Alejandro VI (I, 79, 237b) presentan una variación (en las versiones de Las Casas) interesante en la palabra "peritos" por "sabios", y de los cinco tipos de ministros del Evangelio; entran también teólogos y siervos de Dios, además de perlados, clérigos y frailes: III, 107, 432b; cfr. Bula, Tratados, 1280, 1287.
99. ABRIL, V., *Bipolarización*, 233, ha mostrado la bipolarización "EXACTAMENTE AL REVES" de las perspectivas de Sepúlveda y Las Casas concretadas en someter para convertir y amar para convertir. Concluida dicha polémica, a nuestro parecer, la implicancia liberadora del amor previo en Las Casas está más explícita, por ello adquiere el carácter de liberación Id. p. 284 punto 3). Es esta perspectiva la que se refleja en la Historia.
100. Por esto dice que España no fue digna porque siempre actuó mal, destruyendo y no atajando los males; III, 154, 546a.

En efecto, el entablamiento del horror se da por la imposición de las encomiendas como medio de conversión y la política del Consejo de Indias que supone la guerra también como medio evangelizador¹⁰¹; además, se agrega a ese horror el establecimiento del “verdugo” como ministro de la fe¹⁰², finalmente se suma el legítimo derecho de guerra justa por parte de los indios¹⁰³.

Probablemente ayudó a precisar estas ideas del predicador bueno y lúcido, todo lo que Las Casas avanzó en su controversia con Sepúlveda. Como alguien ha dicho, se produjo una especie de “revolución” en el pensamiento lascasiano que defiende la autodeterminación de los indios y la no obligación por parte de éstos de aceptar el reino de Castilla incluso después de convertirse a la fe¹⁰⁴.

Sea que esta “revolución” en su pensamiento ocurriera allí o viniera de más lejos, nos interesa subrayar que Las Casas adecúa la figura del evangelizador a la situación no por meras razones “tácticas” sino por una profundización teológica de los fines en una situación más adversa. Esto lo lleva a mejorar los medios y a afinar la figura del predicador en forma más aguda¹⁰⁵.

Expliquémonos: en los capítulos III y IV señalábamos que Las Casas tenía una concepción de la historia como de pecado y de gracia, hablamos de un providencialismo sufriente, remarcamos la idea del Misterio de Dios y del ministerio, así como la del “milagro” de la conversión, tanto de culpables como de inocentes. Situamos en este

Esta es una constante que atraviesa toda la obra, y está planteada desde el prólogo: I, Prol., 15a. Véase nuestro capítulo III. 3.

Véase BARREDA, JA., *Ideología*, 66: “se realiza dentro de la dinámica del amor” y III, 107, 432b.

101. Encomiendas: III, 107, 433a y guerrear: III, 118, 458a-b.

102. III, 53, 300a; ya presente en la propuesta de “in virga ferrea” (Tomás) de Gregorio (III, 12, 199a-b); ya presente en Bernal de Mesa con su propuesta de seglares para educar en la fe, criticada por Las Casas hasta el punto de exigir que no “comunicasen” con los indios, por su mal ejemplo y escándalo (III, 11, 196b-197a). En torno a estos explicita la idea de “milagro”.

103. III, 58, 311b-312a; III, 56, 308a.

104. ABRIL, V., *Bipolarización*, 244-245. Cfr. Aquí se contiene...en *Tratados*, p. 433 en relación a proposición 19, id. 483.

105. “La revolución de la duodécima réplica afecta a las prioridades lascasianas en el ámbito de los medios, no de los fines” ABRIL, V., *Bipolarización*, 272. El texto que

contexto el sentido de la misión y el carácter del predicador. Ahora bien, si nos atenemos a la idea de una “revolución” en el pensamiento lascasiano a partir de la “duodécima réplica” de su controversia con Sepúlveda, podremos notar que hay algo más importante: Las Casas no se queda planteando la necesidad de un cambio en los medios sino que enfrenta a su adversario con el Misterio del Dios que convierte y le invita a no tener más celo que ese Dios; es más, le invita a ser “como Dios” que tiene un inmenso amor; defiende así el sentido del ministerio como servicio a la labor divina, tal como aparece narrado en la *Historia*¹⁰⁶.

Parece que esta profundidad de la “duodécima réplica”, se hubiera expresado en la *Historia*; incluso, hay un paralelo también cuando se habla de la “satanidad” o “diabolicidad” del repartimiento, que tiene bajo sometimiento a personas libres¹⁰⁷.

Por todo esto podemos decir que Las Casas afinó la figura del evangelizador bajo las cualidades de amor y sabiduría, rechazando como satánico el modelo “verdugo” de convertir. En adelante, el evangelizador debe dejar y permitir que sea Dios mismo el que convierta a los indios, por un camino propio a El, sin darse una prisa o

da Vidal Abril como fundamento muestra, sin embargo, una profundización fundamental del sentido del fin espiritual con la teología del “Cristo pobre” como fundamento del no-poder-temporal del Papa, y fundamento sólo del debido a ciertas ocasiones de predilección de los inocentes, respetando por razones divinas, el derecho de gentes concebido como legítimo e intocable, y la importancia definitiva del juicio divino que sólo toca a Dios. Todas estas perspectivas teológicas, por su hondura, coinciden con la teología de la *Historia*, y la perspectiva ministerial aducida (obispos, siervos de Dios y amigos de la paz). Cfr. nota (111).

Apéndice VI: Sobre el título del dominio del Rey de España sobre las personas y tierras de los indios, en *De Regia Potestate*, 168-172 espec. 170.

106. “Y ésta es la recta vía divina e forma real de predicar el Evangelio y convertir las ánimas por el mismo Dios establecida e aprobada, no la que el doctor persuade, contraria por toda ley divina natural, razonable y humana reprobada. Y si por ella no se convirtieren los fieles (infiel) de las Indias en este año, convertirlos a Dios, que murió por ellos, el otro año, e si no de aquí a diez años. Y no debe presumir el reverendo doctor de ser más celoso que Dios, ni darse más prisa para convertir las ánimas que se da Dios; bástele al señor doctor que sea como Dios, pues Dios es Maestro y él discípulo”: *Tratados I*, 453-455. NB: La trasposición moderna está fallada en la palabra fieles, es ‘infiel’, cfr. p. 452; el paréntesis es nuestro.

107. III, 107, 433a; *Tratados I*, 455

apuro que pudiera anular su acción misteriosa. La primacía del misterio para cumplir con el ministerio se acentúa en este contexto de injusticia y de “derecho de guerra justa”: hasta “el día del juicio”. Se afina por eso mismo la figura del predicador como Cristo pobre, siervo de Dios y amigo de la paz¹⁰⁸.

2.4.2. Amar y no armar para convertir

El usar las armas en confluencia con la repartición de los indios fue lo que “siempre” constituyó la política del Consejo de Indias, según Las Casas. Por eso, dicho Consejo se opuso al Evangelio, pero usando el “armar” como su línea “evangelizadora”¹⁰⁹.

La profundidad de amor para llamar a la conversión, que hemos subrayado antes, implica salir del círculo vicioso y sin sentido en que se encuentra toda España por el hecho de predicar usando el sometimiento a los libres prójimos indios. Esa profundidad de amor implica hacer una opción contra la muerte y el pecado como líneas de vida que conducen al “mal estado”¹¹⁰.

El amor del predicador es, ahora un amor sabio, que libera y que suscita la afirmación de la libertad total del indio. Un amor que tiene la lucidez permanente de que la única guerra con derecho es la que viene de los indios. Un amor consciente de que la libertad total y el derecho de guerra justa les duran “siempre” (“hasta el día del juicio”), estableciéndose su predicación durante un “tiempo” para desarrollar su libertad, y sin lo cual la conversión sería una farsa.

108. “Puede el Papa enviar por todo el mundo predicadores y para esto tiene facultad de Cristo, pero no para quitar a ningún rey su reino, porque Cristo pobre vivió y deshacióse de los reinos temporales, como lo confesó delante de Pilato: *regnum meum non est de hoc mundo*. Y a su sucesor Sanct Pedro no dejó facultad sobre los reinos de la tierra en lo temporal aunque de per accidens se podía entremeter en ello... sólo Dios tiene poder para castigar... en lo espiritual, obispos siervos de Dios y amigos de paz...: Apéndice VI, Sobre el título, en *De regia potestate*, 170 y 172 (los subrayados son del autor).

109. III, 118, 458a-b.

110. III, 107, 433a: véase cómo España por la opresión está en destrucción, cómo afecta a todos (incluso los que desean) y cómo todos van a los infiernos.

Esto permitirá al ministro entrar en un nuevo sentido de vida. El marca la diferencia entre esos ministros verdugos “adelantados”, y los siervos buenos y sabios. Unos son ministros de muerte, los otros son ministros de vida; sólo estos últimos pueden enseñar a amar a Dios¹¹¹.

La libertad del indio se considerará también respecto a la religión, ya que estamos hablando de la naturaleza ontológica de la libertad que comprende todos los niveles¹¹².

3. Libertad religiosa y libertad total

3.1. Libres por naturaleza

El alcance de la concepción lascasiana de la libertad se extiende incluso a la libertad religiosa. La perspectiva con que Las Casas plantea la libertad total es ontológica. Desde ella hará la refutación de las teorías que presuponen en los indios una incapacidad total para la fe, una servidumbre natural, la inexistencia de libertad en ellos y, consecuentemente, su inconvertibilidad¹¹³.

Las Casas sostiene que la libertad total de los indios se debe a que son “libres por naturaleza”, al revés del planteamiento que sostiene que los indios son siervos por naturaleza. Nos preguntamos ¿qué significado adquiere esa “libertad por naturaleza” respecto de la conversión? y ¿qué importancia quiere remarcar con la idea de libertad religiosa que

111. Por la cita anterior vemos que la falta de libertad en el reino o tierra deriva de la falta de total libertad; a ella apunta Las Casas, y en función de ella se da la liberación del predicador caritativo y sabio (III, 107, 432b).

Hablamos de ministros de vida y muerte como oponer ministros de paz y guerra. La paz se da en la lucidez respecto del derecho de los indios en un tiempo definido teológicamente: “Y este derecho siempre lo tienen y les vive y dura, hasta el día del juicio”: III, 58, 312a. “adelantados y muerte”: III, 118, 459a.

112. Respecto a la religión cristiana aparece esta libertad: III, 58, 312a; III, 65, 308a. Sobre el aspecto ontológico de esta libertad ver: BARREDA, JA., *Ideología*, 8, 54 a 63; este autor ha situado bien la relación entre la libertad en sentido filosófico y la concepción teológica de la libertad en Las Casas, según el principio de la finalidad, y de libertad.

113. Si las teorías primeras sostienen al menos formalmente, la libertad (Bernal y Gregorio) se nota que una mayor rigidez de la línea del Consejo, influida por los encomenderos y cómplices de esclavitud, fue avanzando hacia una abierta concepción de la ausencia total de libertad del indio.

subyacente en la idea de libertad por naturaleza?. Vamos a responder a estas preguntas, confrontando los planteamientos de un grupo de autores que encabeza el Obispo de Darien, Juan de Cabedo (o Quevedo)¹¹⁴.

Este Obispo tuvo una discusión con Las Casas ante el Rey Carlos V, entre noviembre y diciembre de 1519. En ella, Cabedo planteaba el problema de la justeza o no, de la guerra contra los indios y de la esclavitud de éstos. Cabedo se movía, aparentemente, a nivel legal. Decía que la guerra y la esclavitud hacia los indios no serían justas sólo por no haber sido decretadas. Pero, en realidad, sería justísimo decretarlas, porque, ontológicamente, los indios son "siervos por naturaleza". Las Casas contesta subrayando: "La libertad de los indios es por naturaleza, es por esa razón que no existieron decretos de guerra ni esclavitud contra ellos"¹¹⁵.

Como vemos, desmontando el artificio de la guerra y esclavitud no decretadas, Las Casas va directamente a la teología, pasando antes por la filosofía. Sabemos que la idea de "siervos por naturaleza" es de Aristóteles. Las Casas señala que Cabedo no sólo leyó y aplicó mal a Aristóteles, sino que también violó la ley evangélica, ya que esta última es la que dirime, y no la filosofía¹¹⁶.

En efecto, si la idea aristotélica de siervos naturales pone como condiciones que dichos hombres son irracionales, no dispuestos y no autogobernados, Las Casas confronta con la experiencia de los indios y hace ver su racionalidad, disposición y autogobierno. Las Casas va más a fondo en el razonamiento de Cabedo y pone al descubierto que esta "servitud" natural es una generalización a "naciones enteras". Por eso, las Casas dice que se trata de una conocida herejía contra el Creador¹¹⁷.

114. III, 150, 537ss. Ver nota (8)

115. III, 150, 538b.

116. "Y que fuese así como el reverendo Obispo afirma, el filósofo era gentil, y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar de su doctrina, cuanto con nuestra sancta fe y costumbre de la religión cristiana conviniere" (III, 149, 536a) Esta es la perspectiva teológica de Las Casas.

117. Cfr. III, 151, 540a-b.

En positivo, presuponiendo la libertad natural y de acuerdo con Aristóteles en la intención, Las Casas valoriza a los indios invierte la generalización. Y concluye que es posible y verificable que los indios sean gentes libres superiores, ante las cuales los españoles deberían primero hacerse súbditos, “servilles y ellos señorearnos”¹¹⁸.

La definición ontológica de la libertad lo conduce a la percepción de valores superiores en los indios. Esto se da hasta tal punto que exige que todo español deberá aceptar y reconocer en calidad de súbdito la autodeterminación de cada señorío particular. Por eso plantea Las Casas, al revés de la conquista y colonización, “más justamente”, el hacerse súbditos para evangelizar.

Esto permite ir aún más a fondo, a Las Casas: mostrar la capacidad de adaptación de la religión cristiana y considerar que los indios pueden recibirla al nivel en que se encuentren...y en ningún caso atentar contra su total libertad. Las Casas desarrolla así la línea del servicio¹¹⁹.

El servicio tiene su fundamento en Jesucristo que “murió por ellas”. Cristo, que es la gracia, muere gratuitamente por la libertad natural del hombre, y así la envuelve en plenitud¹²⁰. Veamos ahora que esto supone también el respeto de la libertad en sentido religioso.

3.2. *Convertibilidad y libertad religiosa*

Gonzalo Fernandez de Oviedo, historiador de Indias, que visitó desde 1514, sostiene radicalmente la negación de la convertibilidad de los indios. La exposición y las críticas a este autor por parte de Las Casas, son largas y puntillosas. Recogeremos sólo el aspecto de la

118. III, 151, 541a.

119. “Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente rescibe y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos, ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura o libres” (III, 149, 536a). (Subrayado del autor).

120. “y por tanto, de Vuestra Real Majestad será propio desterrar en el principio de su reinado de aquellas tierras tan enorme y horrenda, delante Dios y los hombres, tiranía, que tantos males y daños irreparables causa en perdición de la mayor parte del linaje humano, para que nuestro Señor Jesucristo, que murió por aquellas gentes, su real Estado prospere por muy largos días”. (III, 149, 536a).

libertad religiosa, porque allí muestra la fuerza de su concepto de libertad total, el cual coincide bastante con lo sostenido posteriormente en su polémica con el humanista Jinés de Sepúlveda. Recogemos también aquí las notas de Las Casas sobre el mismo tema en Francisco López de Gómara, capellán y cronista de Hernán Cortés conquistador de Méjico¹²¹.

3.2.1. Dios y dioses

Oviedo, al igual que el Obispo Cabedo, supone la incapacidad del indio para recibir la fe, y del mismo modo considera que esto se da "in genere" para todos los indios.

Teológicamente, esto es contestado por Las Casas como la negación de la eficacia de la salvación obtenida por la muerte y resurrección del Hijo, en favor de todos los hombres, y por tanto de los indios. Con ello, para Las Casas se está afirmando la animalidad de los indios y la imposibilidad de que Dios saque de ellos predestinados a su gloria¹²².

Según Oviedo, los indios son inconvertibles por naturaleza. Las Casas ve la trama ideológica de esta argumentación y señala la complicidad del mismo Oviedo en las crueldades perpetradas contra éstos. Pero no se queda en denunciar el interés que tiene Oviedo, sino que simultáneamente desmonta la lógica de su argumentación y propone una consideración distinta acerca del indio¹²³.

Vayamos al argumento de la idolatría. Una razón para suponer la animalidad de los indios es denunciar su idolatría. Las Casas rechaza el que sólo la apliquen a los indios, cuando se trata de algo común a todos los hombres antes de la venida del Hijo de Dios, a cualquier grupo de hombres. El conocimiento por revelación de la Palabra es decisivo para que todos los hombres pasen de los falsos dioses al verdadero Dios¹²⁴.

La idolatría, según Las Casas, es más un desconocimiento que un rechazo del Dios verdadero. No es de ningún modo una expresión de

121. III, 142, 519b-146, 530b; Gómara: III, 117, 456a-457b.

122. III, 142, 520a.

123. La complicidad de Oviedo ver III, 142, 520b-521a.

124. III, 143, 523b.

animalidad, dado que si fuera así todos los hombres serían incapaces de Dios.

Más profundamente. Los sacrificios humanos y la antropofagia no son, para Las Casas, particulares de los indios. En otros pueblos no indios se ve eso, y de los indios no todos los realizaron. Pero además, desde el punto de vista de la fe, Dios y los apóstoles como enviados de Dios no tuvieron asco de esos pueblos, ni desesperaron de su conversión y salvación, ni los menospreciaron, sino que, más bien, creyeron en su humanidad y esperaron en su corrección¹²⁵.

De esta manera, Las Casas nos introduce en el tema de la paciencia de Dios que espera en las capacidades humanas, aún cuando éstas pueden estar rebajadas. Dios parte del hombre, como lo ha hecho, y a nivel moral y religioso, como lo encuentra. Es un aspecto de la gratuidad divina que en Oviedo es mérito, no hecho ni posible; para Las Casas, Dios no pone méritos previos a la gracia¹²⁶.

Más bien, lo que motiva el más fuerte rechazo de Dios no es tanto la idolatría sino la crueldad de los cristianos que predicán a ese Dios con malos ejemplos de vida¹²⁷. Las Casas ve en los indios coraje ante la muerte, y captación de un sentido de trascendencia en medio del sacrificio¹²⁸. Estas actitudes son ambiguas y podrían tener un cierto rechazo de Dios, pero mucho más la crueldad de los cristianos.

Las Casas acepta que en los indios está actuando el pecado original que los hace realizar obras marcadas por el pecado. Sin embargo, rechaza que los indios tengan algo más que pecado original, y percibe en ellos virtudes que incluso superan las de los cristianos. Rechaza que el vicio de la idolatría sea tan grave. En efecto, Oviedo la empeora para hacer malos a los indios¹²⁹.

125. Ibid. 523b.

126. Es curioso que para Las Casas, Oviedo desespera igual que Sepúlveda desespera de "celo", más que Dios, y sin ser como Dios cfr. nota (104). Además, la deducción de Oviedo en base a un cálculo cuantitativo del tiempo prescindiendo de las condiciones, muestra un juicio lejano de Dios en Cristo. Ibid. 522b-523a.

127. Ibid. 524b.

128. "de su naturaleza teman menos morir" III, 144, 526a. Ver c.IV, 2.6.

129. III, 142, 521b.

El cargo de la idolatría asume, así, en Oviedo, un carácter de signo distintivo dentro de los 12 cargos que imputa a los indios, es decir, la idolatría es el signo sublime de la animalidad. Las Casas acusa a Oviedo de mentiroso, y se sitúa en la línea de la verdad, oponiendo sus críticas a las de Oviedo hasta el punto de considerar la idolatría como signo de humanidad y libertad¹³⁰.

Por eso, para Las Casas, la conversión a Dios es un proceso de discernimiento que se da dentro de la propia vida y religión de los indios, reconociendo un nuevo Dios, y un nuevo sentido de su vida y de la religión en ella. Además este nuevo sentido de la religión recupera lo positivo de la religión ancestral. Por ello la conversión es una opción libre que a los indios no les resulta "inútil"¹³¹.

Mientras esto no se logre es mejor que sólo se dé ejemplo con buenas obras y no se imponga nada. Más bien, dejándolos libres propone que se les comunique la fe poco a poco. Desde luego, esto lo propone más fuertemente en la situación de opresión en la que los indios se encuentran¹³².

La opción creyente del indio debe hacerse por voluntad y buena gana, teniendo en cuenta el enraizamiento profundo de la religión, y por ello, respetando el tiempo de los indios. Se diferencia de la actitud

130. "En sola la idolatría puede comprehenderlas a todas": III, 143, 523b.

Sobre la mentira en Oviedo Las Casas señala que no es a sabiendas algo querido, es algo derivado de su complicidad, combinada con una pretensión de enterado por sus informes, de manera que en parte justifica, a través del encuentro de hechos en que él mismo se justifica en su ignorancia, brotando así la mentira. Muchas cosas para Las Casas, Oviedo "no vido" (por ejemplo los indios de la Española porque estaban todos muertos): III, 143, 522a.

El elenco de los doce cargos es: 1. Sodomía; 2. Ingratitud; 3. Ociosidad; 4. Vileza, cobardía, melancolía; 5. Mala inclinación intelectual; 6. Poca memoria; 7. Mentira; 8. Inconstantes; 9. Suicidas; 10. Incorregibles idólatras; 11. Delitos que permiten su opresión por Dios; 11. Olvido del Evangelio; 12. Sin piedad y crueldad: III, 143, 522b ss.

131. III, 117, 456a-b: véase más adelante (135).

La pregunta que se hace Las Casas sobre el Dios de los españoles y la prueba de su superioridad sobre sus dioses, va en esta línea de utilidad para la vida cuando critica el requerimiento (III, 58, 310a).

Es curioso que, al revés, para Oviedo la religión es expresión mecánica de la animalidad, no hay el aspecto útil: III, 143, 523a.

132. III, 117, 457a.

de Cortés que quitaba los ídolos por la fuerza tal como cuenta Gómara. Para Las Casas, se trata más bien de que “con sus mismas manos” dejen los ídolos y opten por el Dios verdadero¹³³.

En contraste con Oviedo, Las Casas considera la religión natural de los indios, y, específicamente, la idolatría como expresión de la superioridad y mayor virtud de los indios, viendo en ello la obra de Dios previa a la fe. En efecto, los indios rinden culto a “falsos dioses” solamente por no haber conocido a otro Dios mejor. De esta manera los dioses “falsos” son lo mejor que pudieron hallar en su desconocimiento invencible. Oviedo, por tanto, no ve la presencia de Dios en lo religioso previo a la fe, y, por ello, tampoco verá los “fructos de la predicación”¹³⁴.

3.2.2. Dejar los dioses y conversión

La atención de Las Casas está dirigida hacia la capacidad de cambiar de los indios y por tanto a la capacidad de entrar en la plenitud que **da la fe**. Esa capacidad de cambio debe concretarse en que los indios dejen sus dioses, descubriendo al verdadero Dios con un conocimiento explícito y que se traduce en una serie de correcciones de comportamiento: éste es un proceso marcado por una abundancia de “fe y devoción”¹³⁵.

La conversión, por una parte es al Dios verdadero redentor del mundo, es decir, a Dios en Cristo como redentor universal; por otra parte, la aceptación de este nuevo Dios conduce a corregir lo particular de sus vicios, como fruto de Dios en medio de esos mismos males.

133. La bellísima expresión de que “con sus mismas manos” destruyan sus ídolos por opción hacia el Dios verdadero está tomada de Agustín: III, 117, 456a. Y ello es muestra de la voluntad, pero también del tener en cuenta sus propias creencias, o la “noticia” que tienen: III, 23, 230b.

Ver lo que dice Gómara: Ibid. 456a y la respuesta de Las Casas, 456b: “disparate”.
134. III, 146, 529a.

En la *Apología*, 168 (Latina) 214 (Castellana), dice Las Casas que “adoran en los ídolos al Dios verdadero”.

135. Ibid. 529a: “con cuánta fe y devoción, dejados los falsos dioses que por no conocer otro mejor Dios adoraban, y todos los demás vicios que tenían, al verdadero Dios y redentor del mundo se convierten, y cuánto se corrigen, y cuan clara y manifiestamente aprovecha la corrección en ellos”.

Partiendo, pues, de la religión de los indios, la conversión es un proceso de corrección en base a la verdad del Dios verdadero. Se trata de una proposición interna a la religión de los indios, en la cual hacen un discernimiento entre sus dioses y el Dios verdadero, hasta que se deciden por el Dios verdadero una vez descubierto el sentido que tiene como plenitud de sus creencias. He aquí el punto central de la libertad. Las Casas no postula un perspectivismo relativista que se queda en la religión de los indios, pero tampoco propone un paternalismo que rechace lo que los indios creen, por imposición del Dios cristiano. Los indios deciden por el Dios verdadero reencontrándolo dentro de sus intuiciones religiosas. Es una forma de propuesta en libertad para una clara opción religiosa cristiana¹³⁶.

En este proceso “toda” la voluntad de los indios se pone en movimiento para una decisión. Este sentido de totalidad es importante porque implica los aspectos de la libertad total, antes explicados.

El proceso de conversión, así entendido, supone implícitamente la autoafirmación a nivel religioso de la libertad de los indios. Sólo afirmando su religión podrán luego entender su diferencia con la religión cristiana, podrán situarla en su mundo y pasar a la conversión y reconocimiento explícito de Dios, porque lo descubren, “ellos mismos” y desde dentro de sus propios conceptos (“en ellos”).

Conocer la Verdad cristiana es, para Las Casas, explícitamente conocer la significación de Dios en la vida concreta de los indios; no se trata, por ello, de una conversión cuando los indios empiezan a “adorar”, porque sin un discernimiento desde ellos mismos, ese acto puede resultar idolátrico, incluso si adoran a Cristo, porque la falta de discernimiento hace confundir a Dios o a Cristo con la materialidad del signo. Se requiere, más bien, de una enraizada pedagogía.

136. “Primero se han de raer de los corazones los ídolos, conviene a saber, el concepto y estima que tienen de ser aquellos Dios los ídólatras, por diuturna y diligente y continua doctrina, y pintalles en ellos el concepto y verdad del verdadero Dios, y después ellos mismos, viendo su engaño y error, han de derrocar y destruir con sus mismas manos y de toda su voluntad los ídolos que veneraban por Dios o por dioses”: III, 117, 456b (el subrayado es nuestro).

De allí que es muy importante el que los indios no sólo descubran lo que significa esa Verdad (o sea el contenido de la religión cristiana) sino el lugar o el sentido que tiene para ellos, es decir, en palabras de Las Casas “el provecho”, la “utilidad” que tiene para los indios reconocer la salvación en su vida¹³⁷.

4. Libertad absoluta y libertad total: la vida del indio

4.1. *La teología radical de la entera libertad del indio*

El parecer de los predicadores del Rey constituye el texto más radical y profundo recopilado por Las Casas en su *Historia*. Este texto está escrito bajo la orientación de la escuela de Salamanca, ya que los predicadores provenían de dicha Universidad. Incluso, Las Casas parece haber tenido mano en el texto. Está centrado en el nudo principal del problema indiano, la encomienda. La cuestiona desde varios puntos de vista, y avanza su reflexión en niveles cada vez más profundos. La encomienda está contra el bien de la república indiana, contra los principios humanos fundamentales, contra el Rey, contra los principios fundamentales de la teología y la moral, contra Dios y su Iglesia. Derivan de ello una conclusión y una propuesta de remedios¹³⁸.

No podemos exponer el conjunto del documento; para ello es más ilustrativa la exposición directa que hace Las Casas. Más bien, centrémonos en el tema de la libertad. En este punto, en el parecer de los predicadores se dice:

porque estando desta manera, estarán enteramente libres, como los otros pueblos, aunque sujetos a su gobernador, lo cual no es contra libertad¹³⁹.

137. “poner cruces, induciendo a los indios a la reverencia dellas, si hay tiempo para ello, con significación alguna del fructo que pueden sacar dello si se lo pueden dar a entender, parece ser bien hacerse, pero no habiendo tiempo, ni lengua y sazón, cosa superflua e inútil parece, porque pueden pensar los indios que les dan algún ídolo de aquella figura que tienen por Dios los cristianos, y así los harán idolatrar, adorando por Dios aquel palo”. III, 119, 456a-b.

138. Ver nota (9).

139. III, 136, 506b (el subrayado es nuestro).

Las Casas propondrá:

la 2a. parte del parecer de los dichos doctores y predicadores contiene el medio para que los indios, puestos en libertad, fuesen bien gobernados...es manifiesto que juntallos en pueblos, traídos de unas partes a otras, no era otra cosa sino matallos;... No estaban ya los indios pocos que habían, para andar con ellos jugando, de una tierra o provincia a otra mudándolos. El verdadero remedio no era otro sino dejallos en sus propias y nativas tierras y poblezuelos que tenían, por pocos que fuesen, y dalles toda libertad, que supiesen que no habían de servir ya más a españoles, y de cuando en cuando visitallos los religiosos para doctrinallos, y que así como conejos tornasen a multiplicarse... que ellos estuviesen ciertos que habían de gozar de su libertad, y sus trabajos no se los habían de gozar sus capitales enemigos que tan inhumanamente los habían raído de la haz de la tierra¹⁴⁰.

¿Por qué, para Las Casas, la dependencia de un gobernador y el trabajo es contra la libertad de los indios, y por qué, para los predicadores del Rey, no lo es?

Tanto los predicadores del Rey como Las Casas tienen una posición profética. Sin embargo, existen matices de diferencia entre ellos que vamos a subrayar.

Las Casas considera aprobado el parecer de los predicadores en su aspecto teórico. Sin embargo, los remedios que proponen adolecen de una enorme falta de experiencia. Insiste Las Casas, en que les falta experiencia "cuanta era menester", es decir esa experiencia específica que permite hacer que la teoría se traduzca en remedio. En el fondo, la concepción misma de libertad que manejan no ha partido de la libertad experimentada por los indios, sino que aplican a los indios una concepción teóricamente correcta de la libertad, pero que viene de la experiencia y sistematización de los cristianos españoles. Para Las Casas, este es el punto nodal¹⁴¹.

En efecto, cuando los predicadores sugieren que los indios "estarán enteramente libres", no consideran esta "entera" libertad como

140. III, 137, 508b-509 (el subrayado es nuestro).

141. III, 137, 509a.

incompatible con el ejercicio absoluto de la libertad de los españoles. Hablan tranquilamente de la libertad de los indios sin suponer que los españoles han erigido por largos años su libertad como absoluta, relativizando y golpeando la libertad de los indios. Al no tener en cuenta esta situación los predicadores del Rey caen en el mismo error que combaten, porque la libertad de los indios queda en el papel¹⁴².

Por tanto, para los predicadores el estar “enteramente libres” supone el estar sujetos a un gobernador y para ellos esto no es “contra libertad”. Esta compatibilidad nos hace entender bien lo que entienden por entera libertad. Es decir, definen la libertad del indio a partir de la libertad de los españoles. Se trata en el fondo, de una libertad absoluta de la cual Las Casas ya nos habló¹⁴³. Por esa razón, la libertad de los indios se estrecha y se hace parcial en los remedios, porque supone que la libertad absoluta de los españoles debe ser mantenida junto a la de los indios, sin cuestionarse.

Por eso, Las Casas habla de dar a los indios “toda libertad” y que deben “gozar de su libertad”, sabiendo que “no habían de servir más a españoles”: estas palabras encierran un sentido de integridad, totalidad y propiedad que no se ve en el parecer de los predicadores. Y justamente por ello aparece la concreción de la experiencia, y por tanto de los remedios, así como su fecunda eficacia.

Y es que en el fondo, el pensamiento de los predicadores sobre la libertad no considera, como el de Las Casas, la experiencia de la muerte cotidiana del indio, no valora críticamente según la “verdad” esa experiencia, como lo hace Las Casas. Olvidar estas muertes, no es sólo olvidar la aplicación de una buena teoría, sino olvidar lo fundamental, la vida como fundamento de la libertad.

Por esta misma causa se les pasó por alto o por bajo no advertir en qué decir e dar por consejo, como remedio, que la mitad del año echasen los indios a las minas, era aconsejar que los expusiesen a

142. Es el propio Miguel de Salamanca que ha dicho antes: “yo no sé donde está la libertad de los indios, sino sola escrita en las leyes” III, 135, 502b.

143. I, 100, 278b. En este sentido cuando no se llega al remedio no se llega a la liberación porque no hay modo de verificar, y se reproduce en ese sentido la base de la propia libertad sin quererlo.

la muerte, como aquello hobiese sido la potísima causa de su acabamiento; porque poco ganaban los indios que muriesen en las minas, cogiendo oro para sí o para los que los oprimían, habiendo al cabo de morir, como era cierto, mayormente quedando tan adelgazados en la substancia, sin fuerzas y ser humano, de la vida que habían padecido más que infernal¹⁴⁴.

El gran problema es la relativización de la libertad de los indios por medio de la absolutización de la libertad de los españoles. Se cambian o reforman en base a escrúpulos algunos puntos, se niega principistamente el repartimiento o la encomienda, pero se termina proponiendo un modelo de vida que sigue significando muerte para el indio. Y es que los predicadores no parten de la existencia fundamental y concreta de la libertad total de los indios, es decir, de su vida. Por eso su propuesta adolece de la misma relación entre intención buena y acción mala que Las Casas mostraba en Cristóbal Colón; no es una propuesta de personas malas, pero sí es el estilo típico de personajes "buenos, pero ciegos".

Finalmente, la intención de los dichos predicadores y las obras y parecer que dieron al Consejo fue justo y santo, y si ellos tuvieran experiencia de las miserias y desórdenes destas tierras y modos con que fueron afligidas y asoladas las gentes dellas, muy más y mejor, obviando a todos o los más inconvenientes, lo hicieran¹⁴⁵.

En conclusión, los predicadores buscaban para los indios una libertad sin las exigencias de totalidad que plantea Las Casas, y en consecuencia, una libertad individual, completamente abstraída de la realidad de los indios, pero sí similar a la que ya emergía en los inicios de la modernidad europea. La idea moderna de la libertad individual supone libertad absoluta para algunos y libertad relativa para los más.

144. III, 137, 509a: véase como la libertad debe ligarse a la vida (contra Cortés): III, 122, 470b.

145. Id. 509b: "estimando que el Consejo pusiera el remedio necesario,...quedaron satisfechos, o al menos parecióles que habían cumplido para con Dios con lo que habían hecho" (el subrayado es nuestro).

4.2. *Experiencia y libertad total en los proyectos lascasianos*¹⁴⁶.

Nos queda sólo una última palabra y puede servir para verificar lo que dice Las Casas acerca de la libertad total. Preguntarnos si sus proyectos alternativos, al menos, aquellos que describe en la *Historia*, contienen esta perspectiva. En efecto, ¿bajo qué concepto de libertad Las Casas organizó dichos proyectos?

Hubiéramos querido entrar más a fondo en esto pero por razones de espacio debemos hacer las siguientes consideraciones fundamentales:

- a) La importancia de estos proyectos radica en que forman parte de la etapa más posibilista de Las Casas, el cual da clara noticia y es plenamente consciente de estar haciendo concesiones a la finalidad lucrativa en desmedro de la finalidad espiritual.
- b) En los tres intentos que nos presenta Las Casas busca por un lado una evangelización pacífica, pero, por otro, una reforma que tenga en cuenta los mínimos fundamentales de libertad para los indios, sobre todo para frenar sus muertes masivas y asegurar las condiciones básicas de su reproducción. Sabe que para lograr este mínimo debe realizar algunas concesiones.
- c) La libertad total de los indios es una perspectiva de fondo en dichos proyectos, los cuales son como alternativas ejemplares y parciales que han de impedir la política general del Consejo de Indias que se basaba en la hegemonía de un estilo conquistador. Como no se había probado jamás la alternativa de una evangelización pacífica, Las Casas pretende crear este precedente y demostrar que es posible otro tipo de relación con los indios, contrario al del Consejo.

146. Véase c. VI, 2.4. las "tres veces" dadas por la divina providencia. Remitimos al lector a los textos, a sabiendas de que aquí hacemos una referencia somera que requeriría más profundidad:

- Crítica a la reforma de Cisneros III, 89, 383-386ss;
- Informe al Gran Canciller (set. 1317) III, 99, 410b-411a ss.
- La "segunda vez", reforma III, 102, 416b-418a ss.
- La tercera vez" convertir aunque con provecho: III, 130, 491b-395b ss.

Obra clave para estos proyectos y la confrontación con la realidad de su implementación es GIMENEZ FERNANDEZ, *Bartolomé de Las Casas*, Tomos I y II Madrid (reimp.) 1960 Madrid.
Páginas importantes:

- d) Se destacan aspectos criticables: el buscar dos objetivos, el que a los indios no se los deje realmente libres (en el sentido total de “vivir por sí”), la carencia de experiencia para afrontar el problema de la vida del indio y de su muerte, causadas por el repartimiento y la encomienda —que se desean evitar en los tres proyectos.
- e) En estos proyectos, Las Casas está intentando anticipar la libertad total desde condiciones mínimas de reforma, de población y de pacificación. Es consciente de que esa libertad total requiere que progresivamente se introduzcan mayores niveles de transformación que poco a poco alcancen toda la estructura colonial. Llegará, incluso, a poner en cuestión la presencia española en Indias, proponiendo como corolario de la libertad total la autodeterminación libre de los indios en el proceso religioso de la conversión y en el proceso político de relación con el Estado español.
- f) El fracaso de cada uno de los proyectos lascasianos parece verificar también la justeza de la perspectiva de la libertad total, en cuanto estos proyectos son boicoteados por los enemigos de esta posición. En efecto, atacan los proyectos personajes de todo tipo, desde los más despiadados dominadores, hasta los buenos pero ciegos y los inexpertos. Mucho más; algunos convertidos a esta causa han sido fácilmente absorbidos y han perdido la lucidez concreta del camino de fondo que debe seguirse.
- g) Estos proyectos plantean finalmente que la libertad total sólo se consigue insistiendo en la finalidad espiritual. Sólo si se persigue esta finalidad se puede comprender el sentido que tiene la libertad total para los indios. Esta es alcanzable sólo cuando se persigue exclusivamente la finalidad de la conversión. Y es que la gratuidad de los objetivos de la conversión propician el desarrollo de la

Concesiones fin espiritual-temporal: III, 159, 563a y b. III, 104, 425a y b.

Reproducción del indio: III, 189, 383b; con ayuda de esclavos y licencia (autocrítica de Las Casas): III, 102, 416-417a.

La intención de libertar los indios y la evangelización pacífica con presencia de labradores III, 103, 419a-b.

Proyecto de pacificación: III, 132, 494a-b.

totalidad de la libertad indiana para dar el paso hacia su plenitud como libertad de los Hijos de Dios.

5. Conclusión

Por todo lo expuesto podemos concluir que el problema teórico teológico planteado a Las Casas para la conversión de los indios y para la mantención de la fe en ellos, una vez convertidos, es el de la especificidad que toma su libertad.

Las Casas usa el término "total libertad" para definir su posición en contraste con tres tendencias de pensamiento teológico acerca de la libertad. Estas tres tendencias son: a) la que afirma formalmente la libertad pero la niega en la práctica; b) la que niega práctica y teóricamente la libertad y c) la que afirma la libertad individual y parcial, relativizando una libertad en función de otra.

La "total libertad" lascasiana comprende diversos niveles de la existencia de los indios: social, humano-cultural, económico, político, personal, y religioso. En efecto, comienza por la vida y valores de los indios, entendiendo su libertad como natural, ligada a la identificación consigo mismos, lo cual se hace como pueblo y no sólo individualmente, sin imposición ni alienación de nadie, realizándose como pueblos y como personas, y autodeterminándose incluso en el terreno religioso.

Está subyacente, pues, una importante confrontación teológica. Las Casas no deriva el concepto filosófico de libertad total de la teología. Pero es verdad que la teología le inspira este concepto. Esto se da de la siguiente manera: al considerar como núcleo de la fe cristiana la gratuidad de lo sobrenatural en Cristo revelador del Padre y crucificado injustamente por los hombres, Las Casas contempla en su experiencia la injusta muerte de los indios, y su inocencia. La luz de la gracia de Cristo lo conduce a reconocer y resaltar los valores que se están jugando en la muerte de los inocentes, a pesar de la violencia y la injusticia, y contra éstas.

Esta valoración le permite rechazar las causas de la injusticia, pero también resaltar los diversos aspectos de la libertad de los indios. Resalta sobre todo la esperanza de libertad que crece en la medida que el hecho de la dominación también crece. Confrontando esto con el

derecho, y guiado por el Evangelio, descubre los demás aspectos de la libertad que hemos venido explicando.

El proceso de conversión pasa del indio infiel al indio convertido. Es lo mismo que pasar de la perfección de la libertad total del indio a su plenitud por medio de la gracia. Por medio de ésta se refuerza su libertad total, no se destruye. Pero también este refuerzo es la entrada en una dimensión nueva, la misión evangelizadora de los indios, como ya señalamos en el capítulo anterior. El indio oprimido, para ser convertido debe afirmar su libertad total en primer lugar. Y si se convierte sin haberla afirmado, no es totalmente libre, ni está plenamente convertido.

Quienes afirman una libertad formal, en el fondo coinciden con quienes niegan la libertad del indio. Aquí, el paso de infiel a fiel se da como el pasar de la libertad restringida a la libertad, o de la no libertad como infieles a la libertad humana y verdadera como cristianos. Es lo mismo que afirmar el paso de la animalidad (inexistencia de la libertad) a la humanidad que les vendría recién por medio de la fe. Esta perspectiva requiere oprimir y someter al infiel sin libertad (animal) para dar la libertad por medio de ese sometimiento (humanidad). Y se le da esa libertad a través de la predicación de la fe con violencia. Luego, según éstos, la humanidad no es algo que los indios posean sino algo que se añade. Suponen que los indios no son convertibles y, por tanto, son y siguen siendo “animales”. Esta posición está inspirada en el providencialismo triunfante que expusimos en el capítulo III.

Quienes sostienen una vía media —los predicadores del rey— afirman la “entera” libertad de los infieles, pero sin abolir el principio de la encomienda, es decir, la libertad absoluta de los españoles. Ser libre será tener una libertad parcial e individual en la disposición y trabajo sin autonomía total respecto de los españoles. Los españoles están para perfeccionar las imperfecciones de la libertad de los indios. Se nota la teología salmantina. Dios es el perfeccionador de una naturaleza humana que de por sí es imperfecta. Por eso la libertad del indio no es total sino parcial, y en consecuencia tiene defectos que la llevarían a desviaciones respecto a la verdadera libertad.

Como vemos, la posición de Las Casas es una innovación profunda del concepto de libertad. Está fundada en su perspectiva teológica que llamamos providencialismo sufriente. Su visión del Dios trinitario

(en la que el Padre envía al Hijo y el Hijo con su encarnación, muerte y resurrección revela al Padre), le permite leer en la historia de los indios las precondiciones profundas que anuncian a ese Dios.

En efecto, como vimos en el capítulo IV, Las Casas señala que los indios poseen “virtud innata por natura”. Aquí, Las Casas hace reingresar en el estructurado sistema tomista una categoría plantónico-estoica y agustiniana. Esto no es casual. Las Casas nos está llevando a un problema profundo. Para nuestro autor, Dios pasó el tiempo antes del descubrimiento ‘a solas’ con los indios, antes de que Cristo llegara explícitamente a ellos. La radical gratuidad del don del Hijo de Dios ha de irrumpir en el indio como haciendo plena la obra que Dios labró ‘a solas’ en los indios: la “virtud innata natural”.

Cuando los cristianos oprimieron a los indios, tocaron no sólo a los indios. Tocarón la obra que Dios hizo nacer. En cierto modo, tocaron a Dios. La libertad total de los indios, por eso, no es solamente una condición humana fundamental para su conversión. Es una condición “divina”, porque esa libertad total -por medio de la bondad innata natural- es la obra que Dios realizó primero para que después los indios acogieran a Cristo. Propugnar la libertad total para que los indios se conviertan es restaurar la obra de Dios para que los indios acojan a Cristo.

La labor de Dios continúa a pesar de la conquista y del escándalo de los cristianos. Esa labor se muestra en el milagro de su conversión —como vimos en el c. V—. Y sigue Dios actuando, aún después de que los indios se han convertido. Porque sigue esa labor sigue su libertad total, y por ello una vez bautizados, los indios no son automáticamente súbditos, sino que queda por completar la totalidad de su libertad que ha sido dañada. La libertad total sigue exigiéndose incluso al interior del don de ser los indios Hijos de Dios por el bautismo.

Encontramos así la razón teológica última que Las Casas tiene para afirmar la libertad total y la autodeterminación de los indios en todos los terrenos. La *Historia* muestra que esa razón última es el Dios de nuestra fe que sufre y obra en el indio, y que quiere que su gloria sea que el indio viva.

6 *La Dimensión Personal en la Conversión*

El aspecto social de la conversión, propio de la libertad total, no elimina, según lo muestra la *Historia de las Indias*, el aspecto personal. Por el contrario, sitúa a éste en un terreno fecundo¹.

En el presente capítulo tratamos el aspecto personal de la conversión desde dos puntos de vista. Por una parte de una manera conceptual, precisando algunas ideas de Las Casas referentes a esta dimensión. Para ello nos hemos servido de un análisis parcial de afirmaciones que Las Casas hace respecto de algunos procesos histórico-personales; en éstos tiene en cuenta la perspectiva más global de conversión de los pueblos, pero puntualiza, especialmente, el aspecto de la decisión y de la gracia en lo personal².

-
1. La dimensión personal aparece frecuentemente en la Historia; he aquí unos ejemplos:
I, 182, 489a: "determinó de le privar, ... de todo su estado no sólo en su persona".
I, 127, 340b: "ninguna cosa en su Iglesia se hace, ni a persona particular acaece..."
II, 38, 95a: "Esto no fue sin juicio y beneplácito divino, el cual juzga y pondera las obras y fines de los hombres, y así los méritos y deméritos de cada uno, por reglas muy delgadas".
Cfr. II, 1, 7b: vecino, persona. Ver c. II, pueblo persona: c. II. 7.
 2. Hemos detectado 52 narraciones históricas de personajes. De ellas hemos analizado doce: ocho referentes a cristianos, recogimos las de Cristóbal Colón, Alonso de Ojeda, Diego de Nicuesa, Bachiller Anciso, Vasco Nuñez de Balboa, Juan de Esquivel, Nicolás de Ovando y Bartolomé de Las Casas. De indios: las de Hatuey, Cemaco, Careta y sobre todo la de Enrique. Sobre todos estos personajes y otros que aparecerán véase nuestro índice onomástico.

Por otra parte, desde el punto de vista de la experiencia, hemos escogido el relato más importante del libro: la conversión del propio Las Casas, intentando explicarla mediante una lectura teológica³.

La limitación de nuestro estudio reside en no contar con un análisis de todas las experiencias, frustradas o no, de conversión de los personajes de la *Historia*, ya que, en cada caso, se agregan matices que hubieran hecho posible una comprensión más completa del aspecto personal de la conversión. En todo caso, una parte de ellos nos servirá de 'muestra' suficiente que inicie una tarea futura⁴.

1. Conceptos fundamentales sobre el nivel personal en la conversión

1.1. *Inescrutabilidad, misterio y persona*

Según Las Casas, Dios tiene designios inescrutables de salvación para los pueblos: al interior de ellos, Dios "mueve" a las personas en particular. Las mueve, partiendo desde su situación concreta y en su realidad.

Pero, Dios suscita este movimiento en dos sentidos: en general, en una situación de injusticia, operando milagrosamente la conversión; en particular, escogiendo las personas que predestina a la salvación por medio de vías propias de su Misterio⁵.

3. La forma analítica y a veces narrativa de la presentación que haremos no debe hacer olvidar la intencionalidad teológica que perseguimos.

4. Nos han faltado algunas importantes como el análisis del caso del Obispo de Burgos y jefe del Consejo de Indias Juan Rodríguez de Fonseca, y el estudio del caso de Hernán Cortés, descubridor y conquistador de México.

5. Véase los ejemplos: I, 95, 270b; I, 2; 20b.

La perspectiva misterial a los pueblos: I, 1, 19a: Las Casas aquí cita a San Pablo, Col. 1, capítulo donde la idea de Misterio aparece dos veces; también cita a Agustín, y Ambrosio, en quienes lo inescrutable es importante sobre todo en *Civitate Dei* I, c. 32 ya citado antes I, prol. 11a.

1.2. Predestinación y misión

1.2.1. Predestinación de la persona

Las Casas sostiene un “católico principio”: que todos los hombres son predestinados a la salvación, y que algunos son escogidos. Hay una selección producida por la fidelidad de los hombres y por la voluntad de Dios.

Nuestro autor habla de un proceso selectivo; parte de la multitud de los pueblos, linajes y generaciones y se dirige hacia la composición de la multitud prefigurada por el libro del Apocalipsis. Dios “coge” hombres de entre los pueblos.

El punto de partida de esta selección no es una masa informe, sino multitudes organizadas en pueblos. Desde allí, algunos de sus miembros pasan a formar parte de la nueva multitud a manera de representantes⁶.

La inescrutabilidad de Dios permite a Las Casas entender la predestinación como una clara voluntad universal de salvación que, sin embargo, invita a los hombres a esperar su última palabra. Esto permite que la persona actúe en solidaridad y desee salvarse, como “si fuésemos ciertos todos ser predestinados”. Las obras de la persona que responden a las exigencias de salvación, conducen a participar de la predestinación personal y social⁷.

Las Casas no cae, así, ni en la total seguridad de salvación efectiva —que lleva a la arrogancia—, ni en la posición nominalista de total inseguridad —que conduce a la desesperación—. Dios salva, pero juzga; la persona acoge la salvación dada y se esfuerza en ella, pero espera. El centro de la vida de la persona cristiana es, por eso, la caridad⁸.

-
6. I, prol. 10b-11a. En 11a: los “algunos” son sacados también de cada pueblo. N.B. Cita aquí Las Casas al Pseudo Dionisio c. 9 de *Hierarchica celeste*, y Agustín en su *99 carta a Evodio* (véase nota 13).
 7. Las Casas se basa en Agustín, *Civitate Dei* 10, 32, algo muy actual para el cristianismo seguro de salvación de los conquistadores: I, prol. 11a-b.
 8. Citando a Agustín: “sic officii debemus charitatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri”; I, prol. 11b.

Las Casas subraya así el concepto de persona en su aspecto de ser llamado a convertirse a un misterio de predestinación. Este no termina con la opción de fe, sino que apenas comienza con ella. En el corazón de la opción, el cristiano se orienta al descubrimiento de su propia vocación, de su específica salvación que lo conducirá a la gloria. Pero la situación final no la sabemos, es un misterio que nos está “guardado”, y debemos aspirar a él aunque “no sepamos cuáles son los escogidos”⁹.

Esta idea de la predestinación es fundamental, no sólo para evitar la superioridad de los viejos cristianos respecto de los nuevos, sino también para que cada cual descubra y viva en caridad, según su vocación propia, y esté constantemente en actitud de conversión, procurando la salvación de los demás¹⁰.

1.2.2. La vía más excelente y la manera como la Providencia mueve los corazones.

Según Las Casas, la Providencia lo mueve todo, pero subraya que lo hace suavemente. Antes que nada, mueve a todas las criaturas para que sirvan al hombre; pero además, también el hombre es movido suavemente. Y es movido por medio del corazón, que Dios “tiene”, “levanta”, “inclina” y “despierta”. De este modo la Providencia moviliza al hombre pero con un fin, el de perfeccionar todas las demás criaturas, poniendo así en obra lo que ella exige; este perfeccionamiento ha sido previsto y proveído antes de los siglos, por Dios.

Pero existe una manera “más excelente” y “especial” con que actúa la divina Providencia: consiste en dirigir a los hombres a su fin “de principal intento”. Esto es, prioritariamente y sin mediaciones secundarias. Es la vía que tiene que ver directamente con la constitución del “número de los escogidos”, y por ello con la vocación y la misión¹¹.

9. Id. 11a.

10. El problema se plantea en los dos casos entre el infiel que hace su primera conversión, y el cristiano que debe actualizar su conversión. Véase la inseparable relación entre lo personal, y lo social como vocación a todo un pueblo.

11. I, 1, 18b-19a; I, 10, 43a. En I, 1, 19a, a la altura de “dirigidos a su fin”, Santo Tomás es citado por Las Casas, en *Suma contra gentiles*, en el libro 3 (sin cita) que trata

1.2.3. Vocación, misión e Iglesia

La vocación consiste en el llamado a la participación personal-sacerdotal en la multitud del Apocalipsis —que en sí misma tiene una misión salvífica—; a ella sólo se accede dentro de la “especial y más excelente manera” con que Dios mueve a los hombres. Se trata de la integración a la Iglesia en sentido celestial, y que Las Casas llama con otros nombres, identificándola con la perfección del Reino¹².

de Dios fin último y gobernador supremo, y en el libro 1, 9, que trata del orden y modo en que Tomás procede en su obra. Esta cita última interesa porque allí Tomás dice que trata del Dios revelante como fundamento de la fe: “Quae enim supra rationem humanam sunt, non credimus, nisi Deo revelante”.

Por esto, la finalidad es Dios, y a él son dirigidos los hombres gracias a que se les ha revelado como su fin. Las Casas hace una citación de Boecio en *De Consolatio Philosophiae* Libro I, metro V. que probablemente especifica el significado de “y porque los hombres, como no sean la más vil parte del Universo” Dios los dirige a su fin “por una especial y más excelente manera de la divina Providencia”, “de principal intento”.

Está especificación se da probablemente así: Boecio clama hacia la virtud para que intervenga en favor de los inocentes, los justos, saliendo de las tinieblas a sujetar a los reyes que hacen daño a los pueblos y a reordenar establemente la tierra: “Sed cum libuit viribus uti, quos innmeri metuunt populi, summos gaudet subdere reges. O iam misere respice terras, quisquis rerum foedera nectis! Operis tanti pars non vilis homines quatimur fortunae salo. Rapidus rector, comprime fluctus et, quo caelum regis immensum, firma stabiles foedere terras”.

Según esto, la moción del corazón o inclinación está ligada a esta intervención más excelente de la virtud de Dios en su providencia que “de principal intento”, es decir, directamente, lleva a orientar a los hombres a su fin para reordenar el desorden existente, Las Casas nos está diciendo probablemente el sentido misterioso con que irrumpe Dios, que se sitúa como especial y más excelente respecto a la generalidad de sus intervenciones, la intervención por medio del Evangelio. Se podría decir que esta más excelente manera tiene su fundamento en la moción misma de Dios que interviene más allá del modo normal, en una situación de injusticia, al interior de lo cual mueve a la persona. Sobre esta última véase MILANO, A., *Persona in teología*, Napoli, 1984, p. 371-372; comentando la prosa de este “Metro” muestra como el hombre pasa de la libertad-autonomía hacia ser gobernado por las leyes, hasta llegar a la finalidad. La persona se enmarca allí entre libertad y finalidad por medio de la moción suave del corazón en la fuerza irrupiente del Dios que salva.

12. I, 1, 18b-19a; I, pro., 11a; I, 1, 19a-b.

En el texto de I, 1, 19a-b donde dice “los tiene por Reino” la nota n. 19 debe corresponder a la 20, o sea no a Rom. 11 (33?) que coincide con “investigables” (18a) sino a Apoc. 20 donde sí, en v. 4 tenemos el reino con Cristo de los decapitados por el testimonio de Jesús y la Palabra de Dios.

Vemos así como la manera especial es la revelación de Cristo sufriente, y la

La conversión no es una póliza de seguros, sino un paso fundamental para entrar a caminar en esa perspectiva sacerdotal. El camino que queda por recorrer se hará a partir del testimonio específico personal, al interior de la multitud de los llamados. Decíamos que el encuentro de esta vocación es un proceso que comienza con la conversión misma, que no ocurre después, sino que conversión y vocación coinciden. Convertirse es comprender todas las cualidades anteriores a la conversión para que se dispongan al servicio de una vocación que tiene una misión específica de anuncio¹³.

La Iglesia se ensancha así con los que se convierten y se va estrechando según la fidelidad o infidelidad de estos convertidos; en la Iglesia, Dios va escogiendo a los predestinados, y va pasando de una Iglesia terrena a una Iglesia celestial¹⁴.

conducción al Reino se da por vocación a todos, que se depura en lo personal por "no adorar" a la Bestia: es vocación de Sacerdotes para luego reinar, sacerdotes de Dios y de Cristo.

13. I, 1, 19a-b: se trata de "camino seguro" en el sentido condicional al "ayudar" a la salvación (cfr. I, prol. 11a-b).

Apoc. 7 (9?) en I, prol. 11a muestra una muchedumbre de siervos y atribulados cfr. nuestro c. IV, 4.6.2.

Conviene aquí hacer una precisión. De todos los pueblos Dios saca gente para una multitud que deberá formarse progresivamente, orientada hacia la Iglesia celestial. Cuando Las Casas cita en I, prol. 11a menciona tres textos: Apoc. 7 que ya comentamos, Dionisio Aeropagita en *De hierarquica celeste* y de Agustín la carta a Evodio. De Dionisio sólo hay que señalar que se trata probablemente de subrayar que las jerarquías celestes están al servicio de las humanas para que éstas asciendan hacia Dios, y que esto se realiza por don providencial único a todas las naciones, aunque cada una con un ángel particular que se liga a Cristo.

La cita de Agustín, en cambio, parece equivocada, ya que la carta 99 se dirige a Itálica y no a Evodio. Las de Evodio hablan de otros problemas, y la más importante, la 159 insinúa la predicación a todos los que están en tinieblas, basado en las cartas de Pedro. Es probable, entonces, que Las Casas citara de memoria. Revisando otras cartas resulta más cercana la carta 199 dirigida a Hesiquio que sí concuerda con el tema y en cuya parte final dice: "Luego aquellos pueblos que aún no tienen iglesia habrán de tenerla, aunque no crean todos, pues la promesa habla con los pueblos, pero no con los individuos de los pueblos, y la fe no es para todos. Todos los pueblos creerán en la persona de aquellos que fueron elegidos antes de la creación del mundo", carta 199 a Hesiquio, San Agustín, *Obras, Cartas*, BAC. 1953, p. 913-914. Aquí se ve la misión y vocación de la persona creyente en el corazón de la promesa y designio a los pueblos, la cual es misión de elegido.

14. "donde había de dilatar su santa Iglesia" I, 29, 114a. "Pues como debamos creer haber Dios predestinado algunos en todas las gentes" I, prol. 11a (el subrayado es nuestro).

La Iglesia será así, en sentido terreno, el lugar donde los convertidos y llamados peregrinan hacia la multitud del Apocalipsis. La ayuda mutua entre los fieles y su servicio a los pueblos infieles permitirá que el número de los escogidos sea cada vez mayor dentro de cada pueblo, y que el ensanchamiento conseguido no se estreche demasiado; ésta es la misión del fiel, lograr reducir el estrechamiento¹⁵.

1.2.4. Providencia, ministerio y persona

El ministerio de anunciar a Cristo debe ser realizado por todo un pueblo fiel; requiere para ello de su aceptación por personas concretas en su misión específica. Dios provee los medios para que esto ocurra a través de su libérrima selección de ministros para la misión. Para escogerlos provee también las cualidades, "naturales y adquiridas". Así, internamente los ministros se descubren en capacidad de dar respuesta a la misión¹⁶.

El factor que unifica todas estas cualidades personales es su ordenamiento a Jesucristo, de manera que la característica central de sus personas es lo que podemos llamar su cristicidad, en cuanto aptitud para la misión específica¹⁷.

-
15. La misión es la de ayudar a los infieles, y todo fiel la recibe, y procura que el número se "hinche": I, 1, 19a.
 16. I, 2; 20a-b y 21b; además en lo personal "a El solo eligió Dios y no a otro": I, 10, 43a. "porque la Providencia divina cuando determina hacer alguna cosa, sabe bien aparejar los tiempos, así como elige las personas, da las inclinaciones, acude con los adminículos, ofrece las ocasiones, quita eso mismo los impedimentos para que los efectos que pretende finalmente se hayan por sus causas segundas de producir" (I, 13, 50a).
 17. Esta cualidad se introduce por gracia en la persona y no es una cualidad natural o adquirida; viene de las propias ocasiones en las que Dios dispone al ministro a ese modo. Este puede resistirse o sufrir, pero Dios quiere este sufrimiento (I, 32, 120b), que sigue la estructura del sufrimiento de Cristo (I, 37, 132a-b); como se trata de dilatar la Iglesia, es en la persona una ley (I, 29, 113b).
En I, 2, 20b hay dos notas que contienen textos de Santo Tomás como fundamento de la acción providencial.
La primera, de *Suma contra gentiles*, L: I c. 56 y c. 57, apunta a limitar participativamente el conocimiento que de Dios y de lo que conoce Dios se puede alcanzar, si bien, sin duda la criatura es elevada (al parecer esto limita el providencialismo triunfante de Colón).

Ahora bien, como el ministerio y la misión no pueden estar fuera de la finalidad divina, que es la misma de la encarnación (“revestir carne humana”), la estructura de la vida personal en función de la misión es siempre un modo específico de ser según el Cristo sufriente¹⁸.

Esta misión, a la vez, coincide con la característica central del salvado: venir de la “gran tribulación”¹⁹.

1.3. *El siervo de Dios y el sufrimiento de Cristo*

En su *Historia*, Las Casas dice que la persona convertida tiene las características de un “siervo de Dios”, y que de esa manera anticipa la condición de los salvados que se encuentra en el libro del Apocalipsis. Este siervo es el “predestinado”.

Vemos aquí que Las Casas valora la conversión a través de algunos criterios propios de Cristo: los signos sufrientes. Los “escogidos” serán aquellos convertidos que plasman en su vida estos signos²⁰.

La segunda, subraya más bien la infalibilidad de lo que Dios provee (ST, I, q. 22, 1o. 4.) y de su providencia misma, dando el ejemplo del matrimonio y de la disposición del cuerpo del hombre y la mujer, (*Suma Contra Gentiles* c. 123 y ST I, q. 91 y 92); y refiriendo dos citas sobre la relación de sujeción a la Providencia por motivos especiales de la criatura racional, aunque gobernadas por sí mismas con libertad (S. *Cont. Gentiles* 111 y 112).

Resulta curioso que no ponga la cita de 113 de *Suma Contra Gentiles* que es sobre lo personal en lo específico, y que, en cambio, tengamos una cita sobre la disposición de María, que es sin pecado por participación a Cristo: Esto indica probablemente que a Las Casas le interesaba subrayar la idea personal de misión en relación a Cristo (ST, III, q. 27, a4).

18. I, prol. 10b; I, 37, 132a-b.

19. Apoc. 7, 14

20. Los marcados o siervos de nuestro Dios: Apoc. 7, 3. “y también porque por la paciencia en los desconsuelos y aflicciones y dilación de conseguir lo deseado, crezca el merecimiento de sus escogidos, y no menos porque los dones señalados... cuanto más deseados y cuanto más dificultades... más estimados y tenidos”: I, 32 132a-b. Es ley inviolable que procede de Cristo: Hechos 14. Señal de salvación: I, 122, 327b. Signo de predestinación: II, 53, 156a. Es la vocación de los lucayos: II, 45, 113a.

Evidentemente, no verá entre los escogidos a aquellos que sufren a consecuencia de su propio pecado, sino sólo a aquellos que sufren como víctimas inocentes de una injusticia, o como servidores de la misión de Dios²¹.

El infiel o el fiel, convertidos, han de llegar a ser además siervos de Dios unidos a Cristo. Primero han de llegar a esa unión y luego mantenerse en ella. Llegan a esa unión por medio del descubrimiento de sus cualidades personales para situarlas al servicio de la misión; esto sin duda exige permanente discernimiento de la voluntad de Dios. Una vez alcanzada, la unión implica una permanente oración de petición, a la cual ya aludimos, y que Las Casas llama "estar el alma negociando con Dios"²².

Tanto el infiel como el fiel pueden llegar a ser siervos de Dios unidos a Cristo. Los caminos son distintos. Mientras que el infiel debe conocer a Cristo, el fiel camina hacia Cristo por la vía de la profundización. Pero, en ambos casos subraya Las Casas que el siervo de Dios es alguien que entra en relación de confrontación permanente con Dios, y que esta relación tiene como fundamento la libertad de ambos.

1.4. *"Libertad total" y "libertad de libre albedrío"*

Dos conceptos claves sobre la libertad vierte Las Casas como condición previa de la conversión. "Libertad total" y "Libertad de libre albedrío". El primero es sobre todo social, el segundo es más bien personal. Pero ambos son presupuesto de la conversión. No hay conversión sin la libertad que implican estos dos conceptos.

A Las Casas, le interesa subrayar la relación entre ambos conceptos. Es una relación estrecha, inseparable, y especial. Consiste en que el aspecto personal de la libertad del libre albedrío, se encuentra alimentado por el contexto social de la libertad total. Mucho más todavía, la libertad de libre albedrío resulta ser el aspecto personal de una

21. Ha explicado Las Casas que los españoles viven un sufrimiento absurdo por ejemplo, cuando persiguen a los indios, o en sus fatigas en las minas.

22. "cuando los infieles son por cognoscimiento de Dios convertidos, y a Cristo por la fe unidos": I, 137, 340a.

libertad total dentro de la cual se sitúa. Este aspecto personal consiste en el ejercicio de un discernimiento de Cristo por parte de la persona en su experiencia, la cual debe encontrar su misión, sin desligarse del contexto social. La libertad total es esencial y permanente, se da durante y después de la conversión porque es lo natural y propio de la libertad²³.

En toda persona, la conversión se produce por “milagro” de Dios. Esto puede ocurrir aún antes de haberse obtenido la reivindicación de la total y natural libertad. Pero, aún siendo un milagro, esta conversión es compromiso por obtener la libertad, porque ella enriquece la opción de fe y amplía su propio horizonte hacia la misión, discernida en el misterio propio de todo milagro²⁴.

La libertad del cristiano exige que se afiance la libertad social y personal, total y de libre albedrío.

1.5. *Pecado, camino y libertad absoluta*

Desde el punto de vista personal, el pecado es una opción libre contra Dios, es un error en la finalidad de la propia vida que renuncia a la misión, incluso a pesar de la buena intención. El pecado es respuesta a la tentación de la malicia que incita a la precipitación y conduce a convertir la libertad total en absoluta.

Cuando la libertad se hace absoluta, define un camino pecaminoso, por el cual los hombres se orientan a la opresión, la muerte y el absurdo, originando el desorden general y el mal estado, así como el escándalo y “heder” del nombre de Cristo²⁵.

23. III, 167, 583a.

24. El milagro mostrado en III, 11, 197a, se da en el caso del indio Enrique, pero no sin consecuencias desde el punto de vista de la defensa de su dignidad, produciendo la maravilla de su defensa y ánimo III, 127, 481a. Lo importante en la persona de Enrique es la unidad entre contemplación y acción prudente de defensa justa: como virtudes desarrolla la prudencia, la astucia y el aprendizaje, la bondad, sentido de oración, la vigilancia, la creatividad y laboriosidad, la actitud pacífica. (Cfr. III, 126, 479a-480a). Todo esto es parte del ánimo “reivindicador.

25. Debemos diferenciar entre: 1) la primera opción personal que reafirma la libertad absoluta, como hemos estudiado en el tercer capítulo a propósito de Colón (I, 41, 146a), que constituye el inicio de un camino de pecado, y 2) las opciones renovadas por los que siguieron en una línea de pecado, a través del aprovechamiento y uso

La conversión, por ello, es contraria a la libertad absoluta que destruye el libre albedrío; la conversión induce más bien a la libertad total porque ésta permite el discernimiento²⁶.

1.6. Ocasiones, ocasión y penitencia

Durante el prolongado tiempo de la predicación para la conversión del pueblo fiel y del infiel Dios llama a través de ocasiones específicas. Así como la existencia del tiempo de la misericordia divina es englobante de toda la predicación, así, en el corazón de este tiempo se dan ocasiones "santas" para el reconocimiento del pecado, ocasiones penitenciales para la conversión del hombre en la historia. Nos interesa, aquí, el aspecto personal.

1.6.1. Ocasiones dadas al infiel oprimido

Dios pone al infiel oprimido en ocasiones de conversión como expresión de su abundancia milagrosa, ya que el infiel en los hechos no ve más que signos contrarios a Dios en el comportamiento de los cristianos. Muchas de estas ocasiones tenderán a perderse por culpa de los creyentes, que escandalizan a los infieles con su testimonio de vida. Pero muchas otras ocasiones resultarán aprovechadas y la conversión ocurrirá por pura voluntad de Dios, prescindiendo del mal testimonio de los cristianos²⁷.

- del indio definen una cotidianidad que luego se sistematiza. Los casos de los conquistadores renuevan esta opción, dentro ya de un camino, y desarrollan ese camino en sus conquistas: Hojeda (II, 57, 141b); Ovando (II, 10, 32a); Esquivel (II, 17, 48b); Anciso (II, 63, 154a); Vasco Nuñez de Balboa (III, 42, 272a: obsesión por el oro del Perú): camino de "andar sin Dios" (III, 46, 283). I, 66, 329b: Sabid. 5, 7: Sendas de iniquidad. Escándalo del Evangelio: Hojeda y Nicuesa "preparan" la prédica del Evangelio (II, 58, 144a y b); las nuevas de su Evangelio III, 43, 276b; Ovando (II, 11, 33b); Esquivel (II, 56, 140a); Balboa (III, 47, 285b-286a).
26. Libertad absoluta: I, 100, 278b; Esquivel: "gran libertad para oprimir estas gentes" (II, 18, 51b) que pone en situación de guerra con Dios; el juicio de Dios contra esta libertad pecaminosa: castiga: II, 67, 166a; II, 68, 169; III, 53, 299). La imposibilidad de discernir se ve en la insensibilidad y en la frivolidad con que consideran lo que es pecado: II, 41, 101a; II, 50, 123a-b.
27. Las Casas dijo que una de las peores cosas fue quitar el tiempo para que los indios pensarán en su libertad: II, 1, 7b. La primera experiencia de Enrique al vivir con los franciscanos puede considerarse como la ocasión de pensar en la libertad a medida que es educado en la fe cfr. III, 125, 476b. Igualmente el trato de Las Casas que incita a seguirlo y que a los indios les parece "milagro": III, 29, 244a.

1.6.2. Ocasiones dadas al fiel oprimido

Son aquellas en que el fiel reafirma la fe, intensificando el compromiso por la propia libertad personal y la de su pueblo²⁸.

1.6.3. Ocasiones dadas al fiel opresor

Son aquellas en las que Dios pone al fiel opresor en situación de penitencia y cuestiona su libertad absoluta; ocurren en medio de la lógica absurda de ciertas situaciones, o por medio del ofrecimiento bondadoso de Dios hacia el opresor, o por la intervención de Dios en la naturaleza o en la historia²⁹.

En los dos primeros casos, ocurre que, en medio de ocasiones opresoras, aparece por alguna parte un consuelo y una animación para la liberación. En el último caso, aparece como represión por parte de Dios, la cual pone al opresor en situación de caer en condena definitiva o de convertirse.

El aspecto personal aparece en esas ocasiones iluminado por la palabra del anuncio, realizándose un encuentro con Cristo en su misterio, presente en la vida del opresor y la del indio. El opresor acoge el mensaje en su persona de manera concreta.

28. Sólo contamos con el caso de Enrique en el que su fe se compatibiliza con la defensa natural; y la ocasión de agravación de la injusticia de su patrón contra él, no le hacen perder la paciencia, pero sí reacciona luchando por su libertad III, 125, 476b-477a-bss.

29. La 'ocasión de conversión' es un término casi exclusivo para cristianos, y no suele usarlo para indios, porque respecto al indio, probablemente se plantea la gran ocasión del tiempo más amplio. Creemos, de todos modos, que para el indio sería aplicable según hemos mostrado. Para este caso de los españoles ver: la humillación por Dios a Colón, para que haga penitencia, poniéndolo al borde de la muerte y el fracaso (I, 69, 218 ss) que suscita su conversión penitente: aquí Dios usa la tormenta; el derrocamiento del estado y persona de Colón, ya estudiado (I, 122, 328b); la ocasión a los mineros ofrecida por Dios al no medrar (II, 42, 104b); el hambre es ocasión de pensar en el mal estado pero no recapacitan: III, 42, 273b, II, 67, 164b o es posible que lo hayan hecho: II, 61, 151a, aquí intervino una experiencia de bondad india y una cierta actitud menos pecadora. Muerte: II, 61, 151a; III, 106, 429a.

Es en todo caso una ocasión de penitencia porque la persona se sitúa en condición de pecadora. Puede tratarse de cualquiera de los tipos de opresores que Las Casas recordaba, “justos” o injustos, “buenos pero ciegos” o “demonios encarnados” pero en todos los casos, consolando o reprendiendo. Dios interpela con su juicio a través de la ocasión. El opresor clamará justicia o renunciará a infligirla, pero ha de reorientar su vida en positivo, según las exigencias concretas que surgen de la ocasión en la situación justa o injusta en que él se encuentre.

El signo más destacado del juicio divino que interpela está en el hecho de que los oprimidos, en este caso los indios, siguen siendo llamados a salir de sus dioses y a luchar por su libertad buscando simultáneamente su misión. Todo esto ocurre independientemente de que los opresores se conviertan o no.

La diferencia entre los cristianos opresores residirá en que algunos podrán sentir las ocasiones y otros, al haber intensificado la insensibilidad y ceguera, se truncan el camino de sentir y tener paz en sus corazonas.

Estos últimos se cierra a su real posibilidad de salvación no sólo como grupo, que queda ya condenado por el pecado, sino como personas, condición por la cual aún cabría la posibilidad de salvarse.

1.7. Modo de conversión, misericordia divina y milagro

El único modo de llamar a los pueblos a la conversión desde el punto de vista personal, reviste el carácter de llamada inserta en la trama interna de la revelación. Convertir con el amor no es más que realizar por parte de la Iglesia la prioridad de la revelación revelante sobre la revelación revelada, para que el contenido de la fe sea conocido y creído por medio de una relación de confianza y entrega al Dios que testimonian sus ministros y que es más grande que ellos³⁰.

30. Toda la insistencia de Las Casas en el modo que enseñó el Maestro, reside en la idea de que el contenido entra por él como lo anuncia el ministro, y ello ocurre por el modo de Dios que mueve internamente desde el amor. Una experiencia movida por el “celo de Dios”, la de Pedro Isla, muestra cómo dispersos los indios y exterminados muchos, recoge a éstos para “hacer dellos un pueblo y allí en las cosas de la fe instruirlos”; este “intento cristiano” que afianzará la libertad de éstos,

La conversión no ocurre gracias a una técnica o método más o menos atrayente, al margen de la trama salvífica trinitaria. El modo de llamar a la conversión es amoroso, dulce y tierno porque Dios mismo es así, y así es también el amor de Cristo en tanto persona trinitaria. La Historia muestra que lo que da origen a la conversión es la realidad envolvente del misterio de Dios en una experiencia de fe situada, donde ese misterio tiene prioridad.

En efecto, puede ser que esta experiencia sea de verdadero amor, aún humana y cristianamente, pero su contexto escandaloso lleva a considerar que tal experiencia se tenga, no por normal movimiento interior de respuesta a la palabra predicada, sino porque la acción divina suscita y mueve el corazón, ya que el contexto escandaloso es un obstáculo que no permite la conversión. Dios con su manera "más excelente" opera la conversión por milagro, que extrae de los males, bienes³¹.

La experiencia de la misericordia de Dios suscita una nueva luz, alimentada por la interpelación de la palabra en la escritura, la predicación y los hechos de opresión. Esta luz es sobre todo, un clima de amor personal suscitado por una decisión divina completamente libre. Esta luz define un tiempo en el que el alma se entrega de manera total y actúa cambiando el camino de iniquidad en camino de Dios, repensando dentro de esta nueva dimensión, el estado personal³².

va del celo de Dios a la lástima, de la lástima al remedio, del remedio al reunir los dispersos en pueblos, y de allí a la libertad y a la instrucción a la fe, defendiéndolos de los opresores. Están en sintonía, la misericordia para con los indios y el celo-lástima que Dios actúa en Isla. Véase: II, 45, 112a-b. Es la divina miseración del I, 1, 19a-b. La experiencia de Isla muestra la consolación que necesitan los indios para convertirse.

31. Modo más excelente: I, 18, 18b ya lo vimos en 1.2.2. no hay que desligar la moción del corazón personal de la manera más excelente en que Dios llama a las gentes, una se da en la otra. Para el modo de Cristo, véase: I, 17, 65b-66a, un buen resumen de la idea del *De Unico*. El amor hace interpelar al cristiano culpable que no sea "roca o mármol" (III, 161, 581b). Quizás esta moción interior, propia sólo a Dios, sea, con su "excelencia", la base para que se produzca el milagro independientemente de la sola prédica o de la situación de escándalo, sea en el opresor sea en el oprimido como vimos en III, 5, 179a; y III, 11, 197a y III, 89, 384b. Lo trinitario véase en III, 68, 311a.
32. Esto es experiencia de Las Casas, como veremos: III, 84, 368b-369a. Que comprueba, en el plano personal, lo que sucede en toda la relación entre Dios y las gentes, en Cristo y su anuncio: "sobrepujamiento" o sobreabundancia cuando más se está

1.8. *El convertido y su misión de convertir*

El camino en que entra el convertido, sea fiel o infiel, es el de la misión de transmitir lo revelado. En efecto, por medio de la conversión Dios se ha revelado a la persona y ésta ha contemplado a Dios en su Misterio de misericordia. Desde allí surge la necesidad de anunciarlo. Cada uno descubre personalmente cómo debe hacerlo. Pero lo central está en que esta misión se inserta en el camino de gracia que otros realizan por obra misteriosa de Dios, ingresando a través de un nexo específico en el ámbito de la gratuidad de la misión de convertir a otros, y profundizando así su conversión personal.

Este camino implica la prioridad de lo espiritual, y por ella la consecución de la justicia para los oprimidos³³.

1.9. *Sensibilidad, eficacia y proyecto de vida*

El aspecto personal conduce por una parte, a un camino de vida que exige construir un proyecto. La opresión de los indios hacía necesario que el cristiano español hiciera confluir todo hacia un proyecto personal, situado dentro del proyecto más amplio del bien “espiritual y temporal” de esas gentes.

En el fondo, el rechazo a convertirse por parte de estos cristianos es un rechazo a vivir cotidianamente según la “manera más excelente”, y los proyectos lascasianos muestran que nuestro autor y un sector de españoles se proponían colaborar en la reconstrucción de la vida de los indios³⁴.

Por otro lado, el proyecto es alimentado por un cambio profundo en el propio ser personal. Las Casas insiste mucho en que la base de

en tinieblas y en sombra de muerte, de la gracia que remueve el genio humano, ver: I, 1, 17b; id. 19b. Allí la prioridad del misterio de Dios: I, 1, 19a.

33. El caso de Juan Garcés que siendo pecador recibió de Dios su gran misericordia, implica una experiencia tremenda de Dios desde que asesinó a su mujer y se convirtió, es colaborador de los indios, y finalmente muere mártir: III, 3, 175a. Idem. Pedro Isla ver nota (31); contemplativo y activo: III, 79, 358b.

34. Los proyectos lascasianos de españoles e indios no son sólo salidas políticas, son modos de vivir nuevos que unen a ambos pueblos.
Cfr. MILHOU, A., *De la destruction*, 32.

este cambio es la sensibilidad que posee toda persona que quiera salir de la obstinación del mundano modo de vivir.

La sensibilidad es fundamental también en la conversión del indio. Este entra en la conversión cuando profundiza la sensibilidad al interior de su despertar, desarrollando la virtud de la prudencia.

En ambos casos, sin embargo, hay algo propio del convertido lascasiano, es la exigencia cristiana de la eficacia obtenida por lucidez, que se inspira en el celo de Dios, y que procura precisar en concreto la última intención, manteniéndose una apertura a la constante interpelación de la voluntad inescrutable del juicio divino³⁵.

2. Bartolomé de Las Casas: conversión y liberación

La lectura teológica de las narraciones de vida que Las Casas expone en su *Historia* implica verlas en su calidad de experiencias de aceptación o rechazo de la conversión.

Las Casas hizo una experiencia lograda de conversión que, para la actual América Latina, puede ocupar el papel que ha ocupado en la Iglesia universal la conversión de San Pablo o la de Agustín de Hipona. Intentamos un análisis teológico de la conversión de Las Casas.

Nuestro estudio difiere de otras maneras de abordar el tema³⁶. Estas nos ayudan, dada la complejidad de la experiencia de nuestro autor. Teniéndolas en cuenta, sin embargo, el estudio teológico puede y debe

35. A más contemplativo, Las Casas es más lúcido y eficaz, y todas sus críticas, como hemos visto, a proyectos o pareceres ponen en cuestión una intención que no se plasma en la práctica porque se desalienta del celo de Dios en el camino, y que carece de experiencia. Esto es un don de Dios, que el siervo debe desarrollar para que el indio no muera.

Cfr. III, 83, 366; crítica a Córdoba es por ese lado: carece de experiencia: III, 17, 212a; Idem con los teólogos y predicadores: III, 137, 509a; y a Cisneros: III, 89, 384b.

36. Nos referimos sobre todo a sus biografías en el campo histórico.

En efecto, sobre la conversión de Las Casas se ha discutido y se continuará haciéndolo. Un tema ha sido el "número" de conversiones inclinándose muchos por aceptar que fueron dos (BATAILLON - SAINT LU, *El Padre*, 111 ss y 153 ss. LOSADA, A., *Fray B.*, 94 y 159). Alguno habla de tres (FRIEDE, J. *Precursor* 72, 84, y 161 ss).

operar. Es posible leer el texto que el autor escribe de sí mismo, teniendo en cuenta la concepción que ha ido delineando, y que hemos estudiado en los capítulos anteriores. Profundizaremos, así, en lo que nos quiere decir y ahondaremos en el entendimiento de la concepción teológica lascasiana acerca de la conversión. Esta es una vía posible de recorrer en la obra *Historia de las Indias*, ya que, si bien no se proponía narrar allí su biografía, sí pretendía comunicarnos una experiencia con el propósito de lograr que España se convirtiera³⁷.

2.1. *El testigo bueno, pero ciego, de "este camino"*³⁸.

El texto que narra particularmente la conversión de Bartolomé de Las Casas, comienza retomando lo narrado hasta allí, por medio de la expresión "esta camino", del cual ha sido partícipe³⁹.

¿Qué es lo central en las Indias de aquellos años hasta 1514 en que ocurre su conversión?

Las Casas se llama a sí mismo "testigo"⁴⁰. Las Casas ha hecho experiencia del acontecimiento central de aquellos años, el sufrimiento de los indios. En efecto, nos dice que es testigo, por ejemplo, de un indio desgarrado, acuchillado y desangrado que no pudo curar de un sábado

Otro tema es el de las características, si de una 'caída del caballo' o si es un proceso: la referencia se debe a la frase de GIMENEZ FERNADEZ "el camino de Damasco" sobre la conversión de Las Casas: RAMOS, D., *La conversión* en AA.VV. *Estudios*, 251.

Otro tema es el límite de su conversión, si fue verdadera o no, suponiéndose una oscilación entre paternalismo y prospectivismo, siempre en complicidad con el poder establecido; o quien admite una real defensa de los indios (la gran mayoría). Cfr. PEREZ TUDELA, J., *Estudios*, IX-CLXXXVI; TODOROV, *La conquista*, 234.

37. I, prol., 15a.

38. Iniciamos esta explicación suponiendo que Las Casas ya ha recorrido un camino que se ha definido como opción contra las armas y contra las minas, dadas sus primeras experiencias en Indias, debido a una posible crisis económica y moral, cfr. MARCUS, R., *El primer decenio*, 118-119.

39. III, 79, 356a: "Llevando este camino y cobrando de cada día mayor fuerza esta vendimia de gentes, según más crecía la cudicia, y así más número dellas pereciendo, el clérigo Bartolomé de Las Casas... andaba bien ocupado y muy solícito en sus grangerías..."

40. III, 29, 246a: "De todo lo dicho yo soy testigo, que lo vide y estuve presente, y dejo de decir muchas otras particularidades por abreviar".

a otro, hecho cotidiano y frecuente perpetrado por los cristianos. Pero también es testigo de todos los aspectos de la vida en Indias, porque Las Casas, hasta ese momento, es un cómplice, aunque en cierto sentido haya dado algunos pasos transformadores⁴¹.

Las Casas, sin embargo, precisará su lugar en la clasificación que hace de los cristianos españoles, es uno en quien se mantiene la ceguera a pesar de la bondad, un testigo bueno pero ciego⁴².

2.1.1. ¿En qué consiste su bondad?

La bondad de Las Casas es compatible, en ese momento, con la situación de opresión, de tal manera que se enfrenta a ésta, pero por medio de pequeños actos de amor que no cambian radicalmente su persona, ni cambian tampoco la situación.

Esto se ve en algunas actitudes:

- a) La identificación con el indio se da, sobre todo, a partir de su ubicación como sacerdote; especialmente en el ejercicio de su ministerio, se acrecienta su sensibilidad, permitiéndole “sentir y conocer” al indio. Esta relación con los indios pone en ejercicio sus cualidades personales, particularmente, ante el hecho de sus muertes, que lo afligen sobremanera y lo mueven a una gran compasión⁴³.
- b) La acción inmediata, que se manifiesta en diversas formas. Desde la simple gratuidad de la relación, hasta la incursión en la defensa de los indios. Veamos algunos casos:
 - la acogida a los indios que vienen a él, debido al buen trato que les da⁴⁴;

41. MARCUS, R., *El primer decenio*, 102.

42. “pero en aquella materia tan ciego estaba por aquel tiempo el buen padre”: III, 32, 252a.

43. II, 45, 113a; Lástima: III, 28, 241b; compasión: III, 30, 248a.

44. III, 30, 247a.

- acogida que implica, además, compartir la pobreza de los indios, cuidado de ellos y curarlos⁴⁵;
- la experiencia de mútua alegría⁴⁶;
- la defensa del indio, que se expresa en el “separar” a los indios de los españoles, pacificarlos o impedir las matanzas⁴⁷;
- la prédica de ocasión, sencilla y clara, que denuncia los horrores e increpa⁴⁸;
- el ejercicio más permanente del ministerio⁴⁹.

c) Interpelación de su bondad

En estas expresiones de Las Casas existe, sin embargo, una cierta conciencia de lo insuficiente de esta bondad, cuya ineficacia es en sí misma una interpelación. De otro modo, ¿qué significaría este agregado?, después de hablar del bautizo de los niños:

proveyólo al tiempo que convenía, porque ninguno o cuasi ninguno de aquellos niños quedó vivo desde a pocos meses⁵⁰.

La densidad dramática de los hechos interpela una bondad cual tenue arañazo o sutil rasguño a la opresión. Pero esta bondad brota específicamente en el corazón de su ministerio, cuando la muerte de los indios lo lleva a encontrarse en la situación de “sacerdote del diablo”. La bondad del cristiano testigo y ministro de la fe, comprueba la inoperancia de su ministerio y de su bondad, ante el drama de los indios⁵¹.

Las Casas experimenta todavía la fe en un Dios que ve la injusticia y que sólo tendrá misericordia allá en el cielo, mientras acá en la tierra Las Casas constata la inutilidad de bautizar aceptando la situación de muerte; Las Casas reacciona con ira, pero sin poder hacer nada eficaz

45. Ibid. 247-248a.

46. Ibid. 248a; III, 31, 249a.

47. Separar: III, 29, 243a; pacificar: III, 30, 248a; estorbar: III, 29, 245a.

48. III, 29, 245a.

49. Ibid. 243b.

50. Id.

51. Ibid. 245b.

que lo impida. Le queda sólo administrar el sacramento del bautismo que remite al indio a la otra vida, aunque en ésta lo deja morir. Siente así una profunda lástima, ante los medios que emplea, insuficientes para ver resultados inmediatos⁵².

2.1.2. ¿En qué consiste su ceguera?

A pesar de su bondad, las Casas está ciego. Esta ceguera se mantiene debido, por un lado, al lugar que ocupa Las Casas en las acciones de la conquista y en los repartimientos, donde comparte hasta cierto punto la concepción y conciencia conquistadora que absolutiza la libertad a costa de la vida del indio.

Por otro lado, continúa ciego porque su tarea de llamar a la conversión, está colmada de ceguera:

- a) Ceguera, por hacer de capellán en las conquistas. Las Casas permitía y excusaba el dominio sobre tierras y gentes, así como las muertes de los indios. Su brillante carrera de servicio y trabajo por “aquellos caminos” lo hace merecedor de su reparto de indios. Esta primera forma de ceguera interesa ser tenida en cuenta porque compromete directamente su vocación y se acrecienta a medida que el período de conquistas avanza⁵³.
- b) Ceguera, a partir del reparto de indios que le dieron junto a su fiel y pío amigo Rentería, porque Las Casas aceptó el “muy buen lote” de indios, y realizó una administración activa y dinámica⁵⁴.
- c) Ceguera por no llamar a la conversión a los indios; Las Casas considera que ésta es su principal ceguera porque utiliza a los indios en vez de adoctrinarlos⁵⁵.

Este último aspecto de su ceguera es importante. La principal razón para que hable de su “ceguedad” está en la inexistencia de

52. Ibid. 246a.

53. III, 32, 251b; capellán consejero de Grijalva: III, 28, 241b; acompañante de Narvaez III, 29, 242b.

54. III, 32, 252a.

55. Ibid. 252a-b.

doctrina y cuidado del alma del indio. Se trata aparentemente de algo "espiritualista", pero si ahondamos veremos que no.

Según hemos visto, Las Casas bautizaba y predicaba. Entonces, ¿cómo se explica que diga que no lo hace?. ¿A qué se refiere realmente?. Aclaremos: sea que se refiera a que no cuidó realmente de la doctrina y de las almas o, sea que entienda que los sacramentos que dio no eran verdadera doctrina, Las Casas nos está hablando del problema central de su vida antes de su conversión. Lo único cierto es que, incluso, con su mucha bondad no realiza el fin que sella la vida de todos los españoles: llamar a la conversión a los indios, fin que Dios había puesto. Más bien, Las Casas y demás españoles realizan un fin que es extraño a éste.

Ser ciego es vivir y optar por cosas que están a espaldas de Dios y de sus fines en Indias. Estaba tan ciego como todos los seculares. Las Casas, es cierto, daba buen tratamiento a sus indios y cuidaba auxiliariamente sus cuerpos, pero todo esto estaba ligado al "granjear" y al "echar a las minas". Le era, en efecto, muy rentable. Por eso, incluso si bautizaba y les hacía conocer y entender la ley de Dios, simplemente generaba una "plaga".

De allí que "puesta en un rincón la doctrina" y el cuidado de las almas, olvidándola como objetivo y centro de la vida, resulta todo ordenado en función de lo temporal:

...y antes todo se podía decir ser del padre que de el Rentería, porque lo gobernaba y ordenaba todo, como fuese más ejercitado "in agilibus" y en las cosas temporales más entendido⁵⁶.

He aquí lo curioso y paradójico de este testigo 'bueno' pero 'ciego': su preocupación por las cosas temporales y humanas hasta la caridad, lo conduce, por el contrario, a contribuir a la mayor opresión del indio; y al revés, supone que cuanto menos se dedica al alma, menos se preocupa del indio. La preocupación por el cuerpo del indio es, en el fondo, funcional a su aprovechamiento, aunque sea bien intencionada. Igualmente funcional resulta el

56. Ibid. 252a.

sacramento, la prédica, la doctrina o el cuidado del alma que coadyuve al objetivo de "granjear". Quiere decir, que por "cuidado de doctrina y de almas" Las Casas está entendiendo algo mucho más profundo: no ejercita su propia vocación y oficio. Quedémonos por el momento con este primer significado. Conforme avancemos en la exposición, será más claro.

En síntesis, previamente a su conversión, Las Casas se experimenta a sí mismo como un testigo cristiano cuestionado por el drama de los indios, en medio del cual se encuentra. Cuestionado en su bondad, porque debe resolver el problema de su inoperancia, y cuestionado en su vocación sacerdotal, porque está enceguecido en sus granjerías, y porque debe resolver el problema de su objetivo de vida. Ambos cuestionamientos se dan en relación a su complicidad y directa explotación injusta hacia los indios.

Lo peculiar de la situación previa de Las Casas, antes de su conversión, es su tipo específico de cristiano. No es un cristiano que prescindiera de su fe para explotar, tampoco es uno que use arteramente su fe para dominar, ni tampoco alguien que carezca de misericordia. Quien está cuestionado es especialmente un cristiano probadamente bueno, caritativo y pío. Este cristiano "granjea" y a la vez ama al indio; lo usa, y a la vez le da sacramentos.

En él está en cuestión, justamente, una forma de bondad y piedad compatibles con las granjas y las minas que matan al indio. La "ceguera" de este "testigo" está precisamente en esa compatibilidad entre la buena intención y la injusticia, y esto es "no convertir", "no adoctrinar", "no cuidado de las almas" de los indios.

De allí, que queda pendiente el conocer las características de las doctrinas y cuidados que debe darse a los indios para que sean radicalmente distintas de lo que hasta aquí ha venido haciendo Las Casas.

- d) Ceguera de no convertirse, según el mensaje de la predicación. En medio de la ceguera que hemos descrito, Las Casas estuvo presente en las prédicas que los dominicos de La Española dirigieron a los españoles. Las Casas se reafirmará en su fe compatible con la injusticia, a pesar de la profundidad de las palabras del

padre Montesinos, portavoz del grupo de dominicos. Las Casas dice que los españoles quedaron ante ellas “compungidos”, pero “no convertidos”. Las Casas tiene también este tipo de ceguera⁵⁷.

2.2. *El momento de su conversión*

Distingamos ahora los elementos nodales que explican “cómo se había convertido”. El texto se encuentra en el capítulo 79 del tercer libro de la *Historia*⁵⁸.

2.2.1. Aprovechar de los indios cuanto más podía, sin adoctrinar los

...y aprovechándose dellos cuanto más podía, puesto que siempre tuvo respecto a los mantener, cuanto le era posible, y a tractallos blandamente y a compadecerse de sus miserias; pero ningún cuidado tuvo más que los otros de acordarse que eran hombres infieles y de la obligación que tenía de dalles doctrina, y traerlos al gremio de la Iglesia de Cristo. (III, 79, 356a).

Con estas palabras nos completa la imagen que tiene de su actuar. Las Casas obtiene un ‘plus’ — “cuanto más podía”— en su aprovechamiento del indio, lo que confirma cuan funcional a su provecho le resultaba el respeto, la blandura y la compasión que mantuvo hacia los indios. Las Casas es consciente de que se aprovecha más con un mejor tratamiento.

Dice estas palabras en medio de un contexto de muerte, donde una línea inteligente que quiere usar bien al indio se opone a otra que lo depreda aniquiladora e irracionalmente. Sin embargo la codicia que anima ambas líneas es idéntica; como dice sobre sí mismo: “ocupado y muy solícito...como los otros”.

57. III, 4, 176b.

58. III, 83, 366a; texto de conversión: III, 79, 356a-358b. Las Casas llama claramente conversión a ésta y no como dice BATAILLON, M. *Estudios*, 48, nota 9.

Su problema parece continuar: el no recordar que los indios son infieles, debiendo ser adoctrinados y atraídos al “gremio” de la Iglesia⁵⁹.

2.2.2. La ocasión concreta de reflexión personal de la situación

Con su traslado a la localidad de Espíritu Santo para predicar a españoles, Las Casas tuvo ocasión para reflexionar más honda y personalmente. Hizo una consideración global de la situación de miseria y servidumbre de los indios, y de lo que dicen las escrituras:

El cual, estudiando los sermones que les predicó la pasada Pascua, u otros por aquel tiempo, comenzó a considerar consigo mismo sobre algunas autoridades de la Sagrada Escritura, y, si no me he olvidado, fue aquélla la principal y primera del Eclesiástico, capítulo 34: *Inmolantes ex iniquo oblatio est maculata, et non sunt beneplacitae subsannationes impiorum. Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationes iniquorum. Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui; panis agentium vita pauperis est: qui defraudat illi homo sanguinis est. Qui aufert in sudore panem quasi qui occidit proximum suum. Qui effundit sanguinem et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt.* Comenzó, digo, a considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes (III, 79, 356ab).

Si bien, su motivación era predicar en la fiesta de Pentecostés —y para ello revisó sermones pasados—, esta ocasión es pura casualidad, ya que antes lo había hecho y no le sucedió nada. Es, por tanto, como él mismo dice, un momento en que “comenzó a considerar consigo mismo”, es decir, una preocupación que lo conduce hacia estas dos cosas: las escrituras y la realidad de miseria.

a) Las escrituras⁶⁰.

Cuando dice que consideró “consigo mismo”, Las Casas incluye una relación con las escrituras. Se trata de una profundización personal

59. Se ha hablado de una codicia buena y de otra mala en Las Casas; reflejaría una ambigüedad que habría mantenido siempre. Esto puede ser objetado desde una perspectiva teológica. Cfr. BATAILLON, *Estudios*, 50.

60. Además de III, 79, 356a que aquí citamos, debe confrontarse los textos en que aparece el Eclo. 34, 21-28, en la obra: I, 24, 92b; II, 63, 156a. Cotejando con la edición

ante el texto bíblico. La temática del texto encontrado, Eclesiástico 34, gira en torno al sentido del sacrificio ritual: la ofrenda obtenida por injusticia es inicua y Dios la rechaza; tiene el carácter de sacrificio cruento, ya que obtiene la substancia de lo que ofrece quitándose al pobre, y se le compara al acto de matar a un hijo delante de su padre; insiste sobre la limosna o donación gratuita para mostrarla como vida para el pobre, a quien el donante no puede defraudar sin transformarse en un hombre sanguinario; el Eclesiástico continúa diciendo que aquel que quita el pan al que le ha costado su trabajo, ejecuta el acto de matar a su prójimo; y finalmente, termina observando que hay una hermandad entre el que derrama sangre y el que, con fraude, se hace mercenario.

Como vemos, estas notas ponen en tela de juicio un sacrificio ritual, realizado en medio de una situación de injusticia; quedan cuestionados de por sí el sacrificio ritual, las ofrendas y el sacerdote. Las Casas siente que estas palabras se refieren a él mismo. Deberá comenzar reconociendo que está en una situación de injusticia y que por ello su ofrenda y él están manchados⁶¹.

Hasta allí no nos dice nada más de su situación, sólo tenemos la referencia a cómo se encontraba antes de leer el párrafo citado, y luego nos cuenta que cayó en una consideración “consigo mismo” de este texto. En todo caso podemos suponer que era verosímil una relación con su situación. No parece una lectura neutral, existe algo muy personal en este “consigo mismo”.

b) “Considerar la miseria y servidumbre”

Aquí Las Casas vuelve a repetir la palabra “considerar”, pero sin el “consigo mismo”, como si se tratara de algo más objetivo y discutible: “la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes”.

Millares (III, 92), se ve que nuestra fuente ha tenido variaciones respecto al original, y que por la amplitud de lo que llevaría confrontar los errores que contiene, preferimos dejar, recogiendo lo que dice nuestra fuente e intentando atenernos al sentido general de la “verdad” que Las Casas nos quiere comunicar. La traducción que el propio Las Casas ofrece en I, 24, 92b se refiere a los dones, a la oferta y al propio oferente impío y sanguinario, como no agradables a Dios.

61. Hay además un texto similar de Agustín en el *De Único*, 381.

Confronta con su experiencia algunas opiniones escuchadas; al decir "opiniones" se refiere a las prédicas de los dominicos. Los dominicos, como es sabido, precedieron a Las Casas en la isla La Española en la predicación contra la injusticia hacia los indios. Estos habían tomado la determinación de no confesar ni absolver a quien tenía indios en posesión, ya que sin dejarlos, el penitente cristiano español que iba a confesarse no podía mostrar buena conciencia. Las Casas debate aquí su propia posición antes de convertirse; admitiría que sí se debería confesar y absolver al que poseía indios, ya que manifiesta explícitamente que no aceptaba la posición dominica⁶².

Es notorio que, a pesar de esta mayor objetividad, Las Casas está dentro del núcleo de la experiencia que ha vivido hasta allí. Estamos en el segundo momento de la ocasión planteada y Las Casas muestra dos polos:

tener indios ——— confesión

Estos polos relacionan dos problemas:

injusticia ——— ministerio-sacrificio
 pecado ——— absolución

Las Casas está confundido entre estos dos polos, ya que no establece ninguna correspondencia recíproca entre ellos, y mucho menos acepta establecerla como lo hacen los dominicos.

El lenguaje que usa hasta ese momento es un tanto intelectual, como si la relación entre justicia y sacrificio ritual, o entre tener indios y confesión dependiera de su aceptación personal o rechazo. Debido a esto dice que los dominicos "no querían confesar", como si a capricho impusieran unas ideas. No admite Las Casas que según el deber de su ministerio habían de rehusarse a confesar.

62. III, 79, 356b: "Aprovechóle para esto lo que había oído en esta isla Española decir y experimentado, que los religiosos de Sancto Domingo predicaban, y que no podían tener con buena conciencia los indios y que no querían confesar y absolver a los que los tenían, lo cual el dicho clérigo no aceptaba;..."

2.2.3. Intento de confesión y "disputa"

...y queriéndose una vez con un religioso de la dicha Orden, que halló en cierto lugar, confesar, teniendo el clérigo en esta isla Española indios, con el mismo descuido y ceguedad que en la de Cuba, no quiso el religioso confesalle; y pidiéndole razón por qué, y dándosela, se la refutó el clérigo con frívolos argumentos y vanas soluciones, aunque con alguna apariencia, en tanto que el religioso le dijo: "Concluí, padre, con que la verdad tuvo siempre muchos contrarios y la mentira muchas ayudas". El clérigo luego se le rindió, cuanto a la reverencia y honor que se le debía, porque era el religioso veneranda persona y bien docto, harto más que el padre clérigo; pero cuanto a dejar los indios no curó de su opinión (III, 79, 356b).

Podemos suponer que Las Casas establecía dentro de sí mismo una concordancia entre la lectura del Eclesiástico aplicada a su propia persona y aquel debate más objetivo. A eso se refiere, en efecto, la diferencia entre el considerar personalmente, ya visto, y el parco "considerar" la miseria de los indios. También, nos lo indica su ratificación de rechazar la "opinión" dominica.

Pero también se puede suponer esa concordancia debido a la actitud desafiante que asume cuando aprovecha la oportunidad de confesarse con un dominico, a sabiendas de lo que éste pensaba, con lo que Las Casas está intentando verificar algo.

Por lo pronto, no lo que los dominicos dicen y hacen, ya que lo sabe muy bien; más bien, intenta verificar sus propias teorías. En efecto, al intentar confesarse provoca un debate intelectual, una "disputa"⁶³. Sin embargo, la doble respuesta del religioso va en sentido diverso al de un debate o disputa, ya que no quiere confesarlo y le hace una "refutación". El religioso se mueve en una lógica distinta a la de Las Casas; así, lo enfrenta, no con su propia opinión de dominico sino con la verdad; con esta respuesta Las Casas queda situado en el terreno de la mentira⁶⁴.

63. Por eso dice que "se la refutó el clérigo con frívolos argumentos": Id. 356b.

64. "en tanto que el religioso le dijo: "Concluí, padre, con que la verdad tuvo siempre muchos contrarios y las mentiras muchas ayudas"." Ibid. 356b.

Las Casas, acusado de ayudante de la mentira, se rinde cortésmente como lo hace un buen jugador o un elegante académico, no mostrando al religioso su verdadero problema; en realidad se había ido a “confesar” —a secas—, no de algo concreto, sino para salir ganador y no perdedor de una disputa. La perdió y aceptó perderla pero el problema quedó allí⁶⁵.

Las Casas consideraba mera “opinión” la relación entre tener indios y no confesar a quienes los poseían. Después, le llama a este diálogo con el religioso “disputa y aún confesión”, y con razón; lo de confesión probablemente lo dice mucho después de la disputa en que perdió y en la que quedó el real problema que resolverá con su conversión. No resuelto sino después, atribuye al debate carácter de confesión porque ciertamente le abrió un camino. ¿Llegó a ser verdadera confesión?. Creemos que sí; más allá del cumplimiento de las normas, incluso con su provocación, el fondo del problema era el que movía a Las Casas, y si la confesión debe producir un cambio en la vida del cristiano, esta “disputa”, al menos, parece haberlo inducido a ello en negativo, porque quitó el aire intelectual a dicha discusión y motivó que Las Casas se rindiera.

Hay en Las Casas, en ese momento, una fuerte resistencia a aceptar la verdad. Las Casas se retira de la “confesión”, sin atender a la verdad de tener que dejar los indios como condición para ser confesado y para confesar. La frivolidad, vanidad y apariencia de sus argumentos, reconocidas por él mismo aunque sin contarnos estos argumentos, nos hace pensar que no establecía relación directa y práctica alguna entre la justicia y la confesión. En efecto, Las Casas ya estaba haciendo algo para paliar la injusticia con el buen tratamiento y con sus bautizos, sin embargo esto no era un cambio fundamental sino muy útil para sus ganancias.

De todos modos tenemos una actitud interesante, nueva y distinta a la que era corriente entre los españoles, y que, probablemente, Las Casas compartió, ante la predicación dominica.

65. “El clérigo luego se le rindió, cuanto a la reverencia y honor que se le debía... pero cuanto a dejar los indios no curó de su opinión” Id. 356b.

...los dejó atónitos, a muchos como fuera de sentido, a otros más empedernidos y algunos algo compungidos, pero ninguno, a lo que yo después entendí, convertido⁶⁶.
quedaron...de aquel sermón harto espantados y turbados, aunque no enmendados...todos harto tristes, las cabezas todas caídas, pero no que quedase alguno convertido⁶⁷.

La actitud de Las Casas, si bien intelectualista, es un intento genuino de explicar las razones que interpelan su libertad. No se ve en el relato que después de las palabras del religioso quedara “atónito”, ni “fuera de sentido”, ni más empedernido”, ni siquiera “compungido”, ni “espantado”, ni “turbado”, ni “triste”, ni de “cabeza caída”. Estas son actitudes que reflejan una sensiblería y que corresponde, más bien, a aquella “bondad” de su experiencia previa. La ausencia de actitudes en su propio relato —recordadas cuatro veces en otras partes del tercer libro— muestra la distancia de Las Casas respecto al resto de españoles y la sinceridad del momento, así como su novedad: es un momento de debate personal en que confronta la realidad con la Biblia, y ante todo con la verdad concreta que le exige un discernimiento claro⁶⁸.

No está convertido ni enmendado aún, pero está tocado. Ya el modo de debatirse, aunque intelectualista, repercute en una búsqueda de la libertad del cristiano que ha optado por el ministerio. Se trata en el fondo de un momento total —ni sólo intelectual, ni sólo sensible— ante algo que no depende sólo de su consentimiento, pero que sin enfrentarlo no puede seguir viviendo; ese algo es una verdad concreta basada en la Verdad de su propia fe, es un momento de opción de la fe en estas circunstancias. Es un problema de creer o no creer, y ante él está la vía justa para responder.

2.2.4. Conversión, “aunque le duró esto poco”

La conversión de Las Casas ocurre, como en tantos otros casos, como una opción clara pero al mismo tiempo inefable. De allí, que sus palabras sean ambiguas e inclusive no totalmente verídicas si consideramos el tiempo, como lo demuestran algunos estudios históricos rea-

66. III, 4, 176b.

67. III, 81, 362a.

68. GUTIERREZ, G., *A busca*, 52b, ha visto esto como un modo de hacer teología.

lizados. Según estos estudios fueron meses y no días, mucho y no poco tiempo el que empleó Las Casas en decidirse a dejar los indios y a anunciar públicamente que no confesaría más a nadie que los tuviera⁶⁹.

Veamos el relato que muestra y al mismo tiempo esconde esta experiencia:

Así que valióle mucho acordarse de aquella su disputa y aún confesión que tuvo con el religioso, para venir a mejor considerar la ignorancia y peligro en que andaba, teniendo los indios como los otros, y confesando sin escrúpulo a los que tenían y pretendían tener, aunque le duró esto poco; pero había muchos confesado en esta isla Española que estaban en aquella damnación. Pasados, pues, algunos días en aquesta consideración, y cada día más y más certificándose...⁷⁰.

Nuestro análisis arroja, primero, que Las Casas está viviendo un nuevo momento o período de “considerar”. Motiva esta reflexión la “ignorancia y peligro” de condenación en que está. Por eso se puede decir que está ante Dios y ante su fe. Segundo, su imagen de la duración de ese momento es la de un corto tiempo de días. Esto contrasta con los largos meses que realmente empleó. Parece haber vivido con gran intensidad un único problema. Tercero, hay una ambigüedad respecto a saber qué es lo que le duró poco tiempo, si el confesar, el tener indios o el considerar su peligro; inclinándonos a pensar que se refiere, más bien, a estas tres cosas, probablemente, primero dejó de confesar indiscriminadamente. Cuarto, es un momento singular que difiere de la disputa, y de la posterior certificación; en efecto, dijo que la “disputa” era “aún confesión”, con lo cual se puede situar esa “disputa” como el primer paso de este momento singular. Esto supone que cuando “se le rindió” al religioso, hacía un acto más profundo que la simple cortesía intelectual de reconocerse perdedor: había comenzado a enfrentar la verdad. Quinto, las frases “mejor considerar” y “le duró esto poco”, son expresiones ambiguas en las que nos quiere comunicar que, ante su peligro de condenación, aceptó reconocer la ligazón intrínseca entre tener indios y no confesar a los que los poseen, así como a quien deja

69. Cfr. RAMOS, D., *La conversión*, 251.

70. III, 79, 356b-357a.

los indios, poderlo confesar. Pero tuvo dudas y así dejó pasar el tiempo en "mejor considerar" dicho lazo.

Hay una dimensión íntima, a solas, que sin ser dicha se puede suponer: lo que en realidad duró muchos meses, "duró poco" según el relato, porque probablemente todo ese tiempo lo vivió como un solo momento, como un "kairos", un tiempo propicio que no tiene medida, -como "hora autem erat quasi decima" de Juan 1,39-. El que no tenga referente preciso y llame a esta situación "esto", es signo de la profundidad y totalidad de su conversión: cada cosa y a la vez todo, había de cambiar.

Dicho en términos específicos:

- dejar de andar en peligro y andar ante Dios
- dejar los indios y hacer la justicia
- dejar de confesar y ejercer un ministerio que salve y no lleve a "damnación"
- superar aún la mejor consideración hecha.

De todos estos cambios, hay uno que puede iniciarse inmediatamente después de la opción: dejar de confesar a los que tienen indios. Por contraste, todo los otros cambios exigen, además de un punto de partida, un larguísimo camino. La determinación de no confesar opresores de indios coincide con la práctica e identidad del sacerdote Las Casas. En cambio, dejar los indios requerirá no sólo decisión sino algunas mediaciones. Por ello, se puede decir que del conjunto de las modificaciones posibles en su comportamiento, la actitud de conversión lo llevará a cambiar en lo que está más a su alcance y es un aspecto de su ministerio: la confesión. Esto supondrá que Las Casas deje también los indios, dado que él mismo tampoco puede confesarse por tenerlos.

Tenemos, entonces, tres pasos o momentos. Primero, la decisión de no confesar opresores, el segundo, certificarse, determinarse y confirmarse en lo optado, y, tercero, dejar los indios que conserva.

El núcleo del primero es la opción de aceptar la verdad que se concreta inmediatamente en la acción ministerial, no confesando opresores, y que coincide con su misma decisión de fe. Luego vendrá un momento de afirmación certera de la fe primera, sólo posteriormente

dejará libres a sus indios, como acto de justicia intrínseco a su opción de fe.

Debe quedar claro que el inefable momento de conversión que hemos tratado de explicar, ocurre como algo a la vez práctico y experiencial, y no es sólo intelectual. Simultáneamente cobra forma inmediata, ya en el mismo momento de producirse, en la propia vocación y ministerio de Las Casas.

2.2.5. La certificación, determinación y confirmación

Aquí, Las Casas está en el segundo momento, ya no de específica certeza de la fe, sino recogiendo elementos que la aseguren. En su ratificación y determinación va pasando de lo experimental a lo reflexivo-teológico⁷¹.

Nos dice que se certifica “cada día más y más”; esta expresión, así como su referencia a la “primera hora que comenzó a desechar las tinieblas de aquella ignorancia”, dejan ver el momento de oscuridad por el que había atravesado y el momento de opción por la luz que ha comenzado. Este último es figurado por la palabra “desechar”, marcando un comienzo nuevo que nos hemos atrevido a explicar, a pesar de su inefabilidad. Este comienzo, según lo dejan ver sus palabras, queda como núcleo que crecerá en certeza “más y más”, de allí en adelante. Las Casas tiene algo adquirido que certifica con otros elementos.

En esta parte del texto, Las Casas muestra una manera original de reflexionar, más fiel al primer paso ya dado. En efecto, entra en una actitud de confrontación para convencerse a sí mismo de la misma verdad. Es un tipo de conocimiento distinto al “intelectualista” de la

71. Ibid. 357a: “Pasados, pues, algunos días en aquesta consideración, y cada día más y más certificándose por lo que leía cuanto al derecho y vía del hecho, aplicando lo uno a lo otro, determinó en sí mismo, convencido de la misma verdad, ser injusto y ritánico todo cuanto cerca de los indios en estas Indias se cometía. En confirmación de lo cual todo cuanto leía hallaba favorable y solía decir e afirmar, que, desde la primera hora que comenzó a desechar las tinieblas de aquella ignorancia, nunca leyó en libro de latín o de romance, que fueron en cuarenta y cuatro años infinitos, en que no hallase o razón de autoridad para probar y corroborar la justicia de aquestas indianas gentes, y para condenación de las injusticias que le han hecho y males y daños”

“disputa”. Tampoco es sólo un conocimiento vivencial, sino la mejor explicitación y expresión categorialmente consciente de lo vivido. Lo es consigo mismo, pero ya no ante su situación en la realidad de injusticia, sino ante la realidad de injusticia en sí misma. Como nos dice, aplica el derecho que lee al hecho que vive, y viceversa, “lo uno a lo otro”⁷².

Luego de esa reflexión y confrontación producto de su conversión, Las Casas cambiará su visión de la realidad; ya está decidido “en sí mismo”, “convencido de la misma verdad”; en ese momento, luego de certificarse por confrontación, determina un juicio general:

ser injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios destas Indias se cometía.

Este juicio de realidad es posterior a un estudio que no es neutro sino que está motivado por el juicio sobre su experiencia en esa realidad, el que a su vez le viene de su aceptación de fe. Por tanto, el estudio de la realidad y el juicio posterior a él están movidos e inspirados por la experiencia concreta de conversión. Esta aparece como un acto total de opción por un Dios que llama en una realidad concreta. Por eso el paso del estudio al juicio no es una sucesión mecánica y necesaria, sino gratuita y libre, envuelta en la fuerza de la conversión. Es la sucesión de una libertad que asume la opción en su totalidad. Las Casas está sacando todas las consecuencias de su opción.

La “confirmación” es parte de la certificación y también un movimiento independiente de ella, que crece conforme se agregan más elementos. Es interesante el interés de sus lecturas, que están orientadas a probar y corroborar su juicio contra la injusticia y por la justicia. Con esto, alimentan el eje de experiencia que lo llevó a dicho juicio, o sea su conversión.

2.2.6. Paso final: “libremente condenar”

El aspecto activo ya está claro en el primer momento en el que aceptó “la verdad” y se tradujo en la decisión de no confesar a poseedores

72. Este podría ser un segundo nivel de reflexión teológica.

de indios. Esta acción está íntimamente ligada a la fe que se sitúa siempre en pasividad ante Dios. Pero hay un alcance mayor de esta actividad que se ha de concretar en las mediaciones de la situación, que estudió por la fuerza de su conversión.

La radicalidad de la conversión de Las Casas le conduce a decisiones dentro de situaciones, cada vez más concretas y positivas. Una de ellas es la de predicar⁷³.

Sólo ahora Las Casas deja de poseer a los indios, o sea cuando tiene un fin que reorienta su vida y que ha aceptado según la "misma verdad" de los dominicos. Ahora está convencido, certificado, determinado y confirmado. Habiendo clarificado que debe predicar quiere hacerlo libremente, y para ello deja de poseer indios.

Por eso "dejar luego los indios" aparece como algo que no tiene valor en sí mismo, sino en función de garantizar la veracidad de su predicación, es decir, para "libremente condenar". La denuncia de la injusticia requiere, para ser escuchada y aceptada por los oyentes verdaderas pruebas de justicia que quiten argumentos a cualquier reprobación. La libertad del predicador es condición para denunciar la injusticia y llamar a la conversión. La libertad es una muestra de conversión para convertir.

Paradójicamente, la renuncia a la posesión de indios incluye el riesgo de una mayor explotación y muerte para los indios concretos que tenía a su disposición, ya que con su conversión podrían haber sido mucho mejor tratados. Y sin embargo nada lo detiene, supeditando completamente esos indios a la predicación y la libre denuncia de la injusticia⁷⁴.

Alguien ha dicho que esta supeditación no es más que un simple uso de los indios en función de un ideal cristiano, culturalmente impuesto⁷⁵. Más allá de los supuestos de esa opinión que referiremos

73. "Finalmente, se determinó de predicarlo... ": III, 79, 357a.

74. Ibid. 357a.

75. Se ha dado al cristianismo una valencia impositiva en TODOROV, T., *La conquista*, 233 y 304.

posteriormente, es importante asumir la posición de Las Casas con la sutileza que contiene. La acción que "acuerva" Bartolomé se refiere directamente a su vocación en el momento en que está desarrollándose. Las Casas ha hecho ya una opción de bondad; ahora está cuestionada su eficacia porque no ha borrado el aprovechamiento de los indios. Una opción que lo llevara a un mayor 'humanismo' hacia los indios, en realidad los seguiría, en realidad, exterminando. En cambio, esta opción claramente evangelizadora, siendo más 'espiritual', va más a la raíz del problema; sin tanto humanitarismo, es profundamente humana porque implica la opción por una predicación eficaz de la conversión que obtenga la destrucción del repartimiento.

Su testimonio prueba que es una exigencia posible de realizarse. Esto repercutirá en la libertad del indio. Por eso, Las Casas tiene más un problema de testimonio de la predicación que un problema de escrúpulo. Es una medida lúcida, producto de la nueva inspiración de su vida. Si sintiera escrúpulo, Las Casas hubiera mantenido la posesión de los indios haciendo con ellos un nuevo proyecto de vida personal. Pero el peligro es la poca contundencia que tendría su denuncia.

Hay aquí un carácter absoluto de la predicación que muestra la profundidad de su conversión; parece decir: ¡sólo Dios!

Las Casas ha pasado de tener indios, confesar y absolver poseedores de indios, a dejar de poseer indios, y rechazar la confesión y absolución de dichos poseedores. A ello ha agregado la predicación contra la injusticia. Esta última es lo que da sentido a todo⁷⁶.

2.2.7. Implementación y publicación

Su comunicación a Diego de Velázquez, Teniente Gobernador de Cuba por aquél entonces, se orienta a solucionar el problema de compartir el repartimiento que tenía con su amigo Rentería. El secreto a aquél, y la espera, muestran inteligencia y prudencia de actuar. Por otro lado, hay un primer momento ya que Velázquez 'lo tienta'. Este gobernador se escandalizó y recordó a Las Casas su fama y status de clérigo,

76. Esto nos recuerda que esta defensa del indio no es en general, sino desde la misión, y desde la defensa del derecho de Dios.

muy distinto a los religiosos dominicos, con la intención de que dejase su decisión. Las Casas vence en todo esto, ya que obtiene respeto a lo decidido, y además, que Velázquez viera el cuidado de la hacienda de Rentería hasta que éste decidiera por su cuenta.

Las Casas critica como "ceguedad" la reacción de Velázquez y posteriormente la de los cristianos españoles que consideran "milagro" o "santidad" el que dejara su repartamiento de indios. Quiere ver en esto no una virtud sino un simple deber, en contraste con la mentalidad reinante; puede pensarse que también los españoles interpretasen así la austeridad de los dominicos. Las Casas se resiste a ser considerado "santo" por tal acción. Sin embargo, acepta estar predicando algo verdaderamente nuevo.

La publicación de su decisión ocurrida antes de lo previsto, disolviendo el secreto con Velázquez, tuvo lugar durante el sermón de la fiesta de la Asunción el 15 de Agosto; en ella no hay aparentemente nada nuevo respecto al sermón de Montesinos y a las prédicas dominicanas; será importante precisar, por tanto, 'lo nuevo' que Las Casas nos indica⁷⁷.

En realidad, encontramos que Las Casas agrega tres nuevos elementos cuando habla de la reacción de los españoles ante su sermón, a diferencia de la reacción que tuvieron ante los sermones dominicanos: primero se admiran; luego sueñan, y finalmente, no creen.

77. "...predicando... y tratando de la vida contemplativa y activa, que es la materia del Evangelio de aquel día, tocando en las obras de caridad, espirituales y temporales, fuéle necesario mostrarles la obligación que tenían a las cumplir y ejercitar en aquellas gentes, de quien tan cruelmente se servían, y reprehende: la omisión, descuido y olvido en que vivían dellas, por lo cual le vino al propósito descubrir el concierto secreto que con el gobernador puesto tenía, y dijo: "Señor, yo os doy licencia... Dicho esto, comenzó a declararles su ceguedad, injusticias y tiranías y crueldades que cometían en aquellas gentes inocentes y mansísimas; cómo no podían salvarse teniéndolos repartidos ellos y quien se los repartía; la obligación a restitución en que estaban ligados, y que él, por cognoscer el peligro en que vivía, había dejado los indios, y otras muchas cosas que a la materia concernían. Quedaron todos admirados y aun espantados de lo que les dijo, y algunos compungidos y otros como si lo soñaran, oyendo cosas tan nuevas como era decir que sin pecado no podían tener los indios en su servicio; como si dijera que las bestias del campo no podían servirse, no lo creían": III, 80, 358a.

Las Casas se refiere a la revelación de su conversión y señala que ante ella hay admiración y sueño de los cristianos. Existe aquí el impacto de algo novedoso e inesperado para ellos. Sin embargo, el que 'no crean' puede referirse a algo más global; no creen que sea verdad que se haya convertido, pero tampoco creen a la verdad de sus últimas palabras, es decir, que tener indios fuese pecado.

Las Casas reveló su secreto porque le vino "a propósito" de su predicación sobre la unidad entre la vida contemplativa y la activa; y sobre la obligación de las obras de caridad espirituales y temporales para cumplir el testimonio del Evangelio. Sólo después de revelada su conversión y la prueba de ella, introduce la denuncia libre; traerá como consecuencia la admiración, sueño y resistencia a creer de sus auditores.

Lo nuevo, según parece, está en la afirmación testimonial de que poseer indios es pecado. Lo que afirma está demostrado a través del testimonio concreto de conversión del encomendero Las Casas. De allí que la frase "no lo creían" se refiera a una actitud similar a la que tuvo el mismo Las Casas con el religioso antes de su conversión, donde no quería aceptar la verdad que se le revela, a pesar de que se trataba de un llamado a su libertad y a su conciencia. Suscitar confusión y cuestionamiento porque "no lo creían", es como decir que les parecía ser mentira lo que en verdad estaban viendo y oyendo. En el sermón de Las Casas se encuentran enfrentados a la Verdad, pero no creen en ella con obstinación⁷⁸.

2.2.8. Acción de Dios y parcialidad de la conversión

Las Casas es consciente de que momentos como éste son propiciados por Dios⁷⁹.

Su conversión existe porque alguien le predica, y es apartado del camino humano para que Dios actúe en su vida. Su conversión, en última instancia, la ha movido Dios.

Si nos situamos en el problema inicial que planteó Las Casas —ser bueno pero ciego—, su conversión sucede como un gran "mila-

78. Por ello lo debe repetir muchas veces y en diversas ocasiones: III, 80, 358a.

79. III, 5, 179a.

gro" dentro de los límites de su ser cristiano. Veremos que incluso la opción por predicar tendrá también límites. Se trata sólo del primer avance de su conversión, es decir, de la opción por predicar a los españoles para que se conviertan. No hay que olvidar que Las Casas ha señalado que su gran falta era no haber adoctrinado ni atraído a los indios a la Iglesia, olvidando que se trataba de infieles⁸⁰.

Esta segunda parte de su pecado, adecuada al aprovechamiento del indio, no fue inmediatamente solucionada por su conversión. Respecto a esto sólo ha hecho un primer avance: dejar de poseer indios, denunciar libremente las injusticias de los españoles y comenzar a crear las condiciones para dar la palabra de Dios a los indios para que se conviertan.

Pero el problema aún no está resuelto y la conversión de Las Casas ha de completarse con la efectiva conversión del indio; el resto de su vida será el largo camino de completar su conversión, pasando de la creación de condiciones a la efectiva acción de convertir. La defensa del indio fue más firme y honda cuanto más buscaba conseguir su conversión cristiana. Las Casas completará su propia conversión cuando pueda realizar, efectivamente, la conversión de los indios.

Finalmente, hay otro aspecto parcial en la conversión de Las Casas: la importancia del asentimiento a la verdad que interpela su ser cristiano desde la realidad. Las Casas afirma que su conversión es un salir de las tinieblas de la ignorancia. Superada una actitud intelectualista, queda puesto en cuestión un modo de ser cristiano, y queda afirmado otro modo de practicar la fe. Esto dará la impresión a sus contemporáneos de una 'nueva' doctrina, pero progresivamente mostrará el consenso profundo de su voluntad con la voluntad de Dios.

2.3. *"Poner el remedio divinalmente ordenado": el camino de Las Casas como el camino de San Pablo.*

De allí en adelante, Las Casas comienza el camino de quitar trabas al Evangelio para que pueda ser anunciado⁸¹.

80. III, 79, 356a.

81. "Llevaron el camino de San Pablo, que manda Jesucristo, por no poner al Evangelio algún ofendículo": III, 83, 367b.

Esta tarea consiste en remediar la situación de oprobio en la que se encuentran las Indias, para lo cual deberá enfrentarse firmemente con la acción del Obispo Fonseca, jefe del Consejo de Indias y principal gestor de la opresión, el cual, poseyendo indios goza sin embargo de la confianza real. En la narración, esta lucha aparece como un progresivo camino providencial, donde Las Casas fortalece su fe, no en el sentido de engrosar su gloria, sino en el de inspirar iniciativas nuevas de "remedio" y "reforma" ⁸².

Dios le ha dado tres dones a partir de su conversión: el celo, la procura de remedio y la perseverancia; estos dones, puestos en movimiento, contribuyen a enfrentarse con los obstáculos del insensible y ciego Consejo de Indias, con una creadora actitud de "probar todas las vías" ⁸³.

Desde el primer momento de la puesta en práctica del fin de convertir, Las Casas desarrolla una gran habilidad para intentar proyectos y oportunamente responder a ofrecimientos sin desperdiciar tiempo ni recursos. Por eso, algunos han hablado de la "disparidad" entre sus acciones y sus pensamientos ⁸⁴. Nosotros hemos visualizado detrás de esas disparidades las actitudes profundamente evangelizadoras que se mantienen en su largo camino y que inspiran todas sus iniciativas.

Este intento de probar "todas las vías" viene, probablemente, de lo inédito de la experiencia de Las Casas, y por eso mismo, implica una gran versatilidad para actuar y cumplir con su primer cometido de superar las condiciones de injusticia para poder evangelizar al indio. La Historia nos presenta los intentos que realizó Las Casas de 1514 a 1522; se orientan hacia la complementación de su conversión.

2.4. *Las 'tres veces' dadas por la divina Providencia*

Luego de constatar el crecimiento de la muerte de los indios y la resistencia de los españoles a creer, Las Casas consulta al padre prior de los dominicos de la Española, Pedro de Córdoba, acerca de la con-

82. III, 140, 515a.

83. III, 140, 515a.

84. LASSEGUE, JB., *La larga*, 36.

veniencia de un viaje a España. Partirá, finalmente, para allá con el predicador Antonio Montesinos. Su perspectiva es amplia y ambiciosa, y su acción la realiza con “tan buen ánimo” que suscita aprecio y aliento en los dominicos.

Sin embargo, Las Casas se encuentra solo en su empresa, dada su situación de clérigo. Esta soledad será constante en estos proyectos, en los cuales su relación con Dios le da fuerzas en forma muy clara.

Mientras Las Casas lucha por reformar, tiene al menos el consuelo de que su búsqueda ya la están comenzando los dominicos en Las Indias: evangelizar. No obstante, le parece insuficiente. Consideraremos la experiencia de Las Casas en estas tres “veces” providenciales.

2.4.1. La “primera vez”: la reforma del Cardenal Cisneros a través de los Padres Jerónimos⁸⁵.

Este primer intento de “negocio” es un proyecto reformador presentado por Las Casas que terminó en un rotundo fracaso, y que se conoce como la reforma de 1516 del Cardenal Cisneros, Regente de la Corte, luego de la muerte de Fernando el Católico.

Las Casas atribuye la causa de dicho fracaso al encargo que el referido Cardenal hizo a los padres Jerónimos, quienes ya desde España fueron asesorados por los encomenderos; también lo atribuye a la mano del Consejo de Indias, y particularmente a la de su jefe, el Obispo Fonseca que cuenta con la colaboración del secretario del mismo Consejo, Lope Conchillos, quienes introdujeron sus modificaciones al proyecto presentado por Las Casas; finalmente, el fracaso también se debe a la misma posición de Cisneros que tendía a la conciliación, a pesar de sus intenciones reformadoras⁸⁶.

Siendo su primera incursión en la Corte, Las Casas narra esta etapa e intento como su primer aprendizaje de lucha por la finalidad de la conversión de los indios. Por ello, nos presenta el núcleo de lo que ha de enfrentar y la perspectiva de fe con la que lo hará.

85. Cfr. LOSADA, A., *Fray B.*, 102-124; BATAILLON, M., *Estudios*, 52-93.

86. III, 88, 383.

Así, su careo con el rey Fernando, antes de su muerte, es apenas un llamado a la 'real conciencia' para poner remedio a la situación que Las Casas le notifica y de la que este Rey no parece estar enterado⁸⁷. Al darse cuenta de esta desinformación, y preocupado por las advertencias que le había hecho el P. Córdoba sobre el Obispo Fonseca, Las Casas comprueba que el mundo de la mentira que reinaba en Indias tiene en la Corte su verdadero centro, y que el "remedio" exigirá un enfrentamiento directo e ineludible con sus patrocinadores.

Por esto, Las Casas hace una actualización de su conversión cuando entra a la ofensiva: "acordó ir a tentarlos"; se asegura, además, en los fundamentos de su conversión cuando es tentado por ellos⁸⁸.

Si bien, adquiere la perseverancia posteriormente, en esta actualización Las Casas presenta, sin duda, algo de ella. Ese algo es la fuente de su perseverancia posterior: la experiencia de la misericordia de Dios obrada en él como 'sacarle de las tinieblas' y 'quitarle la codicia hacia sus bienes'. En efecto, Las Casas es tentado por Fonseca y Conchillos, y ante la tentación recuerda la misericordia de Dios; al decir esto, explicita mejor aquellas ambiguas palabras que pronunció sobre su conversión, cuando dijo que "esto poco le duró". El que recuerde su conversión, justamente en estos momentos, y la explicita como "misericordia" hace ver, además, que la toma de conciencia de su conversión y de lo medular de ella viene después del paso fundamental y de la experiencia de cambiar. Entonces, se trata de la misericordia de Dios recordada para combatir la adulación del poderoso.

Recordará otra vez la misericordia de Dios ante la cínica indiferencia de Fonseca respecto a la crueldad de los españoles que Las Casas testimonia personalmente⁸⁹.

El mundo cortesano, cómplice de la opresión del indio, aparece tentador e indiferente. Ambas notas son reacción y propia característica ante una actitud mínima de solución a los problemas de los indios;

87. III, 84, 367b ss.

88. Ibid. 368b-369a.

89. Ibid. 369a: en el *De Unico*, 272, Las Casas recoge de Crisóstomo una recriminación a este tipo de frías palabras.

90. III, 84, 369a.

existe allí una incomprensión que en el fondo es una falta de amar y conocer⁹⁰.

La valorización de la situación en favor del “remedio” sólo advendrá posteriormente en la Corte, cuando Las Casas introduce informaciones dotadas de otro punto de vista; contrarrestan una actitud de subestimación y desconocimiento de los problemas que prescinde de la misericordia de Dios.

Contemplando estos aspectos espirituales, Las Casas ve que se le abre una puerta de sensibilidad capaz de entender lo que informa. En efecto, Las Casas tuvo la esperanza en el Rey cuando éste se encontraba en situación de agonía. Pero esta esperanza no duró mucho porque el rey Fernando murió, y esto será un duro golpe para el recién convertido⁹¹.

Para lograr la reforma, Las Casas se agarró de la situación más paradójica e increíble: la debilidad del Rey. Le asistió un deseo de pureza contra el mundo de la adulación, la mentira y la cínica indiferencia de la Corte. Basó su proyecto positivo en un Rey a punto de morir. Su pesar le viene, con angustia, de la aparente ineficacia de este intento puro.

Posteriormente a esa muerte, ocurrirá el intento de reforma propiamente dicho. Se dará dentro de un espacio de “ánimo” que Las Casas ha vuelto a recobrar debido a la emergencia del príncipe Carlos, y la transitoria regencia de los cardenales Cisneros y Adriano de Utrecht. Ese “ánimo” se traducirá en la firmeza y riesgo en que se pone Las Casas ante la mentira —hasta el punto de apostar su cabeza—; con ese ánimo trazará un proyecto de “libertad” del indio, y una manera de gobierno de los españoles en las islas de la Española, Jamaica, Cuba y Puerto Rico⁹².

El proyecto mismo, como lo ha dejado notar la crítica histórica, no resulta ser el de una verdadera libertad; se orienta, más bien, a una sujeción del indio como ‘vasallo libre’, separado de la población espa-

91. Id. 369b.

92. Llamado proyecto de las Islas, cfr. BATAILLON-SAINT-LU, *El Padre*, 115 ss.

ñola, reformada como entidad comunal; intenta sobre todo, la reproducción física del indio y su reconstrucción como pueblo y cultura.

Este proyecto sólo pretendió cambiar la sujeción personal a un encomendero explotador que disponía libremente de sus indios, por medio de lo cual los aniquilaba inmisericordemente. La misma crítica ha observado que, curiosamente, el convertido Las Casas pone en proyecto aquel estilo subyacente a lo que había practicado en el repartimiento que compartía con Rentería: racionalizar humanizando y humanizar racionalizando. De allí, sin embargo, se ha concluido que Las Casas no se habría convertido realmente. Desde nuestro punto de vista el proyecto no puede responder a dicho problema; ni aún su aplicación, puesto que la conversión es algo más complejo y de hondura mayor⁹³.

La revisión del contexto y la reacción de Las Casas nos dan pistas para entender cómo se concreta en este momento su conversión y cómo la va actualizando. Ya vimos sus primeros pasos. Para realizar el proyecto desde que lo propone hasta que lo implementa, Las Casas se mueve al interior de una experiencia espiritual que no es posible obviar⁹⁴.

Las Casas se mueve entre lo que él cree que conviene y el fundamento de lo que propone: la libertad. Eso no quiere decir que inmediatamente la libertad de los indios será "total", sino que está sujeta a la situación posible, en las circunstancias. En efecto, estas circunstancias muestran un sector español entrado en la vía enloquecida de la explotación hasta la muerte de los indios, y otro sector, similar a Las Casas antes de su conversión, 'bueno pero ciego'. Las Casas pretende golpear con severidad al primer sector e ir reformando el estilo del segundo. Pero sus ojos están puestos en la condición previa para que los indios sean evangelizados, es decir, que se reproduzcan. De allí que, si a nivel de su amplia perspectiva, quiere un indio libre totalmente y convertido, en el terreno de los hechos inmediatos exigirá lo mínimo

93. BATAILLON, *Estudios*, 60 y 66. Cierta perfeccionismo vela a TODOROV, T., *La conquista*, 226, y quizás por ello no puede encontrar en Las Casas a un convertido. En efecto, según este autor jamás se convirtió Las Casas realmente. Quizás el criterio teológico que empleamos, ayude a captar al autor en sus propios términos.

94. III, 85, 371a.

para alcanzar después lo máximo. Hay una correspondencia difícil entre dicha perspectiva amplia y las posibilidades prácticas; esto ha de tenerse en cuenta en los momentos realistas del actuar de Las Casas convertido; de manera que no está dispuesto a perderlo todo por exigir más, dentro de las estrechas condiciones en que se mueve⁹⁵. Es consciente del terreno minado que pisa, y requiere de mucha inteligencia en su actuar, ya usada en su conversión, cuando al final devuelve a los indios a fin de predicar, aún a costa de que éstos pudieran ser maltratados, de hecho.

Es interesante que, no obstante la fórmula concreta de mediación a que llega, Las Casas siente la reforma en proceso como algo "pío"⁹⁶. Y es que su inspiración lo es. Se ha tratado de mover dentro de lo conveniente. Dios no queda reservado a un mero lema; ni tampoco el fin de convertir es algo hueco, sino que se concreta en la inmediatez de lo posible. Desde su conversión Las Casas seguirá siempre este criterio realista: "probando todas las vías posibles"⁹⁷.

Llevar a cabo el proyecto, supone para Las Casas una experiencia de alegría profunda, porque es la concreción real de su opción⁹⁸. La posibilidad de que se consigan entre los Jerónimos las personas idóneas para ejecutarlo, le da un motivo de alegría y lo conduce a la oración para conseguirlos⁹⁹. No es una oración para justificar lo proyectado, sino esperando lo que debía salir y encomendándolo a Dios para que le iluminase. Hay aquí un sentido de aceptación de la voluntad divina que supera lo proyectado, incluso después de haber discernido según el bien divino, y, desde allí, haber hecho sus proyecciones¹⁰⁰.

El clima divino en que sitúa este momento Las Casas, se expresa en el testimonio que da el Cardenal Cisneros de él: "divinitus há venido

95. Distintos sectores, cfr. LOSADA, *Fray B.*, 43; QUERALTO MORENO, RJ., *El pensamiento*, 72 ss. habla de posibilismo lascasiano; GUTIERREZ, G., *A busca*, 56, ha señalado su actitud como de "crudo realismo".

96. III, 86, 372b.

97. III, 85, 371b.

98. III, 86, 372b-373a.

99. *Ibid.*, 373b.

100. *Ibid.* 373a; BATAILLON, M., *Estudios*, 49 plantea un sentido diverso y difidente: "Se ve que la evangelización no es más que un trasfondo ideal".

acá este clérigo"¹⁰¹. Esto marca el sentido liberador y divino de la misión en que entrarán los realizadores inmediatos, es decir, los Jerónimos, y también la crítica a los mismos cuando no realicen el proyecto¹⁰².

La actitud de los Jerónimos, incluso cuando coincide con la perspectiva reformadora de Las Casas, tiene un espíritu distinto y favorable a los encomenderos que implica una perspectiva negadora de la salvación, por ser negadora de lo mínimo que exige el proyecto de Las Casas¹⁰³.

Las Casas, citando al jurista Palacios Rubios, dirá que los Jerónimos son "faltos de caridad", y más tarde, ante la indiferencia que ponen respecto al hecho de la esclavitud y matanzas de Juan Bono, los acusa de "no informar sus ánimos", por haberse dejado persuadir por los enemigos de los indios. De allí, que no sólo comiencen por "no poner en libertad a los indios" sino que se ofrezcan como "capellanes" del gobernador Diego de Velázquez y hasta lleven sus parientes para repartirles los indios¹⁰⁴.

La misión liberadora de los Jerónimos, que debería contar con la asesoría de Las Casas como Protector de los indios, al ser abandonada por aquellos, es retomada por éste como suya propia, de modo que se identificará cada vez más a sí mismo como encargado directamente de la misión, acusando a los Jerónimos ante la Corte. Para ello entra en unidad de acción con los Dominicos, sobre todo ante el asedio de los Jerónimos que lo atacarán nombrando su propio delegado¹⁰⁵.

Las Casas acusa aquí una particular soledad, acentuada por la muerte de Cisneros. Está solo ante su pía obra¹⁰⁶. Siente que el fracaso de la misión jerónima lo va colocando progresivamente solo ante una lucha que, incluso los amigos Dominicos, con su firme radicalidad evangélica, están lejos de asumir total y claramente. Se trata de un

101. III, 86, 373b.

102. Ibid. 373a.

103. III, 87, 376b.

104. Faltos de caridad: III, 87, 276a; no informar sus ánimos: III, 91, 391b; capellanes: III, 105, 400.

105. Protector del indio: III, 90, 387b; retoma de la misión como suya: III, 95, 400a.

106. III, 99, 409b.

destino vocacional que sólo Las Casas puede ocupar. Es importante que testimonie esta soledad, porque con ello se explica que en él haya una singularidad de conversión que cualquiera de sus proyectos no puede dejar de traslucir. Por eso se entiende por qué llora de alegría cuando consigue la misión de manos de Cisneros; y por qué resalta que se diga de él ser hombre de "ciencia y consciencia". Esta primera experiencia de reforma lo ha mostrado como un convertido a la causa de la conversión del indio en medio de los obstáculos cortesanos y colonizadores, donde ha encontrado la soledad de su misión. Respecto a los indios ha concluido que se trataba de conseguir lo más a través de lo mínimo, y este mínimo era que se reprodujeran y tuvieran vida; respecto a sus enemigos se autodefine como un "ángel", especialmente respecto a Fonseca¹⁰⁷.

La conciencia de ser enviado del cielo para salvar a los indios es lo profundo de cualquier referencia a su predestinación. Es esta condición de comisionado de Dios la que se irá profundizando.

2.4.2. La "segunda vez": la reforma del administrador Le Sauvage¹⁰⁸.

El clima cortesano está siendo deformado ideológicamente y en forma acelerada por la teoría de la incapacidad de fe en el indio.

Ante el fracaso de la misión de los Jerónimos, que se traduce en el triunfo de la infamia hacia el indio, y que sólo una claridad teológica puede resolver, Las Casas recurre a teólogos de Salamanca para declarar tal ideología como herética.

En efecto, las informaciones recibidas formarán una matriz o bloque teológico que será cada vez más el obstáculo principal. Llamando a los teólogos de Salamanca, Las Casas adquirirá una mayor seguridad no sólo basada en la experiencia e información, que se opone a otra propuesta por los Jerónimos, sino también en la reflexión teológica, aunque por el momento dejada a otros.

107. Hombre de ciencia y consciencia: III, 89, 386; como a un ángel: III, 86, 373b; cfr. GUTIERREZ, G., *A busca*, 56a: "defender la vida y el bien temporal del indio será para él lo importante".

108. Cfr. BATAILLON, M., *Estudios*, 94 ss; LOSADA, *Fray B.*, 120 ss.

El Rey mismo lo enviará a “poner remedio” con la redacción de oficios y se efectuará la segunda “reformación”¹⁰⁹. A esta nueva situación, Las Casas le llama la “segunda vez”¹¹⁰.

Las Casas dice de sí mismo que se encontraba preparadísimo y de muy buena voluntad para poner remedio según lo que el Rey le mandara. Pero anuncia su interpretación, desde el punto de vista de la fe, de lo que será después de poco tiempo el desbaratamiento del plan¹¹¹.

Esta interpretación nos muestra una actitud espiritual de discernimiento, ante las sorpresas de la historia como acciones de Dios. De lo que “parecía” poner Dios en sus manos al “desbaratarse” de los planes, hay un trecho que enseña a Las Casas la presencia activa del designio divino. En efecto, se ve su ascenso vertiginoso en la Corte hasta el punto de poner en jaque a Fonseca y procurar la directa reforma; esta vez tiene un plan de población por parte de labradores que estuvieran dispuestos a una pacífica creación de una comunidad de trabajo con los indios, evitando toda conquista. Las Casas tiene la clara oposición del Consejo que pone en primer lugar las ganancias del Rey; de allí que puesto ante este desafío, Las Casas ofrecerá la posibilidad de la ganancia, pero supeditada a la finalidad de la conversión realizada por religiosos. Quiere demostrar lo que las teorías que pululan en la Corte niegan, es decir, que el indio sea capaz de Dios¹¹².

Es ésta la vía que se desbarata, y respecto de la cual la muerte de Sauvage vendrá como pronunciando un juicio secreto de Dios¹¹³.

Como vía de salvación —total, corporal y espiritual— parece bloqueada no sólo por la oposición de Fonseca sino también por el mismo Dios. Las Casas siente perdida la esperanza porque considera que la vía que propuso era la correcta para la salvación del indio. El había querido demostrarla ante un desafío polémico, aunque no es

109. III, 99, 410a: Herejía; III, 100, 413b: Le Sauvage.

110. III, 100, 413b.

111. Id.

112. III, 102, 418a.

113. III, 103, 421a.

puro afán polémico el motivo que lo condujo a proponer su segundo plan. En Las Casas cae ahora la esperanza debido a la profundidad con que ha asumido esta “segunda vez” en la Corte; es en la oración que había meditado esta vía, y entonces su bloqueo ante la muerte de Sauvage es un signo de la voluntad de Dios¹¹⁴.

Las Casas no había movilizado en vano al ambiente conventual para que orara al Señor y recibiera una luz. El proyecto mismo encarnaba su opción fundamental de llamar a la conversión y estaba sometido en última instancia, al juicio de Dios. Las Casas intenta mirar ese juicio en el signo de la muerte de Le Sauvage, más allá de sus pecados, que seguramente están en el origen de todo designio divino. Se ve así relativizado en lo que parecía ser la cercanía de la salvación del indio y el momento propicio. Esta relativización lo conduce a ver que el tiempo corre de otra manera, como un tiempo donde aún deben mantenerse simultáneamente ‘el justo haciendo justicia y el injusto haciendo injusticia’, tal como lo dice al Apocalipsis 22,11.

Esto implica una carrera de fe en que, a través de esta situación del plan neutralizado, Dios actuará como juez que defina quién y qué obras han triunfado. Es un momento en que la situación y Dios ponen a Las Casas en total disponibilidad¹¹⁵. Ello implicará su debilitamiento y el crecimiento de su enemigo Fonseca¹¹⁶.

La interpretación que Las Casas ha hecho de este debilitamiento es que Dios lo ha causado, ante lo cual se sitúa en actitud de disponibilidad y apertura a signos nuevos.

Es importante observar la personalidad con que intentaba superar la frustración que ocurrió con los Jerónimos. Las Casas, que habrá de recibir peores noticias de muertes de indios —como por ejemplo los 40,000 a manos del gobernador del Darien, Pedro Arias Dávila, conocido como Pedrarias— ya ha asumido que el objetivo de convertir se concreta en el fin liberador¹¹⁷.

114. III, 102, 416b.

115. Hay una progresiva integración de un cierto “presentismo” con una escatología definitiva y profunda que lo muestran más dueño de sí. Ver III, 100, 413b.

116. III, 103, 421a.

117. III, 103, 420: 40.000 muertos de Pedrarias; Ver también id. 419a.

La población de labradores que propuso para realizar ese fin, será también lo primero en ser relativizado por el designio de Dios; queda sólo la condición de liberador que Las Casas ha asumido; la interpelación a nivel de su vocación será por ello muy dura, ya que la pérdida de esperanza respecto de una salida inmediata del plan lo coloca ante una pregunta: ¿cuál sería el mejor plan partiendo de su indudable vocación?. La "permisión" de Dios en esta situación lo comienza a llevar cada vez más hacia la acción de convertir directamente indios. La primera vez, se trataba de una reforma para permitir su reproducción con la mano liberadora de los Jerónimos, y fue traicionada; la segunda vez, quería una población de labradores con religiosos que evangelizaran a los indios; la tercera, será también una combinación del fin temporal con la acción de convertir, pero de forma en que lo primero envuelve claramente todo su proyecto. La voluntad de Dios, sin embargo, no parecerá estar totalmente de acuerdo.

2.4.3. La 'tercera vez': reforma del canciller Gattinara¹¹⁸.

Con la muerte de Le Sauvage, sucede en el cargo de administrador de la Corte de Carlos V, el italiano Mercurino Arborio de Gattinara, quien ampara a Las Casas en sus gestiones ante la corte, en cercanía al grupo de Flandes.

Hemos visto que Las Casas hace una consideración de la situación en la perspectiva del Apocalipsis; esto le permite "no desmayar" ante la muerte del administrador Le Sauvage, ni ante el crecimiento del Obispo Fonseca. Y, ciertamente, la Providencia lo asiste¹¹⁹.

Esta vez el grupo flamenco de la Corte lo acoge y se interesa por su fin y causa de acción. Aquí comienza la 'tercera vez' en que, según Las Casas, la Providencia abre un espacio de reforma.

Las Casas comienza a contar este largo episodio de su vida con una nota de agresividad contra la emergencia de Fonseca. Esta agresividad se basa en la reafirmación de su original y genuina actitud de

118. Cfr. LASSEGUE, JB., *La larga*, 144 ss; BATAILLON, M., *Estudios*, 94-126; LOSADA, *Fray B.*, 126-158.

119. III, 104, 422a.

conversión, expresada primero en dejar de poseer indios, y luego en tratar de alcanzar una experiencia directa de conversión de éstos. La etapa terminará en un éxito cortesano y en una derrota para Las Casas en el terreno práctico, que lo moverá a completar definitivamente su conversión con lo que faltaba en sus primeros pasos¹²⁰.

La creciente destrucción de las Indias, lo lleva a denunciar con más virulencia la política del gobierno de Fonseca; lo llama, incluso, a imitar su propia actitud¹²¹.

Pero, también una labor clarificadora será intensificada por Las Casas, dadas las calumnias e infamias a los indios, como la de considerarlos canibales y objetos de guerra justa, o las mentiras respecto a hechos concretos, como el de Juan Bono en la isla Trinidad, personaje protegido por los Jerónimos y que descaradamente habían consentido la venta de esclavos inocentes con total desvergüenza e insensibilidad¹²².

Ahora bien, en este contexto, Las Casas da un paso más; informado de los obstáculos puestos por los Jerónimos y los conquistadores a la labor de conversión de Dominicos y Franciscanos, y viendo que esta labor exige predicar contra aquellos, decide acentuar definitivamente su proyecto de conversión sin opresión, exigiendo cien leguas de tierra firme exentas de presencia española, donde sólo se fuera a convertir a los indios. Es el llamado proyecto de Cumaná, en el que Las Casas muestra cuán central era su preocupación por la conversión de los indios, punto nodal de su propia conversión; llega, incluso, a trasladar su residencia¹²³.

Ante el inminente peligro que corría la labor de los Dominicos por los obstáculos de los conquistadores, parece como si Las Casas hubiera saltado todas las mediaciones para obtener este objetivo de su vida y demostrar el falaz procedimiento de sus enemigos.

120. La "cólera" lascasiana va pasando a una actitud espiritual de indignación contra la injusticia y la mentira.

121. III, 104, 423a.

122. III, 104, 424a.

123. III, 104, 424b (proyecto de Cumaná); id. 425a: traslado: "ir allí a trabajar con ellos y ayudarle en aquella obra, perseverando en su mismo hábito clerical o eclesiástico".

Las Casas plantea que guerra y conversión se oponen, y sobre todo, el motivo lucrativo de esa guerra y la finalidad de la conversión. Las Casas siente que ha llegado el momento de exigir y realizar directamente, sin proyectos intermedios, la conversión de los indios.

Pero la codicia de Fonseca no se deja esperar y pone obstáculos al proyecto de Cumaná que Las Casas deberá enfrentar con inteligencia; le parece a Fonseca un negocio poco lucrativo. Las Casas no se calla en mostrar lo perdido que andaba el Obispo Fonseca¹²⁴.

Las Casas hace una firme decisión a partir de aquí; se orienta a concretar el fin de convertir en estricta separación del fin lucrativo¹²⁵.

Sorprende a los historiadores que el proyecto de Cumaná implicará, finalmente una conciliación con el fin lucrativo. El mismo Las Casas dirá posteriormente que su proyecto implicó esta conciliación; pero lo que resulta interesante es el realismo concreto de Las Casas que aparece nuevamente. La "cierta vía", como le llama a su proyecto, supone el principio de la conversión claramente distinguido del lucrativo. Pero el proyecto práctico implicará una dimensión lucrativa, su-peditada a la perspectiva evangelizadora. Este invento concreto, incluso cuando quiso ser más puro, no es abandonado jamás por Las Casas, porque atento a las circunstancias coyunturales siempre se moverá entre el principio y las posibilidades¹²⁶.

Al proponer esta "vía", pone especial cuidado en concretar el principio irrenunciable de la conversión dentro de las circunstancias difíciles. Irá dejando de lado, poco a poco, el proyecto de labradores. Luego siente que no puede emprender la tarea de evangelizar sin mostrar un cierto provecho al Rey, y esto lo debe aceptar no sin dolor, obligado por las presiones del Obispo Fonseca¹²⁷.

Justamente en medio de la presión, idea una fórmula viable. Propone que un grupo de seglares formados para evangelizar se en-

124. Id. 425a.

125. Ibid. 425b: "cierta via"... "para poder decir al obispo pecunia tua tecum vadat in perditionem".

126. "Proseguir la vía que le pareció convenir por entonces" III, 130, 489b.

127. Id. 489b.

carguen de convertir a los indios, bajo la dirección de ciertos frailes. Pero puso como fundamento que buscaran su propio provecho económico para procurar así el del Rey y el de la conversión. Lo importante era que sólo esos seculares evangelizaran a los indios, de modo que no sólo los indios se convirtieran en paz, sino también este grupo de españoles se fuera convirtiendo en favor del indio; aunque diesen parte de sus ganancias al Rey, a Las Casas le interesaba que por una parte ellos se beneficiasen progresivamente y pudieran con ello subvencionar también la tarea de la conversión.

Las Casas reclama a la experiencia como madre de este intento, que no difiere, en el modo, de las veces anteriores. La única diferencia está en la selección de cincuenta hombres con dotes evangelizadoras, quizás confiando en que se convertirían a lo largo del camino¹²⁸.

Las Casas muestra aquí una cierta confianza en la voluntad y posibilidades de las personas de los españoles que le permiten enfrentar el desafío más allá de sus intereses, a pesar del peligro grave que supone confiar en ellos. Hay en esto, además, una confianza en la posibilidad de convertir al indio pacíficamente y no por medio de la guerra, esa "pesada vía" que conduce a que el Evangelio sea aborrecido y detestado.

Las Casas ve la gran repercusión política que este nuevo "negocio" puede tener, ya que implicaba la eliminación de la política de Fonseca en Indias. Su solo ofrecimiento y aceptación le cuesta a Fonseca el aislamiento. Fonseca percibe el peligro de este éxito y trata de retrasar su realización.

Las Casas, gracias a la gran perspectiva dentro de la que se mueve, responderá con una ofensiva de grueso fundamento que cambie ideológicamente la mentalidad de la Corte, llamándola a la conversión y exigiendo el cambio de la gobernación. Así se muestran los informes de los ocho predicadores del Rey y su valiente exhortación en el Consejo de Indias¹²⁹.

128. III, 131, 490b.

129. Cfr. III, 135, 500 ss.

A esta ofensiva responderá, una vez más, Fonseca con una acusación a Las Casas de haber manipulado y engañado al Cardenal Cisneros; Fonseca no le da respiro a Las Casas y le impide que salga para las Indias; finalmente, ante el Consejo de Indias intervendrá en una línea similar a la de Fonseca, el Obispo del Darien, Juan Cabedo, con acusaciones a Las Casas que alargan una vez más la realización del proyecto y enrarecen su acción.

Estos vaivenes de la Corte muestran ya la experiencia adquirida por nuestro autor y su autoridad; pero sobre todo, nos manifiestan la gran madurez espiritual y la fe que lo anima, radicada en Cristo, y conducida por Dios¹³⁰.

Las Casas muestra la experiencia de una acción de Dios en su vida que hace cosas increíbles y paradójicas para conseguir sus fines; siente que no puede ser "industria humana" lo que le ocurre, el lugar a donde ha llegado, las tareas que se le encomiendan y sobre todo el tremendo contraste de todo ésto con la persecución y pobreza que tuvo antes.

Pero hay algo más. Cuando nos da testimonio de ese Dios que actúa sorprendentes maravillas en su vida, lo relaciona con el Cristo azotado y crucificado entre los indios. La ocasión que le permite este testimonio es situada en la misma Corte. Las Casas afirma aquí una distancia respecto a ciertas tendencias cortesanas. Está lejos de una concepción que evita relacionar a Dios con el que sufre; también de un purismo que, relacionando a Dios con el sufrimiento del indio, olvida las mediaciones de la realidad¹³¹.

Las Casas se mueve gracias a un Dios identificado con el indio; esta concreción de la fuerza de Dios le dará un gran sentido de respuesta concreta realista, que es al mismo tiempo respuesta de fe; una fe que lo llama a defender la vida del que es matado cada día; y con ello, defender la posibilidad de que Dios obre la fe en ellos y los convierta. El objetivo de convertir a los indios implica y exige, ante todo que el indio viva, para lo cual hay que rescatarlo urgentemente de la muerte, e incluso 'comprarlo'¹³².

130. III, 138, 511a.

131. Es el texto ya trabajado de los cristos azotados: III, 138, 511b.

132. Id. 511b.

Las Casas tiene una fe que busca permanentemente la novedad de Dios encarnado en Cristo; le abre los ojos para comprender las situaciones, juzga evangélicamente, y concreta alternativas donde lo universal se encuentre con lo particular¹³³.

“Lo universal” de la libertad del indio se orienta, sin embargo, a la conversión¹³⁴.

Para Las Casas, toda acción legal está obligadamente guiada por la fe en Cristo; en consecuencia, la cristología y la teología mandan sobre el derecho y obligan a conocer más los hechos, para juzgarlos¹³⁵.

Este contenido y forma de su fe da una permanente agilidad de respuesta espiritual a Las Casas, para enfrentar hasta vencer la acción insensible y mentirosa de Fonseca, quien quería “abatir al clérigo, por quien parecía que Dios peleaba”¹³⁶. Le dolerá no haber conseguido sino la humillación del Obispo y no su humildad.

2.5. Muerte y resurrección¹³⁷.

Todo el dilatado tiempo posterior a este primer paso, para aprobar su nuevo plan, será la historia del triunfo sobre Fonseca; pero será sobre todo, la emergencia de una perspectiva aprobada por el mismo rey Carlos I, la de liberar para convertir al indio; él encargará directamente a Las Casas de dicha conversión, y así se completará el paso decisivo que su conversión echaba en falta¹³⁸.

La realización directa de convertir a los indios aparece como el primer factor que le hace tomar conciencia de su complejidad y hondura, sobre todo en lo que respecta a la duración: convertir a los indios implica liberarlos en una historia muy larga. Convertir a los indios es

133. III, 139, 512b.

134. Id. 513a.

135. Id.

136. Id. 515a.

137. Explicamos aquí su hipotéticamente llamada “segunda conversión”: cfr. LOSADA, A., *Fray B.*, 159 ss’ BATAILLON, M., *Estudios*, 126 ss; LASSEGUE, *La larga*, 172 ss.

138. III, 140, 548b.

un problema histórico de grandes dimensiones y que sobrepasa los proyectos concretos. Así, Las Casas al intentar la realización de "su negocio" particular, comprenderá la universalidad del problema. Para ello debe dar un paso más, modificando, ampliando y profundizando su concepción de la conversión del indio, y por ello, profundizando en su propia conversión, tal como la vivió en 1514.

En efecto, como encargado junto al cardenal Adriano de la conversión, vuelve a Indias con la sensación de que Fonseca todavía actuará maliciosamente. Su conciencia del poder del enemigo hace que ante la dura situación que reencuentra en Indias, sepa actuar cediendo inteligentemente en algunas cosas para ganar lo principal.

En el pueblo de Maracapana algunos religiosos han caído muertos por directa culpa de los españoles pero a manos de los indios. La lógica con que enfrenta Las Casas la posibilidad de impedir una masacre hacia éstos es muy similar a la empleada en la Corte. A Las Casas, que llega a liberar, lo quieren sobornar; Las Casas cede externamente, para mantener la libertad de predicar y engaña a sus sobornadores. Se trata, en efecto, de seguir con su lógica; pero merece la pena preguntarse hacia dónde apunta Las Casas cuando teme la absorción total y la caída de la perspectiva liberadora y de conversión¹³⁹.

A su temor se añade el aumento de los abusos y matanzas de los indios por medio de guerras y explotación que desdichan su promesa de liberar a los indios y perjudican la fe. Las Casas piensa en medio de la duda, y ante tal situación da "remedio" global a través de una reforma más amplia y general¹⁴⁰.

Examinemos la duda de Las Casas en ese momento. Ve claramente que se requiere una reforma; pero duda sobre la posibilidad de ir nuevamente a la Corte a efectuarla. Este aparente 'pequeño' impase de si ir o no a la Corte, implica una cuestión decisiva para su vida, y simultáneamente para la de los indios. Si se va una vez más, algunos males que evita en Indias, seguirían, aunque se resolverían los de fondo; y viceversa, quedándose, no se daba solución más amplia. Las

139. III, 156 - 157; III, 158, 559b.

140. Id. 559b.

Casas decidirá escribir al Rey y, luego de esperar un poco, partir rumbo a España. Es consciente de lo decisivo de su presencia, pareciéndole pender del hilo de su vida toda la vida del indio. Las Casas toma la decisión con la misma hondura y dudas espirituales de una decisión vocacional¹⁴¹.

La posibilidad inmediata de concretar su proyecto de vida ha sufrido ya un retraso más; vapuleado por los obstáculos de la malicia de la acción corrosiva española en Indias, lucha por dar un marco posible a la vía de la conversión. Hacer la voluntad de Dios para él entra en contradicción inmediata con lo que le hubiera gustado hacer: quedar en Cumaná a trabajar con los frailes en la conversión de los indios.

Las Casas partirá, dejando a Francisco Soto como capitán de la misión, el cual, detona una situación de conflicto al desfigurar y hacer fracasar el proyecto, explotando algunos indios como esclavos¹⁴². Las Casas, a nuestro parecer, ha dado ya el paso principal de lo que faltaba a su conversión, que consiste en ejecutar un proyecto en que sólo hiciera evangelización pacífica, el cual por las dificultades estuvo condenado al fracaso. La verificación de las dificultades lo llevará a ampliar la visión del problema, percepción más estructural que lo obliga a retornar a la Corte; éste es su logro mayor, ya que desde ese momento su práctica queda sellada por una perspectiva más amplia respecto a la acción inmediata de conversión.

El fracaso de su tercer proyecto y el deber de alejarse del trabajo concreto es, en cierto modo, una "muerte" a sí mismo. Se va a España esta "vez" tan decisiva, y se aleja de la predicación inmediata a sus amigos, los indios.

Esta "muerte" habrá de ser fundamental, sin embargo, para que retome y profundice el momento primero de su conversión de 1514. En Las Casas, lo fundamental viene siempre de Dios mismo que enseña al hombre en la historia. Y si bien, en 1514 la palabra de aquel religioso le fue verdadera enseñanza, mucho más lo será el hecho decisivo de su fracaso. Las Casas conservaba todavía la esperanza de que su pro-

141. III, 158, 560b.

142. III, 159, 560 ss.

yecto continuara, aún estando ausente. El hecho decisivo del fracaso marcará, sin embargo, el sello definitivo de su conversión en favor del indio. Lo experimentará como una purificación respecto a sus complicidades con el fin lucrativo. Ahora veamos el relato.

La manera como lo narra es interesante; primero hay una casualidad que le pone la muerte delante. Se trata de un rumor: debido a las muertes de algunos de los suyos en Cubagua corre la voz de que Las Casas está muerto. De esto se entera sorpresivamente. Vive con ello una experiencia de "abismo"¹⁴³.

El abismo es la sensación del hundimiento total de sí y de su obra tan querida; a la vez, su despertar puede asemejarse a la sensación de sentirse vivo y sacado de la situación de peligro. Es aquí donde comienza Las Casas a considerar lo sucedido con su obra, y luego de revisarla ve conscientemente la presencia de un juicio de Dios que la purifica¹⁴⁴.

En este hecho decisivo no sólo le ha sido mostrada la perspectiva más amplia de jugar un rol futuro en la Corte; se le ha dado la experiencia de purificar la perspectiva en que se movió desde que intentó concretar su conversión en proyectos. Las Casas ahonda su disposición al juicio divino. Se acusa de una complicidad que tiene como base su apresuramiento, curiosamente una de las bases del pecado de Colón¹⁴⁵.

Siente que este apresuramiento se explica, aunque no deja de ser un error; porque Dios vio sus intenciones, piensa Las Casas que lo salvó de la muerte en medio de tanto peligro; en cambio, si Dios lo hubiera juzgado por sus obras, dice él, lo hubiera dejado morir. Lo que queda en pie es la intención permanente de convertir, intención sometida a juicio divino definitivo y final, después de ser purificada de las adherencias lucrativas.

Este hecho ha creado la predisposición de Las Casas a un cuestionamiento más profundo aún, y que deberá enfrentar el significado de su muerte personal dentro de la ancha tarea de la conversión.

143. III, 159, 563a.

144. Id.

145. Id. 563b.

Para presentarnos la profunda dimensión de lo que le acontece, Las Casas rechaza las calumnias creadas por las historias de Gómara y Oviedo, que lo definen como un ambicioso y deseoso de poder. Esto es importante, porque tampoco en la actualidad obedece a la verdad sostener una suerte de paternalismo o encomenderismo en Las Casas sólo superado al final de su vida, y basándose en los proyectos de mediación que él mismo muestra y en los cuales reconoce error¹⁴⁶.

La verdadera y sincera realidad de su situación viene de un proceso de ahondamiento de su conversión de 1514, que ocurre en la soledad, y que integra todos los aspectos de su vida, al ser cuestionada su posibilidad de actuar, destruída su obra inmediata, y exigido de volver a la Corte. Está ante el peligro de la absoluta falta de sentido de su existencia, si es que no atraviesa por ciertas condiciones que le permiten realizar con plenitud la vocación que tuvo inicio con su conversión: pensar en la muerte le "atravesó el alma"¹⁴⁷.

Esta consideración solitaria de la muerte no se da en general, sino ante su significado concreto, ya que ella puede acabar con el sentido de una vida y de una causa. Las Casas, más allá de una "segunda conversión", experimenta la profundización total de la única que tuvo, explícitamente llamada por él 'conversión'¹⁴⁸.

Esta profundización se da respecto al estado en que ha de realizar su vocación, y la idea de la muerte le sirve como alerta al peligro de destrucción de la continuidad de su obra. Es, además, un cuestionamiento a su soledad en una lucha tan amplia y "partidaria", donde Las Casas era punta de lanza genial, pero del todo aislada. Es la magnitud de lo que fue su intuición central, desarrollada a lo largo de años y en proyectos, lo que en un acto de responsabilidad posibilitará un segundo paso decisivo en 1522. Esto lo señala Las Casas cuando habla del motivo de la alegría de los frailes dominicos al darle el hábito:

146. Cfr. TODOROV, T., *La conquista*, 225, 233 y 230. Las Casas mismo considera este tipo de conjeturas sobre su vida, que ya se hacían en su época, como difamantes: III, 159, 565b.

147. III, 160, 566b.

148. Ya hemos indicado el equívoco que llevó a no llamar "conversión" a la primera; ver nota (58).

pidió el hábito con instancia y se lo dieron con mucho gozo y alegría de los frailes, y no menos toda la ciudad y todas las Indias, desque lo supieron; aunque de diferente manera y por diversos fines los frailes y los seglares se gozaron; porque los frailes, espiritualmente, por el bien de la conversión del que amaban con caridad, y los seglares porque vían faltarles, como si lo vieran enterrado, aquel que les estorbaba los robos que hacían y entendían hacer con todo su inicuo interese temporal¹⁴⁹.

No hay razón para pensar, como lo han hecho algunos, que se trate aquí de una "segunda conversión". En efecto, así como la reacción de los seglares está referida al pasado, y se alegran de que en el presente Las Casas no continúe actuando, del mismo modo los frailes también se refieren al pasado de su conversión y se alegran del "bien" de ella, es decir, de que vaya bien, que dé frutos y se profundice. No es que se alegren de su conversión, sino del "bien de la conversión" de Las Casas, o sea, de lo bien que marchaba la que tuvo en 1514, o sea, de su proceso. Esta es una posible y mejor interpretación de esas palabras¹⁵⁰.

También aquí la interpretación de Fernández de Oviedo, de una retirada de Las Casas en que paga sus culpas con oraciones y sacrificios es tajantemente rechazada por nuestro autor como una "infamia". De igual manera en la actualidad hablar de un pretendido corte con la etapa anterior, siguiendo la idea de la "segunda conversión", podría conducir a quitar coherencia y unidad a la vida de Las Casas, de la cual no se puede dudar a pesar de las "disparidades"¹⁵¹.

Las Casas nos da una imagen de profundidad —"le atravesó el alma"— y a la vez de serenidad y lucidez en lo que está haciendo.

149. III, 160, 566b.

Sobre partidos colonialista e indigenista, FRIEDE, j. *Precursor*, 27 y 28.

150. Así sugerida, nos parece más bien que la idea de una "segunda conversión" presenta problemas porque Las Casas no habla de ella sino en la voz de los frailes y la referencia podría ser muy bien respecto a la primera conversión y a su marcha, dada la presencia de la relación de tiempo pasado-presente.

Teológicamente además la perspectiva de una conversión y su actualización sucesiva nos parece más genuina y fiel al pensamiento lascasiano, ya que todo tiene su día y su hora.

Cfr. I, 1, 19a.

151. Cfr. BATAILLON-SAINT-LU, *El padre*, 153.

Desde luego, está purificado por el juicio divino, pero resuelto en lo que fue central en su vida: la causa de la conversión basada en la libertad del indio. Leída desde los años finales y póstumos, nos deja sin embargo, imágenes originales, releídas con instituciones que no parecen haberse agregado después¹⁵². Las Casas considera el paso de 1522 como una "muerte" ante los ojos de los seglares, anunciando el verdadero significado de ella con la imagen de la resurrección¹⁵³.

Resume aquí lo que será su vida futura. La resurrección será un centrarse en Dios que le dará la labor de "estorbar", denunciar; despertar del sueño; de quitar la "ceguedad", de mostrar la gravedad del pecado.

Interesan estos aspectos porque la búsqueda de convertir al indio directamente no aparecerá aquí como tal. En 1522 vuelve a aparecer más su actividad profética de denuncia, como una intensificación de la que ocurrió en el primer momento de su conversión¹⁵⁴.

No parece haber una desilusión de realizar una acción inmediata con los indios, más bien parece haber entendido gracias a las experiencias fracasadas que el aspecto del trabajo concreto de conversión debe ser situado en otro terreno de lucha para conseguir que a la larga se realice. Las Casas ve ahora mucho más lejos y más profundamente. Su noviciado en los dominicos será el medio en que indirectamente podrá convertir a los indios. El hará la labor profética, mientras sus hermanos de orden actuarán directamente la conversión. El período de quietud que vendrá con los estudios, será lejano a la acción inmediata. Con ello Las Casas ha ganado algo más, la confianza en que "el pío negocio" tiene un camino amplio a recorrer. Quería ser un sensible y humano

152. "Retrospección" en: GARCIA Y CARCIA, A., *El sentido de las primeras denuncias*, en AA.VV. La ética, III.

153. "Sino que después resucitó, a lo que puede creerse por voluntad de Dios, a pesar de muchos, para estorbar algunos males que estorbó con el favor divino, y para mostrar al mundo con el dedo, como el sol, el estado peligroso en que muchos vivían y el sueño litúrgico y profunda ceguedad que los descuidaba, en no tener por pecados los que nunca otros tan graves ni tantos se cometieron, después que los hombres comenzaron y supieron pecar": III, 160, 567a.

154. Cfr. HUERGA, A., *El humanismo profético de Bartolomé de Las Casas*, en *Angelicum* 62, (1985) 3-29.

convertidor de indios, pero ha sido llevado a asumir en profundidad la conversión del español, a partir de la denuncia profética, para facilitar las condiciones de una transformación que lleven a la conversión del indio en “total libertad”¹⁵⁵. Su celo lo ha trasladado a aquel lugar donde pueda aportar mejor a la opción primera que sentía falta de algo. Dios no parece querer que se dedicase a la conversión del indio directa y personalmente, o en palabras de Betanzos: “no se quería Dios servir del por aquel camino”¹⁵⁶.

2.6. *El tiempo para la conversión del indio*¹⁵⁷.

Las últimas páginas de la Historia de las Indias dicen algo de lo que será la repercusión de su “resurrección”. Las Casas, al relatar los hechos, reitera la hondura del mal introducido. La constante es el crecimiento de la muerte y despoblación de los indios. Sin embargo es impresionante que en el fondo de estas imágenes, Las Casas realice la valoración del indio como sufriente, que todo lo llora y paga, y a la vez como defensor de sus derechos, en quien se gestan reivindicaciones que asedian por largo tiempo a los españoles, como por ejemplo, el levantamiento del indio Urraca. Las Casas muestra que esto sucede al interior de un “desorden” establecido, que ha de sufrir el juicio de Dios¹⁵⁸.

Ya hemos visto el sentido escatológico en que Las Casas sitúa a españoles e indios, hablando de los “tres estados”¹⁵⁹.

La oposición histórica entre felicidad e infelicidad que precede a esta parte de la narración, hace considerar que Las Casas cree en un Dios que en su grandeza sufre la infelicidad del indio; Las Casas se ha convertido a este Dios en el indio, el Dios que muestra su divina justicia

155. Las Casas decide su vida ante un hecho: la muerte imparable del indio. Ese dato es el que conoce del indio, lo demás es secundario; desde una perspectiva culturalista es peligroso reprochar a Las Casas no ser un Durán o un Sahagún, cfr. TODOROV, T., *La conquista*, 297 a 309.

156. III, 160, 566b.

157. Cfr. problema del tiempo en *De Unico*, 84-85 y 286.

158. III, 164, 576b. Indio que todo lo llora: III, 162, 570a; Urraca: III, 163; desorden: III, 164, 576a.

159. Cfr. c. III supra, y IV, 6; III, 164, 577a.

contra la pobreza ocasionada por la avaricia y mezquindad de los cristianos opresores¹⁶⁰.

Es la opción por un tipo distinto de felicidad, hecha por Las Casas en el "infierno" de Indias. Las guerras, los repartimientos, y el poder "mundano" reforzado se afianzarán, y el mito del "infierno" del Perú llenará los corazones.

Las Casas, mencionando aquella terrible y tristemente famosa institución del requerimiento —pretexto de hacer guerra al indio anunciándosele taxativamente un cuerpo de doctrina— recuerda el espíritu que anima a los estados guerreros: el escarnio a la fe de Jesucristo por medio de la "vía mahométrica" que sólo busca la riqueza, el lucro y que se aleja de Dios. Para Las Casas, toda la situación apunta a quitar el tiempo para que Dios actúe en el indio, como actuó antes de la llegada de los españoles.

La pelea de Las Casas comienza en el período inmediatamente posterior, tomándose un tiempo de profundización personal y vocacional de su conversión. Esto tiene repercusión también en la idea del tiempo para la conversión del indio, haciendo del tiempo un objetivo de lucha. La precipitación a que lleva el dinero no permite recapacitar. El apuro por lo propio rompe la libertad del indio. La lucha de Las Casas comienza a vislumbrar que la conversión se dará, no tanto si él mismo está cerca y los convierte, sino especialmente si se lucha para que tengan tiempo libre y logren ser libres totalmente.

El indio requiere, ante todo, ser respetado en su alteridad y en su tiempo. Este es el problema planteado, con el descubrimiento de este 'otro mundo al mundo'. Las Casas ha comenzado a comprender que el apuro en impedir que sea cortada la vida de los indios, cuenta ahora con muchos adeptos; sin embargo, sabe que convertir positivamente, esperándolo todo del indio, es una tarea en la que se encuentra solo.

Sus valoraciones de los líderes indios, su alegría de que luchen, incluso la colocación de ellos como signo del juicio y a la "derecha" de

160. Paciencia de Dios en el indio: III, 166, 581a; mezquindad castigo de Dios: III, 167, 582b.

Dios en el juicio final, son valoraciones estrictamente teológicas: valoración de la potencia de Dios en la condición sufriente de los indios. De ellos y de aquella acción de Dios habrá que esperar, sin impedir ni poner límites a su tiempo. La esperanza en los indios como sujetos personales y sociales, como pueblo, debe ser total para que sea plena¹⁶¹.

La razón última de esta esperanza está en Dios mismo y en el Misterio de Cristo en los indios. Buscar la conversión de ellos implicaba liberar al indio, y liberarlo ha comenzado a significar un dejar que se libere. Dejar que se libere es proponer a Cristo, y dejar que el indio lo encuentre en su total libertad. La liberación en Cristo tiene un camino propio definido por Dios en cada hombre y en cada pueblo y que sólo Dios puede interrumpir. El indio por su libertad llegará. Dejar que se libere es esperar en su libertad, y si de parte de Las Casas hay algo que hacer, coherente con el anuncio, es luchar para que los indios tengan tiempo de encontrar a Dios.

El tiempo de Las Casas no era el del indio, pero, gracias al don de la conversión el clérigo se hace también fraile, para que España reconozca el privilegio divino de su misión convirtiéndose, y el indio tenga todo el tiempo para encontrarse con su Dios¹⁶².

161. III, 167, 583a. Las Casas se orienta a considerar el indio como sujeto, no neutralmente: cfr. TODOROV, T., *La conquista*, 231; III, 145, 528a.

162. III, 167, 583a.

Conclusiones

1. La *Historia de las Indias* contiene un planteamiento teológico de fondo, en dos sentidos. Por una parte, es una historia narrada desde el punto de vista teológico, donde se nos da cuenta de la verdad de los hechos según la Verdad de Jesucristo. Por otra parte, allí se contiene la profundización mayor de las tesis lasca-sianas sobre la teología de la conversión y que desarrolló en sus aspectos universales en el libro "*De unico vocationis modo*".
2. Dos elementos acentúa Las Casas en esta teología : la prioridad del misterio de Dios en la conversión; y las cualidades y valoración teológica de la actividad del sujeto en la conversión, proponiéndose también una más humilde función del predicador.
3. La prioridad del misterio de Dios aparece como la prioridad en el reinado sobre sus creaturas, especialmente sobre la creatura humana, incluso cuando se afirma el respeto por la libertad de ésta. Dios gobierna la historia a través del cielo como fundamento de la tierra, y dirige a los hombres hacia su fin, el gozo de la visión beatífica en el Reino definitivo. Las Casas precisa respecto al *De unico* que la connaturalidad con que la sabiduría divina lleva a los hombres hacia su fin, y a la cual responde el modo de evangelizar en general, tiene su concreción para el caso del descubrimiento en el carácter "más excelente" del llamado a la conversión, decidido por Dios en esta "sancta ocasión" . Aquí se ha dado la oportunidad, el tiempo o la hora en que Dios ha entregado la misión apostólica a un pueblo, y donde todo acontece

dentro de la estructura de la salvación, y es celebración y cumplimiento de la encarnación y revelación.

4. Las Casas se ha preocupado, así, por leer la historia teniendo en cuenta la acción de Dios. Esta se manifiesta, primero, en medio de la condición humana natural y pecadora, donde deja sus huellas a través de la "virtud innata por natura", la cual no solo capacita sino también prepara directamente a los hombres para el ejercicio de "cristianísimas virtudes" previas y en preparación a la acogida del Evangelio. Se manifiesta, en segundo lugar, en la acción divina contra el pecado de injusticia infligido por los cristianos a personas y pueblos naturalmente virtuosos e inocentes, y en la acción divina a favor de la liberación y conversión de éstos.
5. Esta lectura salvífica de la historia se propone como un discernimiento para entender, de forma concreta, la repercusión que tiene la gracia de Cristo. Esta gracia es entendida como la plenificación gratuita de las virtudes innatas, y a la vez como interpelación de condena para los cristianos culpables del pecado de opresión.

La plenitud de la gracia crística donada a personas que, como los indios, tienen una naturaleza perfecta, pero que son víctimas inocentes golpeadas por el pecado de injusticia que otros ejercen sobre ellas, aparece claramente como "ánimo" y aliento a esas víctimas, para conducirlos a su conversión a Cristo, para mantener su libertad incluso siendo creyentes, y para fortalecer su naturaleza humana, en medio de su situación de víctimas inocentes, y así superar esta situación.

A su vez, esa misma gracia aparecerá como interpelación a los opresores cristianos y como llamado a su conversión por medio de la exigencia de restitución total, y de una vida retributiva en favor del pueblo destruido por ellos.

Se observa, que con un único modo de llamar a la conversión a los pueblos paganos, se desencadenan diferencialmente, dado el pecado de injusticia, dos maneras de llamar a la conversión, tanto a oprimidos como a opresores.

6. La raíz de esta conversión diferencial está en el juicio presente y actuante de Dios en la historia, quien ve es ofendido y actúa contra la injusticia, y en medio de ella suscita esperanzas. Dios realiza un juicio actual y definitivo. Actual porque presenta signos de desacuerdo cuando “desbarata” las situaciones injustas “entabladas”, actuando desde lo pequeño, oprimido y sorpresivo de la historia. Definitivo, porque hay una situación injusta en el conjunto de Indias que viola el derecho divino, que está conformado por el derecho de guerra justa de los indios contra los cristianos “hasta el día del juicio”, y por un estado general de guerra con el mismo Dios. Cada hecho aparece así relacionado con el juicio definitivo y de condena de Dios contra el pecado de injusticia. La teología recogerá este juicio en los hechos, expresándolo en cuestiones y la predicación no hará más que anunciarlo.
7. Encontramos así una mayor vinculación entre dos líneas del pensamiento lascasiano, aparentemente separadas. Por un lado su teología de la conversión, y por otro su posición jurídica sobre el derecho de guerra justa; esta última ha sido mejor encuadrada como un aspecto posible dentro del derecho de defensa natural ; y ambas tienen sentido sólo al interior de una exigencia de liberación y libertad total de los indios para convertirse y mantenerse cristianos. En última instancia, su teología de la conversión orienta y finaliza su posición sobre la guerra justa.
8. Por ello, se constata que al priorizar el misterio de Dios en la historia, resalta también la consideración de los indios como sujetos en su conversión y la importancia del tiempo que ha dado Dios a los indios oprimidos e inocentes para que se conviertan, según las exigencias de los valores de su propia naturaleza, y según las exigencias y problemas de la situación derivada del pecado de los cristianos. Las Casas ha valorado la historia y el tiempo de estos “escandalizados sujetos” a través de la consideración teológica de los indios como “Cristos crucificados”. Ellos no sólo interpelan y evangelizan, sino que son “piedras vivas” de la Iglesia, valorando a todo nivel la actividad subjetiva de los indios en su mismo proceso de conversión.

9. La conversión de los indios se da así a la vez por medio de la animación subjetiva de los indios, pero dentro del misterio de Dios. Por eso resulta ser el “mayor milagro” operado por Dios en las Indias, ya que los indios creen —se convierten y conservan su fe— a pesar de ver signos de credibilidad contrarios a la fe, a pesar de que son testigos y víctimas del “escándalo cristiano”.
10. La misma prioridad se da en la conversión de los opresores cristianos, quienes contra su voluntad pecadora son puestos por Dios en ocasiones límite, para ser derribados de su altura. La conversión así originada y ayudada por la interpelación profética del predicador es llamada también por Las Casas “grande milagro”, aunque en el sentido inverso al “mayor milagro” de la conversión de los indios.
11. Gracias a esta insistencia de Las Casas que busca situar el único modo de conversión en una historia de injusticia, estamos ante una propuesta histórica del importante tema teológico de la prioridad de la revelación revelante sobre la revelación revelada en el acto de fe. Esta prioridad implica la prioridad de la “fides qua” sobre la “fides quae”, y supone la caridad como dimensión intrínseca de la fe, tal como señala el P. Juan Alfaro. Las Casas se situó directamente en la línea de ciertos teólogos menores de Trento que se proponían desarrollar la relación fe-justicia y fe-obras como la base para “reformular la fe de los cristianos”. Dió inicio así a una reflexión que marca una distancia respecto a la concepción de la fe de la modernidad posterior, de cuño individualista.
12. La conversión adquiere así el carácter de una unidad entre lo social y lo personal, donde el llamado a los pueblos pasa por la conversión de las personas, pero para constituir luego pueblos del único Pueblo de Dios. Este proceso de conversión no disuelve la dimensión social de las personas y de los pueblos, sino que la hace significativa para su vida y para su conversión e integración en el Pueblo de Dios. Por otra lado, en lo personal, el libre albedrío con el que el pagano discierne para hacerse cristiano o el convertido se mantiene en la fe, es considerado un aspecto fundamental de la libertad “total”. Esta libertad total, exigida para la conversión a Dios, implica y no excluye el libre albedrío. Lo que

sí se excluye para la conversión es la “libertad absoluta” que encierra al hombre en el pecado y relativiza la libertad ajena; de allí, la diferencia de esta visión con las de Lutero y Erasmo, aunque más cercana a este último como se puede ver en el estudio del P. Jared Wicks.

13. Las Casas, priorizando la libertad de Dios en su misterio, y la libertad total en el indio como pueblo y como persona, ha desarrollado en su *Historia* la reflexión en torno a las condiciones básicas de acogida y mantención de la fe del cristiano en una situación de injusticia, acentuando su interés por aquellos aspectos internos personales y a la vez históricos, menos resaltados en el *De Unico*. Estamos ante lo que se puede llamar la dimensión “interior-histórica” de la conversión, que en su aspecto “exterior” fue estudiada en el *De Unico*.
14. Una consecuencia se deriva sobre el lugar del predicador en la conversión. Este queda como la “ayuda a” la obra “última” de Dios. “Ayuda” porque no tiene el papel protagónico, es Dios el que convierte en la historia. A la obra “última” porque se trata de la conversión al final de los tiempos de quienes llegaron al final, como “los trabajadores de la hora undécima”. Su tarea se traduce en la “profecía” y la misión del “siervo fiel” que ejerce su ministerio en relación al Cristo sufriente en los indios.

Esto supone que el predicador oriente su actividad poniéndola en sintonía con la acción y frutos de Dios en la historia. Para ello primero el predicador debe “contemplar” para predicar de modo que incida en la eliminación de obstáculos a la conversión. Por ello, deberá percibir en cada momento lo que convenga, según Dios, al mejor desarrollo de la libertad total de los indios que procure su conversión o su mantención en la fe, reformas proyectadas por él, o acciones desde los indios. En todo caso, no hay verdadera predicación y evangelización sin que el predicador someta todas sus iniciativas a la interpelación del Cristo contemplado en la historia de los indios que sufren y buscan. Sin captar el “potencial evangelizador” del que modernamente habla Puebla 1147.

15. Esto define la espiritualidad del predicador como la del siervo que espera a Dios en el misterio de la conversión milagrosa de los indios, en su inédito tiempo y camino, aún desde el sufrimiento más aniquilador. Es la espera en la sobreabundancia de la gracia en medio de las tinieblas del pecado y de la muerte. Camino de santidad y justicia, propio del Cordero de Dios que es solidario entre los pobres de este mundo: enjugador de sus lágrimas (Ap. 25,8).

16. Las Casas enmarca así a los indios de acuerdo a la visión de los pobres en el evangelio, como ha subrayado el P. Gustavo Gutiérrez, y piensa que por caminos imprevisibles estarán quizás a la derecha de Dios más que cualquiera de los españoles cristianos. Las Casas contempló a nuestro Dios y Señor Jesucristo crucificado en los indios de hace cinco siglos y percibió que Dios los convertía animándolos, a pesar del pecado de los cristianos. Esto no lo sumió en la pasividad sino que lo dotó de un sentido más profundo en su indomitable actividad en favor del indio. El evangelizador y su pueblo encontraron el camino de su propia conversión y así el lugar de su misión: volver a encontrarse con su vocación de pueblo apóstol y ayudar a Dios a que los indios lo encuentren, no solo en su tiempo de muerte sino también en su tiempo de resurrección. Tiempo imprevisible, que sólo Dios puede dar.

Así, el pueblo que vino a convertir resultó llamado a la conversión por los propios Cristos que habían azotado y despreciado. Después de 500 años, estos "Cristos hondos del alma" con los rostros de sus herederos, quizás todavía nos estén llamando a que reencontremos el sentido de nuestra misión y de nuestra vida.

Bibliografía

1. Fuentes del autor

LAS CASAS, Bartolomé

Apologética Historia. Madrid, 1958.

Apología Madrid, 1975.

Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. México, 1975.

De Regia Potestate. Madrid, 1969.

Historia de las Indias. Madrid, 2t. 1957-1961.

Historia de las Indias. Reimpresión de la ed. 1951. México: Millares Carlo. 1981.

Opúsculos. Cartas y Memoriales. Madrid. 1958.

Quaestio theologalis. En: *Obras Completas*, 12. Madrid. 1990.

Tratados. Reimpresión de la ed. 1965. México, 2t. 1974.

2. Algunas obras contemporáneas a Las Casas

Colección de documentos

CAVARRUBIAS, Sebastián de

Tesoro de la Lengua Castellana o Española. Primer Diccionario de la Lengua (1611). Madrid-México, 1984.

COLON, Cristóbal

Textos y Documentos completos. Prólogo y Notas de Consuelo Varela. Madrid, 1982.

- COLON, Hernando
Historia del Almirante. Madrid, 1984.
- FERNANDEZ DE OVIEDO, Gonzalo
Historia General y Natural de las Indias. Madrid, 1955.
Sumario de la Natural Historia de las Indias. México, 1950.
- GIL, Juan y VARELA, Consuelo
Cartas de particulares a Colón y Relaciones coetáneas. Madrid, 1984.
- LOPEZ DE GOMARA, Francisco
Historia General de las Indias. Biblioteca Ayacucho 64. Caracas, 1979.
- MORALES PADRON, Francisco
Teorías y leyes de la conquista. Madrid, 1979.
- REMESAL, Antonio de
Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala. Madrid, 1620.
- SEPULVEDA, Juan Ginés de.
Apología Pro Libro e Iustis Belli Causis. Madrid, 1975.
Tratado sobre las Justas Causas de la Guerra contra los Indios. Reimpresión de ed. 1941. México, 1979.
- SOTO, Domingo de
De Natura et Gratia. Venecia, 1547.
- VITORIA, Francisco de
Relectio de Indis. Madrid, 1967.

3. *Bibliografías*

- HANKE, Lewis y GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel
Bartolomé de Las Casas 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación, polémicas

que suscitaron durante cuatro siglos. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954.

PEREZ, Isacio OP.

Inventario documentado de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas. San Juan de Puerto Rico, 1981.

4. Estudios

AUTORES VARIOS

L'Anticolonialisme de Las Casas a Marx: París, 1969. Estudios Lascasianos; IV centenario de la muerte de Fray Bartolomé de Las Casas (1566-1966). Sevilla, 1966.

Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Sevilla, 1974.

La ética en la conquista de América, Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. Madrid, 1984.

Historia da teologia na América Latina. Sao Paulo, 1981.

Historia de la teología española. Madrid, 1983. T. I.

L'Impact culturel du Nouveau Monde. París, 1981-1983. 3 t.

ABELLAN, José Luis

Los orígenes españoles del mito del "buen salvaje", Fray Bartolomé de Las Casas y su antropología utópica. p. 157-179. En: *Revista de Indias* Nº 36, 1976.

ABRIL-CASTELLO, Vidal

La bipolarización Sepúlveda- Las Casas y sus consecuencias: la revolución de Duodécima Réplica. p. 229-288. En: *La ética en la conquista de América, Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca.* Madrid, 1984.

ALFARO, Juan

Esistenza cristiana. Roma, 1979.

Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde Santo Tomás hasta Cayetano (1274-1534). Madrid, 1952.

Revelación cristiana, fe y teología. Salamanca, 1985.

Speranza cristiana e liberazione dell'Uomo. Brescia, 1973.

ANDRES, Melquiades

Dinero, cultura y espiritualidad en torno al descubrimiento y evangelización. Bogotá 1990.

La teología en el siglo XVI (1470-1580). p. 579-737. En: *Historia de la teología española.* Madrid, 1983. T. I.

ANDRE-VINCENT, Ph.

Bartolomé de Las Casas, prophete du Nouveau Monde. París, 1980.

L'intuition fondamentale de Las Casas et la doctrine de Saint Thomas. p. 944-952. En: *Nouvelle Revue Theologique*, N° 96, 1974.

Las Casas apotre des indiens. Foi e liberation. París, 1975.

Le prophetisme de Barthelemy de Las Casas. p. 541-560. En: *Nouvelle Revue Theologique*, N° 101, 1979.

ARIZA, Alberto E. OP.

Acotaciones sobre Fray Bartolomé de Las Casas. p. 333-334. En: *Missionalia Hispánica* 34. Madrid, 1977.

ARRANZ MARQUEZ, Luis Antonio

Fray Bartolomé de Las Casas y la familia Colón. p. 227. En: *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas.* Sevilla, 1974.

ARENAL MOYUA, Celestino del

Las Casas y su concepción de la sociedad internacional. p. 24-25. En: *Estudios Deusto*, N° 25, 1977.

AUBERT, Roger

Le probleme de l'acte de foi. Louvain, 1958.

BARREDA, Jesús Angel OP.

Ideología y pastoral misionera en el "De unico vocationis modo" de Las Casas O.P. PUG, Theses, v. 609, N° 2996. Madrid, 1981.

BATAILLON, Marcel

Erasmus y el erasmismo. Barcelona, 1977. *Estas Indias.* En: *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas.* Sevilla, 1974.

Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona, 1976.

Las Casas face a la pensee d' Aristote sur l' esclavage. p. 403-420. En: *Platon et Aristote a la Renaissance; XVI Coloquio international de Tours,* 1976. París, 197.

BATAILLON-SAINT LU

El padre Las Casas y la defensa de los indios. Barcelona, 1976.

BORGES, Pedro

¿Quién era Bartolomé de Las Casas? Madrid, 1990.

Las Casas ¿Un profeta?. p. 270-291. En: *Revista de Occidente,* N° 141, 1974.

CANTU, Francesca

Esigenze di giustizia e politica coloniale. Una "petición" inedita di Las Casas all' Audiencia de los confines. p. 135-166. En: *Iberoamerikanisches Archiv,* N° 3, 1977.

Evoluzione e significato della restituzione in Bartolomé de Las Casas. p. 231-319. En: *Crítica Storica,* XII, 1976.

Por un rinnovamento della coscienza pastorale del cinquecento. p. 5-118. En: *Annuario del Reale Istituto Storico Italiano,* 1973-74.

Potere vescovile, ministero pastorale et immunità ecclesiastica in B. de Las Casas; note per una storia del rapporti tra stato e chiesa nel cinquecento; Estratto dal volume XXIX-XXX (1977-78) del *Annuario dell' Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea.*

CARRENO, Antonio

Una guerra sine dolo et fraude. El padre Las Casas y la lucha por la dignidad del indio en el siglo XVI. p. 119-139. En: Cuadernos Americanos, mar-abril 1974.

CARRO, Venancio Diego OP.

Los postulados teológico-jurídicos de Bartolomé de Las Casas. Sus aciertos, sus olvidos y fallos, ante los maestros Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. p. 109-246. En: Estudios Lascasianos. Sevilla, 1966.

La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América. 2ª ed. Salamanca, 1951.

CASTAÑEDA, Paulino

Las bulas alejandrinas y la extensión del poder indirecto. p. 215-248. En: Missionalia Hispánica 28, 1971.

Los métodos misionales en América ¿evangelización o coacción? En: Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Sevilla, 1974.

COOK, S.F. y BORAH, W.

Essays in population history: Mexico and Caribbean. Berkeley, 1971-1974. 2t.

CHAUNU, P.

Francisco de Vitoria, Las Casas e la querelle des justes titres. p. 485-494. En: *Bibliothèque d'humanisme et de renaissance*, vol. XXIX, Nº 2. Geneve, 1967.

CIORANESCU, A.

La Historia de las Indias y su prohibición de editarla. p. 363-376. En: Estudios Lascasianos. Sevilla, 1966.

COMISION DE ESTUDIOS DE HISTORIA DE LA IGLESIA

Bartolomé de Las Casas (1474-1974) e Historia de la Iglesia en América Latina. 2º Encuentro Latinoamericano de CECHILA en Chiapas. 1974. Barcelona, 1976.

COMITE CONJUNTO ISEE- DOMINICOS DE MEJICO

La crítica de Bartolomé de Las Casas a las leyes de Burgos ,1512. p. 201-202. En: Libro Anual del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos de México 1974. México, 1975.

DIANICH, Severino

L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso. Brescia, 1968.

DUSSEL, Enrique

El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620. México, 1979.

Desintegración de la cristiandad colonial y liberación. Salamanca, 1978.

FRIEDE, Juan

Bartolomé de Las Casas precursor del anticolonialismo. México, 1974.

GALMES, Lorenzo

Bartolomé de Las Casas, defensor de los derechos humanos. Madrid, 1982.

GERBI, Antonello

La naturaleza de las Indias Nuevas. México, 1978.

La disputa del Nuevo Mundo. México, 1982

El mito del Perú. Milano, México, 1988.

GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel

Bartolomé de Las Casas. Reimpresión de la ed. 1953. Sevilla, 1984.

GONZALES, Jaime

Sobre naturaleza e historia en Las Casas. p. 329-336. En: Revista de Indias, N° 39, 1979.

GUTIERREZ, Gustavo

A busca dos pobres de Jesus Cristo. p. 45-61. En: Historia da teologia na America Latina. Sao Paulo, 1981.

Dios o el oro en las Indias, Siglo XVI. Lima, 1989.

Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Lima, 1986.

Oro y evangelio. En: Páginas, N° 20, 1979.

HANKE, Lewis

All mankind is one; a study on the disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religion capacity of the american Indians. Illinois, 1974.

American historians and the world today: responsibilities and opportunities. p. 1-20. En: *The American Historical Review*, N° 80, 1975.

HENKEL, Willi OMI

Fundación y virtudes del misionero según Bartolomé de las Casas, en su obra "De unico vocationis modo" p. 295-302. En: *Documentos Omnis Terra*, 10. Roma, 1977-1978.

HERNANDEZ, Ramón

Presupuestos de Francisco Vitoria a su doctrina indiana. p. 61-86. En: *Ciencia tomista*, N° 111, 1984.

HOFFNER, J.

Colonialismo e evangelho. Etica do colonialismo Espanhol no seculo do Ouro. Río de Janeiro, 1973.

HUERGA, Alvaro

Las culturas de los indios en el idearium del padre Las Casas. p. 81-95. En: *Horizontes*, N° 38, 1976.

El humanismo profético de Bartolomé de Las Casas. p. 3-29. En: *Angelicum*, N° 62, 1985.

Las Casas, profeta cristiano per gli indios. p. 322-366. En: *Renovatio* N° 11, 1976.

IANNARONE, Reginaldo

In difesa degli indios, la prima teologia della liberazione? Napoli, 1985.

ISEE.

Bartolomé de Las Casas, los dominicos salmantinos y el proselitismo sacramental. p. 203-213. En: Libro Anual del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 1974. México, 1975.

LASSEGUE, J.B.

La larga marcha de las Casas. Lima, 1974.

LEDESMA CRIADO, Juan Manuel

Comentarios en torno a las Bulas concedidas por el Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos a raíz del descubrimiento de América. p. 25-48. En: Horizontes Nº 18, 1976.

LOHMANN VILLENA, Guillermo

La restitución por conquistadores y encomenderos: un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú. p.21-89. En: Estudios Lascasianos. Sevilla, 1966.

LOSADA, Angel

La "Apología", obra inédita de fray Bartolomé de Las Casas Novedades y Sugerencias. En: Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Sevilla, 1974.

Fray Bartolomé de Las Casas a la luz de la crítica histórica. Madrid, 1970.

MAHN-LOT, Marianne

La conquete de l' Amerique Espagnole. París, 1974.

Bartolomé de Las Casas et le droit del indiens. París, 1982.

Bartolomé de Las Casas eveque de Chiapas: un saint o un politicien? p.161-176. En: Melanges de la Casa de Velásquez Nº 13, 1977.

Espagne e l'indigenisme dans le Nouveau Monde au XVI siecle; (a propos de quelques travaux recents) p. 86-98. En: Revue d'histoire moderne et contemporaine Nº 25.

MALLEY, Françoise

Las Casas e les teologies de la liberation. p. 53-77. En: La vie spirituelle Nº 139, 1985.

MARAVALL, José

Utopía y primitivismo en el pensamiento de Las Casas. p. 311-388.
En: *Revista de Occidente* N° 141, 1974.

MARCUS, Raymond

Droit de guerre et droit de reparation selon Las Casas. p. 549-565.
En: *Les Cultures iberiques*, 1979.

El primer decenio de Las Casas en el Nuevo Mundo. Homenaje a Las Casas. p. 87-122. En: *Iberoamerikanisches Archiv* N° 3, 1977.

La Quaestio theologalis indite de Las Casas. Atti del primo Convegno Internazionale di Studi Americanisti. p. 161-169. Genova, 1971.

MARTINEZ, Manuel María

Bartolomé de Las Casas, delegado de Cisneros para la reformación de las Indias. Nota crítica al libro de Giménez Fernández. En: *Ciencia Tomista*, 1953.

Del saber y la erudición del Padre Las Casas. p. 427-440. En: *Ciencia Tomista*, 1974.

Las Casas, historiador- II La Historia de las Indias. p. 75-103. En: *Ciencia Tomista*, 1953.

Las Casas- Vitoria y la bula "Sublimis Deus". En: *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*. Sevilla, 1974.

El Padre Las Casas, promotor de la evangelización de América. p. 91-108. En: *Estudios Lascasianos*. Sevilla, 1966.

MATEOS, F.

Ecos de América en Trento. p. 559-605. En: *Revista de Indias*, 1945.

MESA, Carlos E.

La figura histórico jurídica del protector de indios. p. 15-46. En: *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica* N° 29-30, 1972.

El padre Las Casas, signo de contradicción. p. 14-30. En: *Repositorio Histórico de la Academia Antioqueña de la Historia* N° 25, 1970.

MILHOU, Alain

De la destruction de l'Espagne a la destructions des Indes: histoire secrée et combats ideologiques. En: *L'Impact culturel du Nouveau Monde.* T. I, p. 25-47; T. III, p. 11-54. París, 1981-1983.

Destrucción de España y destrucción de las Indias. p. 31-58. En: *Communic*, 1985.

Las Casas et la richesse. p. 111-154. En: *Etudes d'Histoire et de Litteratur e Iberc- Americaine*, 1973.

MUSTAPHA, M.

Encore le "Parecer de Yucay" . p. 215-230. En: *Iberoamerikanisches Archiv* N° 3, 1977.

O'GORMAN, E.

Cuatro historiadores de Indias. México, 1979.

Fray Bartolomé de Las Casas en la historia universal del siglo XVI. p. 233-239. En: *Estudios de Historia Novohispana* N° 5, 1975.

La idea del descubrimiento de América. México, 1976.

OTTE, Enrique

Un episodio desconocido de la vida de los cronistas de Indias Bartolomé de Las Casas y Gonzalo Fernández de Oviedo. p. 123-134. En: *Iberoamerikanisches Archiv* N° 3, 1977.

PAGDEN, Anthony

La caída del hombre natural. Madrid, 1988.

PEREÑA, Luciano

Fray Bartolomé de Las Casas, profeta de la liberación. p. 181-194. En: *Arbor*, 1974.

La carta de los derechos humanos, según Fray Bartolomé de Las Casas. En: *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas.* Sevilla, 1974.

PEREZ FERNANDEZ, Isacio

Cronología documentada de los viajes, estancias y actuaciones de Fray Bartolomé de Las Casas. San Juan de Puerto Rico, 1984.

De Las Casas a Marx. p. 345-364. En: *Studium* N° 17, 1977.

La fidelidad del padre Las Casas a su carisma profético. p. 47-109. En: *Studium* N° 16, 1976.

El perfil profético del Padre Las Casas. p. 281-359. En: *Studium* N° 15, 1975.

PEREZ DE TUDELA, Juan

Estudio crítico preliminar, en Historia de las Indias. Madrid, 1957.

El horizonte teologal en el ideario del padre Las Casas; Sesión de apertura del curso académico 1974-1975 del Instituto de España. p. 9-48. Madrid, 1975.

PEREZ, Joseph

Vitoria, Sepúlveda, Las Casas. Colloque Vasco de Gama. p. 9-27. Strasburg, 1972.

PHELAN, John

El imperio cristiano de Las Casas, el imperio español de Sepúlveda y el imperio milenarismo de Mendieta. p. 292-310. En: *Revista de Occidente* N° 141, 1974.

PRIEN, Hans-Jurgen

La historia del cristianismo en América Latina. Salamanca, 1985.

PROSPERI, Adriano

America y apocalisse. Note sulla "conquista spirituale" del Nuovo Mondo. p. 1-61. En: *Crítica Storica*, 1976.

PONZEVERONI, Gabriella

La difesa dell'indio in "Historia de las Indias" del Padre Bartolomé de Las Casas. Università degli Studi di Sassari, Facoltà di Magistero, Relatore Bruno Mari. Anno Académico 1982-1983.

POOLE, Stefford

El concepto de libertad religiosa en la Apología de Bartolomé de Las Casas. p. 33-46. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

QUERALTO, Ramón

El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de Las Casas. Sevilla, 1976.

RAMOS PEREZ, Demetrio

La "conversión" de Las Casas en Cuba: el clérigo y Diego Velásquez. p. 247-257. En: *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas.* Sevilla, 1974.

Etapa Lascasiana de la presión de las conciencias. p. 861-954. En: *Anuario de Estudios Americanos,* 1977.

RECH, Bruno

Las Casas und das Alte Testament. p. 1-30. En: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* N° 18, 1981

Las Casas und die Autorität seiner Geschichtsschreibung. p. 13-51. En: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* N° 16, 1979.

RIVERA, José

Bartolomé de Las Casas, su historia y su antropología. p. 381-401. En: Libro Anual 1977. México, 1978.

Una lucha por la justicia. p. 47-83. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

El sermón de Fray Antonio de Montesinos. p. 11-117. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

RUIZ MALDONADO, E. OP.

Bartolomé de Las Casas y la justicia en Indias; De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem. p. 351-410. En: *Ciencia Tomista,* 1974.

El cardenal Cisneros, Bartolome de Las Casas y la reforma de Indias. p. 119-134. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

La doctrina cristiana de Fray Pedro de Cordova. p. 135-141. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

La justicia en la obra de Fray Bartolomé de Las Casas. p. 11-32. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

Tomás de Aquino, Bartolomé de Las Casas y la controversia en Indias. p. 85-109. En: Libro Anual 1974 del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. México, 1975.

SAINT-LU, André

Acerca de algunas contradicciones Lascasianas. En: *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas.* Sevilla, 1974.

Las Casas indigeniste. París 1982.

La perception de la nouveauté chez Christophe Colomb. p. 11-24. En: *L'Impact culturel du Nouveau Monde.* París, 1981. T.I.

Significación de la denuncia Lascasiana. p. 389-402. En: *Revista de Occidente* N° 141, 1974.

La Vera Paz, esprit evangelique et colonisation. París, 1968.

SALAS, Alberto Mario

El Padre de Las Casas, su concepción del ser humano y el cambio cultural. En: *Estudios sobre Bartolomé de las Casas.* Sevilla, 1974.

SANTIAGO, Francisco X

Caminos de liberación en Bartolomé de Las Casas. p. 461-486. En: *Estudios Indígenas* N° 3, 1974.

SORIA, Carlos OP.

Fray Bartolomé de Las Casas, historiador, humanista, profeta? p.411-426. En: *Ciencia Tomista* N° 65, 1974.

TODOROV, Tzvetan

La conquista dell' America, il problema dell' Altro. Torino, 1984.

URDANOZ, Teófilo

La necesidad de la fe explícita para salvarse según los teólogos de la escuela salmantina. En: *Ciencia Tomista* N° 59, 1940; N° 60, 1941; N° 61, 1941.

VELASCO, B. OCD.

El alma cristiana del conquistador de América. En: *Missionalia Hispánica*. T.I. *Rasgos diferenciales de su fe.* p. 257-288. 1964.

T.II *Manifestaciones de su fe.* p. 257-287. 1965.

T.III *Aspecto jurídico moral.* p. 129-165. 1967.

T.IV *Apostolado seglar en los días de la conquista.* p. 107-131. 1971.

VEREECKE, Louis

Storia della teologia morale moderna. II Storia della teologia morale in Spagna nel XVI secolo e orcoine delle Institutiones morales. Ed. interna Academia Alfonsiana. Roma, 1980.

WICKS, Jared

Lutero e il suo patrimonio spirituale. Assisi, 1984.

ZAVALA, Silvio

Filosofía de la conquista. México, 1947.

Las Casas ante la encomienda. p. 143-155. En: *Cuadernos Americanos*, mayo-junio 1974.

LIBRES PARA CREER

La Conversión según Bartolomé de las Casas

En la Historia de las Indias

Se terminó de imprimir en el mes de junio de 1993, en los
Talleres de Servicio Copias Gráficas S.A. (R.I. 21587),
Jr. Jorge Chávez 1059, Telf: 249693. Lima 5, Perú.

PUBLICACIONES RECIENTES

ADOLFO FIGUEROA

Crisis Distributiva en el Perú. 1993. 204 p.

NORMA FULLER

Dilemas de la Femeinidad. 1993. 334 p.

GUILLERMO LOHMANN VILLENA

Amarilis Indiana. 1993. 398 p.

ALEJANDRO ORTIZ R.

La Pareja y el Mito en los Andes. 1993. 264 p.

CARLOS AUGUSTO RAMOS

Toribio Pacheco. Jurista Peruano del Siglo XIX. 1993. 312 p.

LILIANA REGALADO DE HURTADO

Sucesión Incaica. 1993. 126 p.

GUILLERMO ROCHABRUM

Socialidad e Individualidad. 1993.. 194 p.

JAVIER SOLOGUREN

El Rumor del Origen. 1993. 392 p.

DENIS SULMONT - MARCEL VALCARCEL

Ventas del Futuro. 1993. 288 p.

MAXIMO VEGA-CENTENO

Desarrollo Económico y Desarrollo Tecnológico. 1993. 234 p.

DE PRÓXIMA APARICION

CARLOS AGUILAR

*Agentes de su propia libertad.
Los esclavos de Lima y la
desintegración de la esclavi-
tud, 1821-1854.*

QUINTIN ALDEA

*El Indio Peruano y la Defensa
de sus Derechos*

VICTOR ANDRES BELAUNDE

*El Cristo de la fe y los Cristos
literarios. 2a. ed.*

PEDRO DE CIEZA DE LEON

*Crónica del Perú. Cuarta
Parte. Las Guerras Civiles:
Vol. II. Guerra de Chupas
Vol III. Guerra de Quito*

RICARDO GONZALEZ VIGIL.

Editor
*Intensidad y altura de César
Vallejo.*

ALFONSO QUIROZ

*Deudas olvidadas Instru-
mentos de Crédito en la Eco-
nomía Colonial Peruana,
1750-1820*

FERNANDO DE TRAZEGNIES

*El País de las Colinas de
Arena. Reflexiones a partir
del Derecho sobre la inmi-
gración china del Siglo XIX*

ADOLFO WINTERNITZ

Itinerario hacia el arte

FONDO EDITORIAL

Av. Universitaria cuadra 18,
San Miguel.
Apartado 1761. Lima-Perú
Tlfs.: 622540, anexo 220 y
626390

