

## EN BUSCA DE LOS POBRES DE JESUCRISTO \*

Gustavo Gutiérrez

Entrado en años y algo achacoso, el controvertido indio Felipe Huamán Poma de Ayala emprende su largo viaje por el virreinato del Perú para documentarse sobre los usos y costumbres del antiguo Imperio —dice en una fórmula expresiva— “en busca de los pobres de Jesucristo” (1); se consideraba a sí mismo amigo de los pobres y en esa búsqueda trató, durante los treinta años que duró su recorrido, de ser el primero en sufrir persecución y lo consiguió “haciéndose pobre y metiéndose entre ellos treinta años” (2). Esos pobres son los indios, sus hermanos de raza, marginados y explotados por el sistema colonial. El resultado de sus pesquisas nos lo dejó en textos y dibujos incisivos (más conocidos los segundos que los primeros), en los que este “indio acusador de extorsiones”, como lo llama Mons. José Dammert, recoge “el testimonio de los estragos producidos por la violencia institucionalizada en la misma raíz”; por eso “la validez de sus denuncias reside en su proveniencia de la base, esto es en la descripción de hechos concretos, en los que se llama por su nombre y apellido a tal corregidor, cura o encomendero que actuó en sitio y fecha determinados y designa a las víctimas de las extorsiones también en forma nominal” (3).

81

En busca de los pobres de Jesucristo, vivió también Bartolomé de Las Casas, por ellos luchó y desde ellos anunció el Evangelio en una sociedad que comenzaba —y que continúa todavía— a establecerse sobre el despojo y la explo-

---

\* El presente artículo es parte de un trabajo en preparación sobre evangelización y teología en el s. XVI. Un primer adelanto fue publicado bajo el título de “Oro y Evangelio. El anónimo de Yucay” en PAGINAS, No. 20, febrero - 1979.

tación. Por eso su proclamación del mensaje evangélico reviste características de denuncia profética que mantienen hasta hoy toda su vigencia. Lo que ocurre es que la situación de las Indias al empezar el s. XVI será para algunos la ocasión de reencontrar las fuentes mismas de su fe. Las injusticias y vejaciones cometidas por quienes “se hacen llamar cristianos”, como lo dirá Las Casas repetidas veces, contra los habitantes de estas tierras, despertará conciencias y decidirá destinos. Las Casas y Huamán Poma de Ayalá no son sino dos buenos ejemplos de esto, pero hay muchos otros más.

82

Es conveniente puntualizar desde ahora que lo que está aquí en juego es algo más profundo y complejo que una querrela entre indigenismo e hispanismo. Sin negar la incidencia del factor racial y cultural, es necesario ver la raíz misma del punto de partida asumido en la defensa del indio, punto de partida que arrancando de la situación concreta de estos pueblos va más allá de ellos y de su época. Esto está dado, nos parece, por la percepción del indio como *el pobre* de que habla el Evangelio, desde allí será cuestionado el régimen colonial por Las Casas y tantos otros. Desde esa percepción, de arraigo en la realidad y de inspiración bíblica, surgirá la exigencia de comprender sobre distintas bases la tarea evangelizadora de la Iglesia; y tendrá lugar, como consecuencia, una reflexión teológica que acompañe esas nuevas prácticas.

Esa radicalidad del punto de partida es lo que no nos permite considerar la lucha por la liberación del indio en el s. XVI como algo perteneciente al pasado. Como algo que sucedió en un mundo de indígenas y españoles sin validez ninguna, al presente, en un continente (o en un país) mestizo o pretendidamente tal. La situación de las clases populares, del pobre y oprimido hoy —indio o mestizo, negro o mulato, asiático o injerto— resulta igualmente cuestionante en una sociedad construida sobre el despojo y la injusticia, pero en la que se busca encubrir las diferencias y esquivar las confrontaciones, afirmando generalidades del estilo de “todos somos latinoamericanos (o peruanos)”. Ese cuestionamiento se ha hecho, en el subcontinente,

más firme y exigente en los últimos años. Es por ello que podemos hablar de una verdadera "irrupción del pobre" en el proceso histórico latinoamericano y en la comunidad cristiana que se forja constantemente desde él. Se trata de una entrada dura y difícil, que no pide permiso a nadie; el pobre viene "con su pobreza auestas", como dice fray Bartolomé, con sus sufrimientos, su cultura, su lengua, su raza (es falso sostener que no hay problema racial en América Latina), con la explotación social que experimenta, con su fe cristiana y su religiosidad. Cuando el pobre irrumpe lo hace con todo lo que es.

No es exagerado, por ello, decir que más allá de lo anecdótico o de lo que algunos interesadamente quisieran hacernos creer, esa presencia creciente de los hasta ahora "ausentes" de la historia es el hecho decisivo hoy para la sociedad y para la Iglesia latinoamericanas. Eso fue lo que la conferencia episcopal de Medellín supo decir con fuerza, imaginación y profecía, y que Puebla ratificó con madurez. Los pobres, los oprimidos, y su liberación se han convertido en la gran exigencia para la misión evangelizadora de la Iglesia.

83

Esto ha sido la ocasión del lanzamiento de múltiples experiencias pastorales; de gestos de solidaridad con los oprimidos; de un reencuentro con los aspectos contemplativos de la espiritualidad cristiana; de la entrega generosa de vidas, sangre de mártires como la de Mons. Oscar Romero sobre la que se construye una Iglesia que da testimonio eficaz de la muerte y resurrección de Cristo. Sobre esta práctica surge también una reflexión teológica que al poner el acento en la perspectiva del pobre y en el anuncio de la liberación en Jesucristo, está nutriéndose de la experiencia de los oprimidos de nuestro subcontinente. Es eso lo que intenta la llamada teología de la liberación.

Pero, lo sabemos, todo esto no ha nacido y no se está afirmando sin encontrar recelos, desconfianzas, hostilidad. Asumir la perspectiva del pobre y del oprimido significa necesariamente desafiar el orden social que viola

---

sus más elementales derechos. Y así los usufructuarios de ese estado de cosas acostumbrados a tener al Evangelio en su regazo, como un perrito faldero, lo desconocerán cuando surge, en nombre del Dios de Jesucristo, afirmando la preferencia por el pobre. Dirán que ese no es el Evangelio, en parte tienen razón: no se trata del "evangelio" que ellos se habían fabricado para su propio consumo y tranquilidad de conciencia.

La historia no se repite como un dicho frecuente lo hace pensar. No obstante la experiencia, la histórica en particular, es en expresión de Las Casas, "maestra de todas las cosas". Sin caer en traslados mecánicos, pero desde una problemática actual y sabiendo lo que conocer el pasado puede aportarnos, intentamos captar su significación para nosotros. Se trata en este caso del sentido del inicio de la lucha que en defensa de los pobres, concretamente de los indios, llevó a cabo un puñado de misioneros españoles en los albores del s. XVI, roturando un sendero por el que transitarían muchos otros más.

84

### *1.— EL DERECHO DE LOS POBRES*

Diecinueve años hacía ya que los habitantes de las llamadas Indias occidentales padecían la ocupación, el maltrato, la explotación y la muerte en manos de los que, desde su punto de vista, el europeo, se consideraban los descubridores de estas tierras. El sufrimiento de los indios, tratados como "si fueran animales sin provecho" por quienes sólo buscaban "hacerse ricos con la sangre de aquellos míseros", llevó a los religiosos dominicos de la Española a "juntar el derecho con el hecho". Es decir, los condujo a unir la reflexión al conocimiento de la situación y a confrontar esa opresión con la "ley de Cristo". Los religiosos se preguntarán entonces "¿Estos no son hombres? ¿con estos no se debe guardar y cumplir los preceptos de caridad y justicia?". Pero juntar el derecho con el hecho no será para ellos entretenimiento especulativo, sino motivo para decidir predicarlo en los púlpitos públicos y denunciar abiertamente el pecado en que se hallan los que oprimen a los indios (II, 174-175) (4).

---

a) *El grito de "La Española"*

Conscientes los dominicos de la gravedad del asunto elaboran y firman todos el sermón que habría de pronunciar fray Antón de Montesinos, gran predicador y "aspérrimo en reprender vicios". Escogieron el cuarto domingo de Adviento y tomaron como punto de partida la frase de Juan Bautista "soy la voz que clama en el desierto" e invitaron a todos los notables de la isla, entre los cuales estaba el almirante Diego Colón (II, 175). El contenido del sermón sólo lo conocemos por la versión de Bartolomé de Las Casas, y aunque éste haya puesto tal vez algo de lo suyo en ella, lo fundamental es auténtico. Las reacciones provocadas por ese sermón, y que conocemos por otras fuentes, lo prueban con claridad.

Los textos son conocidos. Reproduzcamos lo que fray Bartolomé pone a modo de citas literales "todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden la fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis salvar más que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo" (II, 176).

Todos los grandes temas que se discutirán ásperamente durante más de medio siglo están ya presentes en este

---

texto. La explotación a muerte —el asesinato— de los indios por sacar el oro de las minas, la servidumbre y opresión a las que se les tiene sometidos, la ausencia de derecho para sojuzgar a estos pueblos, la incapacidad para ver la injusticia que cometen, la situación de pecado del opresor y la imposibilidad de salvarse en que éste se halla, la calidad humana de los indios; y finalmente una exigencia radical: el indio es el prójimo que el Evangelio manda amar.

86

Bartolomé de Las Casas comenta que aunque los sentimientos ante las palabras del fraile fueron diversos, ninguno de los presentes fue convertido (II, 176). Pero el sentido del sermón fue claramente comprendido; lo prueban las airadas reacciones del Almirante Diego Colón y otros oficiales del rey que estuvieron entre los auditores. La persistencia de los dominicos de la Española en estas denuncias provocaron acusaciones en España, censuras y amenazas del rey, y de los mismos superiores religiosos dominicos. Todos ellos vieron en la predicación de los frailes un cuestionamiento a la autoridad y a los derechos del rey sobre las Indias, así como un peligroso germen de subversión que podría dar un nuevo giro al orden social que comenzaba a establecerse. En una real cédula en respuesta a Diego Colón el rey de España —informado de lo sucedido— recuerda los derechos de la corona y lo bien fundamentada teológica y canónicamente, que está “la servidumbre que los indios hacen a los cristianos”; y por lo tanto lo descaminados que se hallan los frailes dominicos al cuestionar esos derechos. Se asombra de que se ponga la liberación de los indios como condición para absolver a los encomenderos en confesión, porque si culpa hubiese —“lo que no hay” advierte— sería de él mismo que mandó tal servidumbre. Al final de la carta por consideración a la orden dominica (“porque siempre tuve mucha devoción a esta Orden”) esboza una posible explicación a la extraña conducta de los frailes; tal vez “si ellos —dice el rey Fernando— estaban en aquella opinión, era por no estar informados del derecho que tenemos a esas islas, y aun también por no saber las justificaciones que había para esos indios

---

sirvan no sólo como sirven, más aún para tenerlos en más servidumbre”. Sea como fuese esa posición es juzgada peligrosa y se les debe hacer callar, y si continúan “en su mal propósito”, el rey ordena al Almirante enviarlos “acá a su superior para que los castiguen” (6).

El mismo punto de vista es expuesto con claridad por el provincial de la orden dominica que escribía a sus frailes desde España, “toda la India por vuestra predicación esté para rebelar, y ni nosotros ni cristiano alguno puede allá estar”: atribuye la actitud de los misioneros al pecado que Satanás introdujo en la historia, y les recuerda que “estas islas las ha adquirido su Alteza por el derecho de guerra y su Santidad ha hecho al Rey nuestro Señor donación de ellas, por lo cual —concluye— hay lugar y razón alguna de servidumbre”. El mensaje termina con una tajante prohibición “que ninguno sea osado predicar más en esta materia”. No ir contra la autoridad política e incluso consultar su parecer antes de predicar el evangelio (“no hubierades de predicar ni publicar tal doctrina sin consultarla primero acá con los del Consejo de su Alteza, y consejo del Gobernador suyo que allá tiene”) es garantía de ortodoxia y de obediencia religiosa (7). En otra carta el provincial dará la razón teológica de todo esto, sosteniendo —como lo harán tantos otros más tarde en casos semejantes— que al predicar tales cosas los frailes estaban contra “el fin deseado con que tan crecido tomaste el trabajo de ir a esas partes, que es la conversión de los infieles a la fe en Jesucristo y aprovechar a las ánimas, lo cual, a vos padre, incumbe por el cargo que tenéis” (8). En otras palabras, denunciar la situación de explotación de los indios y cuestionar el derecho a oprimir, no tiene nada que ver con la salvación en Jesucristo, es más, va contra ella.

A este tipo de razonamiento frente a doctrinas calificadas por el rey como “de tan gran novedad y tan sin fundamento” (9) estamos ahora ya acostumbrados. Pero precisamente contra este pretendido espiritualismo de la tarea misionera se yerguen los dominicos de la Española. El contacto directo con la pobreza y la explotación de los indios les ha-

---

ce asumir una perspectiva diferente. Una cosa es cierta: la denuncia profética cuestiona un orden social que se halla al servicio de los grandes de este mundo y que legaliza el despojo y la muerte del pobre. Esto lo percibieron bien el segundo Almirante y sus secuaces, así como el rey y el mismo provincial de los dominicos de España que se hacen eco de la queja de los primeros.

*b) La vida y la multiplicación temporal de los indios*

88 El grupo de los frailes dominicos que tiene su guía en fray Pedro de Córdoba, seguirá no obstante su lucha en defensa del indio. Algunos años más tarde, en carta a España atacarán duramente el régimen de la encomienda, al que declaran contrario a las leyes divina, natural y humana. Piensan que esto se puede demostrar de muchas maneras, pero más que razonamientos un hecho macizo les parece la mayor prueba: “todos estos indios han sido y son destruidos en almas y cuerpos, y en su posteridad y que está asolada y abrasada toda la tierra, a que de aquesta manera ellos no pueden ser cristianos ni vivir” (10). Tenemos aquí un punto de partida para argumentar en favor del indio que encontraremos a menudo en Bartolomé de Las Casas, y que es frecuente en todos los que se sitúan en la perspectiva del oprimido: el hecho de la muerte del pobre niega el derecho que tiene a la vida. Se trata de un nivel básico, el de la vida y la muerte concretas, que arranca la careta a toda disquisición ideológica deseosa de encubrir la cruda realidad de un sistema económico y social basado en la destrucción y en la muerte, lenta o violenta, de los oprimidos (11).

Los dominicos piden en consecuencia la liberación de los indios: “por tanto nos parece que deben ser sacados de poder de los cristianos e puestos en libertad” (12); y aunque no estén en condiciones de proponer los medios concretos para lograrlo, son claros en afirmar que frente a la explotación a la que son sometidos más vale que los indios regresen a su condición primitiva (13). Y esto por dos razones, la primera “porque aunque no ganasen nada en las almas al menos ganarían en la vida, y la multiplicación

---

temporal, que es menos mal que perderlo todo” (14). Proposición atrevida que Bartolomé de Las Casas retomará más tarde, y que equivale a decir que más vale la libertad y la salud corporal de los infieles que hacer de ellos cristianos cautivos y destinados a la muerte. A nadie escapa el “materialismo” de esta opinión, pero con gran libertad espiritual estos frailes se sienten más urgidos por el Evangelio y por lo que ven en las Indias, que por las distinciones y las jerarquías establecidas por los teólogos.

La segunda razón no es menos significativa. “Menos mal es que estén —escriben los dominicos— los indios en sus tierras como se están, que no que el nombre de Cristo se blasfeme como se blasfema entre los infieles” (15). El motivo parece más “religioso” que el aducido en primer lugar, pero en realidad no hay tal; blasfeman el nombre de Cristo precisamente aquellos que explotan a los indios y que —como dice realista e incisivamente, fray Pedro de Córdova en carta al rey— más que a poblar las Indias “han venido a despoblarlas” (16). Tanta es la destrucción en estas tierras “que Faraón y los Egipcios aún no cometieron tanta crueldad contra el pueblo de Israel” (17). La referencia al paradigma bíblico de la opresión en Egipto es clásica cuando se trata del despojo al pobre. Mal puede por eso el encomendero enseñar la fe cristiana a los indios que les son entregados “porque cómo podrá enseñar la fe al infiel aquel que para sí no la sabe y, lo que es peor, no la obra” (18). No obrar la fe es peor que no conocerla, o más exactamente es en realidad no conocer la fe. Esto descalifica desde la raíz a todo aquel que pretenda instruir en una fe que no practica, y que en definitiva rechaza; porque explotar al pobre es negar la fe en Jesucristo. La perspectiva del pobre y del oprimido nos saca siempre del mundo de los principios abstractos para colocarnos sin escapatoria en el exigente terreno de la práctica, y de la verdad evangélica.

Los misioneros no se detienen ante las consecuencias que se deducen de sus acusaciones y razonamientos, proponiendo con valentía que se impida que vengan más cristianos a las Indias. Sólo deben venir predicadores del Evangelio sin

---

estar acompañados por soldados o futuros encomenderos, ya que los frailes piensan que las disposiciones de los habitantes de estas tierras son tales que se puede con ellos “fundar una casi tan excelente Iglesia como fue la primitiva” (19). Esta es una idea que más tarde se encontrará con frecuencia en los misioneros del s. XVI: las Indias ofrecen la ocasión de un nuevo comienzo para el cristianismo.

90

Estas tomas de posición y reflexiones de los dominicos de la Española son el inicio de lo que se ha llamado la controversia de las Indias. El desarrollo ulterior de las elaboradas doctrinas jurídico-teológicas de Vitoria, Domingo de Soto y otros, basadas en la teología de Tomás de Aquino, ha hecho interpretar los hechos que hemos relatado a la luz del derecho de gentes, cuando no del derecho natural y sus implicaciones teológicas. En esa perspectiva se sitúa, al parecer, M. Chacón y Calvo, en un texto muchas veces citado en estudios sobre la cuestión y en referencia directa al sermón de Montesinos, cuando afirma “en aquellos momentos solemnes, en la humilde residencia de unos oscuros frailes surgía un Derecho nuevo. Un Derecho de profunda raigambre teológica” (20). A ese tipo de interpretación apunta también Venancio Carro, autor de una obra clásica sobre los teólogos juristas del s. XVI, (21), cuando construye su interpretación de dicho sermón sobre la base de las incisivas preguntas “¿estos no son hombres? ¿no tienen ánimas racionales?”. Pero omite comentar la interrogante que sigue y que subraya la fraternidad humana en una exigente línea evangélica: “¿no estáis obligados a amarlos como a vosotros mismos?”. Estas diferentes cuestiones forman un todo, pero nos parece que las primeras pierden su real alcance si no se percibe el exigente carácter evangélico de la tercera pregunta, es decir la calidad de prójimo que tiene el indio para estos misioneros y el consiguiente deber de amarlo.

Ciertamente hay en la protesta de los frailes la afirmación de la igualdad fundamental de todos los seres humanos, y esto es una base para entender su actitud y defensa como la postulación de un derecho humano y natural; pero más allá de esto y más profundamente está la percepción del

---

indio, o más exactamente todavía de esas naciones indias, como un oprimido, como un pobre, como el prójimo por excelencia al que hay que amar. Esa percepción se hará aún más explícita en Bartolomé de Las Casas, pero se halla aquí con nitidez en los textos que hemos citado. Nos parece más acertado por ello el apunte de Henriquez Ureña a propósito de esos mismos acontecimientos cuando dice que por medio de ellos “los predicadores devolvieron al cristianismo su antiguo papel de religión de los oprimidos” (22).

En una palabra, derechos humanos sin duda, pero no en una perspectiva liberal y formalmente igualitaria, sino en la línea del derecho de los pobres. Y en este caso, y este punto es de capital importancia, de los pobres, no considerados como individuos aislados sino constituidos en pueblo, en nación oprimida, condenada a la muerte y a la destrucción por el opresor. En este sentido sí puede afirmarse que estamos ante un derecho nuevo, de profunda raigambre no sólo teológica sino bíblica. No hay en esta perspectiva pérdida de universalidad de los principios como algunos parecen temer, lo que hay es verdadera universalidad a través de la ganancia en concreción histórica y en realismo evangélico; raíces de toda auténtica profecía.

91

## 2.— *DESDE LOS CRISTOS AZOTADOS*

La lucha de los frailes dominicos anteriormente reseñada, es el contexto inmediato del sentido que el entonces clérigo Las Casas imprimirá a su larga vida a partir de 1514, año de su conversión a Cristo en los pobres de las Indias. El puñado de frailes de la Española agitaba ideas que reencontraremos en Bartolomé de Las Casas; éste tuvo por lo demás clara conciencia de que luchar por los derechos del indio significaba incorporarse a la acción de ese grupo de misioneros.

Si bien la vida y la obra de Bartolomé de Las Casas destacan con nitidez en este combate, sería falsear la historia verlo como una figura aislada, algo así como un luchador

---

tenaz, solitario e idealista bregando contra todo y contra todos. En realidad no sólo logró una gran influencia en su tiempo (como lo reconocen sus adversarios, el autor del anónimo de Yucay por ejemplo) sino que además tuvo a lo largo de su vida —y desde el inicio de su árduo combate— muchos compañeros en su tarea de defensa del indio. Fride habla incluso de la existencia de un “partido indigenista” por oposición a un “partido colonialista” (23). Sea lo que fuera de esto, la verdad es que lo que hizo coincidir —en algunos casos sólo temporalmente y no en todos los puntos— a muchos con Bartolomé de Las Casas fue vivir una misma realidad, la opresión del indio, y el sentirse urgidos por un mismo evangelio, la buena nueva de Jesucristo leída desde el pobre.

92

Ninguno, es cierto, logró el vigor, la creatividad, el coraje, el sentido práctico, la capacidad teórica de Bartolomé de Las Casas. Pero que quede claro desde ahora que al hablar de él y comentar sus escritos tendremos presentes a todos aquellos que antes de él, durante su extensa vida, y en los siglos que siguieron, han ido descubriendo —no todos con la misma nitidez— a Cristo en los pobres flagelados de las Indias.

*a) El que quita al pobre su pan es un asesino*

En 1514 el clérigo Las Casas es encomendero en Cuba. Buen encomendero según su propia versión, diligente en sus negocios y al mismo tiempo humano y paternal con los indios que trabajaban para él. Poco preocupado, no obstante su condición de sacerdote, por la “obligación que tenía de darles doctrina, y traerlos al gremio de la Iglesia de Cristo” (II, 356). Tiempo atrás, estando todavía en la Española, un fraile dominico le había negado la absolución debido a ese descuido de sus deberes para con los indios que allá tenía a su servicio (24). En Cuba la encomienda la habría recibido por su participación en la “pacificación de la isla”; Las Casas intervino en efecto en la campaña conducida por el capitán Narváez, en condición de capellán. Con una sensibilidad que no tenía todavía en la época de la entrada en

---

Cuba, fray Bartolomé nos ha dejado en su "Historia de las Indias" un terrible relato de las vejaciones y atropellos a los naturales de la isla, y muy en especial de la matanza de Caonao en 1513 (II, 244-248). Aunque en el momento mismo de vivir estos hechos su rechazo no fuese tan total como lo sería al recordarlos muchos años más tarde, ellos le repugnaron ya entonces. Los consideró injustos y contrarios a la voluntad de Dios, porque como lo dirá más tarde "no puede causarse ningún detrimento mayor que el de privar a algunos de la vida" (25). Lo que es más, esta experiencia lo dispuso a comprender que participar en el sistema colonial significaba aprobarlo.

El propio Bartolomé de Las Casas nos ha dejado una reseña de esta iluminación de su conciencia (26), versión escrita muchos años después y de la que en lo referente a los aspectos más personales no tenemos otros testimonios. Poco importa por lo demás en este caso la fidelidad histórica a los detalles. Lo interesante es el sentido que se desprende del relato. Sentido que asume con nitidez el Las Casas maduro, y que confirman los textos que tenemos de él fechados en los años inmediatamente posteriores al cambio que experimenta su vida en ese tiempo. Esa significación, así corroborada, asegura la fidelidad histórica profunda del relato.

Teniendo, refiere, que decir misa y predicar a los españoles en "Pascua de Pentecostés" se puso a estudiar "los sermones que les predicó la pasada pascua, u otros por el tiempo, comenzó a considerar consigo mismo sobre algunas autoridades de la Sagrada Escritura, y, si no me he olvidado, fue aquella la principal y primera del Eclesiástico, capítulo 34". Reproduzcamos, como lo hace el propio Bartolomé de las Casas, el pasaje en cuestión porque los términos precisos tienen gran importancia: "Un sacrificio inicuo es una ofrenda manchada y las expiaciones de los impíos no son agradables. El altísimo no agradece los dones de los injustos, ni mira sus ofrendas. Ofrecer un sacrificio con los bienes de los pobres, es como sacrificar un hijo ante los ojos de su padre. El pan de los pobres es su vida; el

---

que se lo quita es un asesino. Tomar el pan ganado con sudor, es como matar a su prójimo. Privar al trabajador de su salario, es como verter su sangre” (versículos 21-27). Se trata de un texto claro y duro, y que sin embargo, sólo ahora, después de haber visto cometerse en las Indias —e incluso haber de algún modo participado en ellos— los crímenes denunciados por la Escritura, golpea su conciencia. Esta relectura fue la ocasión para él de “considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes”. La “consideración” de la Escritura a partir de su experiencia india lo lleva a una nueva “consideración” de la realidad que está viviendo. Escritura y realidad se iluminan mutuamente. Pasó, nos dice hablando en tercera persona, algunos días en esta meditación y se convenció a sí mismo de esta verdad “ser injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios en estas Indias se cometía”. Desde el momento en que “comenzó a desechar las tinieblas de aquella ignorancia”, el sesgo de sus lecturas cambió, y la interpretación que hará de ellas será iluminada por la conciencia creciente de la injusticia que se cometía con el indio “nunca —escribe— leyó un libro de latín o romance, que fueron en cuarenticuatro años infinitos, en que no hallase o razón o autoridad para probar y corroborar la justicia de aquestas indianas gentes, y para condenación de las injusticias que se les han hecho y males y daños” (II 356-357). Examinemos más en detalle la significación de estos hechos. Tres enseñanzas se desprenden con claridad para nuestro fraile.

Lo que Bartolomé de Las Casas percibe en primer lugar, y este será en adelante un rasgo fundamental de su denuncia profética, es el lazo existente entre el *oro* y la *muerte*. Este hecho no sólo no es denunciado, sino que incluso es encubierto ideológicamente por el anónimo de Yucay, por ejemplo, al postular que sin oro no habría evangelio en las Indias. La diferencia con fray Bartolomé es clara, para éste “los que se llaman cristianos” están en las Indias movidos por la codicia, y la muerte del indio es el precio que se paga por obtener ese oro. Muchos ejemplos de esto encontramos en la Historia de las Indias; recordemos uno que se refiere a Hernán Cortés, caso típico de explotador de indios para Bartolomé y gran amigo de Ginés de Sepúlveda,

teólogo justificador de las guerras de conquista. “Dióse buena prisa Cortés —escribe Las Casas— poniendo diligencia en que los indios que le habían repartido Diego Velásquez, le sacasen mucha cantidad de oro, que era el hipo de todos, y así le sacasen mucha cantidad de oro, que para en aquellos tiempos era gran riqueza. Los que por sacarle el oro murieron, Dios habrá tomado mejor cuenta que yo” (II 24 Ob).

Lo que aquí se ejemplifica con Cortés, es una evidencia para Bartolomé: la codicia del conquistador, que no se preocupa sino “de adquirir dineros” (1516, V, 276), es la que mata al indio. Esa ambición del oro es la que quita “las vidas antes de tiempo” (II, 484). El oro se convierte así en el nuevo señor (1531: V, 87a), y en el ídolo al que se adora y sacrifica vidas humanas (1552: V, 333). Al relatar sus experiencias en Cuba, Las Casas afirma en varias ocasiones que trató de “estorbar la muerte” de los indios en manos de los conquistadores, pero sin mucho éxito (II, 245a). Y cuando algunas veces lo conseguía, sólo salvaba vidas humanas, dice con frustración, para que “poco a poco, en las minas y los trabajos los matasen, como finalmente los mataron” (II, 248a). Porque no usan los conquistadores de “los indios más de como medios e instrumentos para alcanzar el oro y riquezas que desean y tienen por fin” (1531: V, 88b).

Estas denuncias lo llevaron a un duro enfrentamiento personal con conquistadores y encomenderos, y sus aliados en la Corte (27). Pero fray Bartolomé apunta con lucidez que más allá de una cuestión de intenciones, esto ocurría debido a la lógica del sistema que se implantaba. “No digo —escribe perspicazmente al Consejo de Indias— que los deseen matar de directo, por odio que les tengan, sino que desean ser ricos y abundar en oro, que es su fin, con trabajos y sudor de los afligidos y angustiados indios, usando de ellos como de medios e instrumentos muertos, a lo cual se sigue, de necesidad, la muerte de todos ellos” (1531: V, 89b). La muerte del indio se hacía por lo tanto necesaria como consecuencia del trabajo alienado sobre el que se

---

construía el nuevo orden, orden social orientado a satisfacer los intereses y la codicia del dominador, “estos no pretendían directamente matarlos sino servirse de ellos como de animales, postponiendo la salud corporal y espiritual de los indios a sus intereses, codicias y ganancias, a lo cual seguírseles la muerte no era dubitable, sino necesario” (II, 248a). Quien asesina al pobre (“Quien le quita su pan”) no es pues, en realidad, un individuo aislado, movido por malos instintos, sino un sistema social opresor basado en el interés y el lucro del dominador, y en la acumulación de la riqueza en pocas manos. Sistema que usa a los pobres como “instrumentos muertos” y no respeta su carácter de seres vivientes. Se crea así una situación de profunda injusticia y por consiguiente contraria a la voluntad de Dios. Las Casas denuncia desde la fe el orden social, centrado en el oro, que comenzaba a implantarse “pues —escribe no sin sarcástica puntería— no lo hizo así Cristo, que no vino al mundo a morir por el oro, sino a padecer por los hombres para salvar a los hombres” (1531, V, 88b).

Haber vivido esos hechos, participar de alguna manera en este orden social criminal, le permitió a Bartolomé leer el texto de Eclesiástico con otros ojos. Y a su vez, comprender gracias a ese pasaje de la Escritura —de sabor profético— que despojar al pobre de lo que le es debido, es matarlo. Le ayudó también a considerar de una manera diferente su experiencia en las Indias y su propia responsabilidad en la opresión de los indios.

Esto lleva a Bartolomé de Las Casas a percibir al indio como el *pobre* de que habla la Biblia. Se trata del pobre que es asesinado a través de las guerras de conquista y de la explotación de su trabajo. Las Casas se refiere, en efecto, repetidas veces al indio como un pobre y lo hace con acentos fuertemente bíblicos, con descripciones que recuerdan, por ejemplo, las del libro de Job (cap. 24), o la de los profetas. Así, nos hablará de los indios que tienen “la barriga pegada de pura hambre al espinazo” y a quienes —se queja con un realismo ajeno a falsas espiritualidades— después de trabajar todo el día se quiere todavía imponer el catecismo y la oración. O mencionará a aquellos indios de Cu-

---

ba que creyendo que los españoles no les harían ya más daño vinieron a verlo a él con su "pobreza a cuestras" (II, 247b). Constantemente dirá que "son gentes paupérrimas" (1552; V, 138a), y que "tan pobres de muebles y raíces jamás en el universo mundo se vieron ni oyeron ni fueron" (1555, V, 431). A las matanzas que sufrieron en las guerras de conquista se añadía, dice Las Casas con fina sensibilidad "mucho dolor intrínseco angustia y tristeza" (I, 293b); esto llevó a muchos indios a la desesperación e incluso al suicidio. Fray Bartolomé denuncia que los indios eran considerados "menos que chinches" (28). Todo esto, dice, "apenas puede contarse sin lágrimas" (29). En su último texto, en la carta dirigida al Papa Pío V, Las Casas volverá a insistir en la "increíble pobreza" de los habitantes de las Indias (V, 542b).

Innumerables textos pueden citarse en la misma perspectiva, pero es importante subrayar que Las Casas no se limita a describir una situación; en realidad no sólo vé en el indio a un pobre sino a un oprimido, a alguien que ha sido despojado de sus derechos y de un salario como dice el texto del Eclesiástico. "Opresos indios" es una expresión que vendrá muchas veces bajo su pluma (cf. por ejemplo II, 364a), o "pobres cautivos" (cf. por ejemplo, 1566, V, 541b). Bartolomé es plenamente consciente de que la pobreza presente del indio es el resultado de una opresión sin nombre. Los naturales de las Indias "oprimidos con sumos trabajos, y tiranías (más que se puede creer), llevan sobre sus flacos hombros, contra todo derecho divino y natural, un pesadísimo yugo y carga incomparable" (V, 541b). Por ello concluye en el último memorial que envía al Consejo de Indias, "todo cuanto oro y plata, perlas y otras riquezas que han venido a España es todo robado" (1166, V, 538b).

Volveremos sobre este punto al hablar de la encomienda. Limitémonos ahora a una evidente consecuencia que Bartolomé de Las Casas deduce desde el momento mismo en que la lectura del texto del Eclesiástico ilumina su conciencia, y que constituirá el empeño de toda su vida: la liberación del indio. Ese es el "total remedio de estos des-

---

venturados" dice el clérigo Bartolomé a su amigo Rentería al comunicarle sus decisiones (II, 360a). Desde aquel día esa liberación le aparece como una condición de justicia y una exigencia del Señor, porque la opresión del indio "es contra la intención de Jesucristo y contra la forma que de la caridad en su Evangelio nos dejó tan encargada, y a todo contradice, si bien lo miráis, toda la Escritura Sagrada" (Ibid). Sus contemporáneos percibieron rápidamente lo peligroso de estos propósitos. Las Casas refiere como el Obispo del Darién, don Juan Cabedo, se hace eco en la corte real de las quejas de los conquistadores contra él, porque "trabajaba de libertar todos los indios, quitándolos a los españoles, estimándole por ello por destruidor de tantos hidalgos que con los indios se mantenían, y de enemigo de su nación" (II, 530b). Temprano pues nuestro clérigo se verá acusado de ir contra su propio país por propugnar la liberación de los indios. Esta será hasta nuestros días una frecuente, pero no por eso menos injusta acusación. Lo que ocurre es que este español, y Bartolomé lo era de verdad y profundamente, consideraba que el Evangelio y la defensa del pobre están antes que falsos y encubridores nacionalismos.

98

Las Casas comprende, sin embargo, que para predicar y luchar por esto es necesario dejar toda atadura con el sistema que explota y despoja al pobre, en consecuencia dirá de él mismo: "finalmente se determinó de predicarlo; y porque teniendo él los indios que tenía, tenía luego la reprobación de sus sermones a la mano, acordó para libremente condenar los repartimientos o encomiendas como injustas y tiránicas, dejar luego los indios" (II, 357a). La conversión al pobre implica para él romper con su clase social; este desclasamiento es condición de autenticidad de un cambio que no quiere permanecer idealísticamente en un nivel puramente interior y pretendidamente espiritual. Seguir con la encomienda es negar en la práctica lo que se propone predicar. Las Casas es consciente del costo que esto significa para los mismos indios; porque dejados por él "los habían de dar a quien los había de oprimir o fatigar hasta matarlos, como al cabo los mataron" (ibid). Esto le resulta doloroso, y le hace interrogarse so-

---

bre lo acertado de su decisión, pero percibe con claridad que ceder por motivos tan plausibles es olvidar a muchos otros oprimidos por un sistema que es necesario atacar en la raíz. Es un duro dilema que reviste formas diversas, pero que se presenta siempre en la lucha contra las causas estructurales de una situación de explotación e injusticia.

Las Casas comunicó en primer lugar, esta ruptura con su condición de encomendero al gobernador Diego Velázquez; éste con la reacción propia de todo aquel que beneficia del orden existente y lo encuentra por eso normal y conforme a la naturaleza humana, calificó de “cosa tan nueva y como monstruosa” la decisión del clérigo, y buen encomendero, que cuestionaba así con la palabra y con los hechos el sistema de explotación del indio (II, 357b). Pero Bartolomé siguió adelante y un tiempo después anunció públicamente su decisión en un sermón pronunciado el día de la Asunción, a los españoles de la isla declarándoles “su ceguedad, injusticia y tiranías y crueldades que cometían en aquellas gentes inocentes y mansísimas; como no podían salvarse teniéndolos repartidos ellos y quien se los repartía; la obligación a restitución en que estaban ligados, y que él por conocer el peligro en que vivía, había dejado los indios, y otras muchas cosas que a la materia concernían”. Todo ello pareció “nuevo” igualmente a quienes no podían creer que “sin pecado no podían tener los indios a su servicio; como si se dijera que de las bestias del campo no podían servirse”. No le creyeron por eso al predicador, apunta Bartolomé (II, 358b). Para los usufructuarios de un orden social determinado, este es siempre el mejor posible o por lo menos humanamente inevitable, todo aquello que lo cuestiona es nuevo, inaudito, utópico. Vimos ya que esa misma fue la reacción del rey Fernando y del provincial de los dominicos en España ante los sermones de Montesinos. Nuevo será invariablemente el Evangelio cuando se le lee desde el pobre.

El texto del Eclesiástico leído en el contexto de las experiencias de Bartolomé de Las Casas tiene para él una tercera y capital enseñanza: la incompatibilidad entre el *culto*

---

a Dios y la explotación del pobre. Ese pasaje escriturario te recordaba el clásico tema profético de que la ofrenda a Dios sin la práctica de la justicia es una ofrenda manchada con la sangre del pobre. Inútil por eso pretender creer en el Dios de la Biblia si se vive sustentándose “con sangre de indios” (1516; V, 106). La muerte del pobre es el sacrificio que la codicia del dominador ofrece al dios oro, porque en el mundo de la acumulación del capital “menos se estima reverencia y adora a Dios que al dinero” (1531, V, 87b). Defender la vida y el bien temporal del indio será para él, en adelante, un modo de afirmar al Dios vivo de la Biblia. No hay que perder de vista este punto, porque es central para comprender tanto la teología de Las Casas, como su acción misionera. Su conversión a Cristo en el pobre da lugar a una nueva práctica. Porque lo que “el poderoso Dios y piadoso padre” tiene en estima es “liberar a los oprimidos” (1531, V, 46a). Oprimidos por el apetito del oro y de las minas que años más tarde el “anónimo de Yucay” considerará blasfematoriamente como el motivo por el cual hay Evangelio y Dios en las Indias. Otro Evangelio y otro Dios dirían al unísono Bartolomé de las Casas y José María Arguedas.

### b) Los Cristos azotados de las Indias

Las Casas adquiere desde el inicio de su lucha una conciencia clara de que la opresión del indio es contraria a la “intención de Jesucristo y a toda la Escritura”, porque lo que Dios quiere más bien es la “liberación de los oprimidos”. Esta es una convicción profundamente arraigada en él y motor de la lucha que llevará a lo largo de toda su vida. El pobre es amado por Dios con un amor de predilección porque “del más chiquito y del más olvidado tiene Dios la memoria muy reciente y muy viva” (1531, V, 44b), esta preferencia debe ser por lo tanto una norma de vida para el cristiano. Y fray Bartolomé recordando que aquellos que explotan y asesinan al indio “tienen el oro por vivo y principal fin”, los descalificará como cristianos diciendo polémicamente en un texto que ya hemos citado “Cristo no vino al mundo a morir por el oro” (V, 88b). Serán por el contrario el oro, el dinero, la ambición de las riquezas

y el capital los que harán morir a Cristo, asesinando a los indios. En efecto, el fraile dominico en una de sus páginas más profundas, bellas y evangélicas identificará a los “opresos indios” con Cristo mismo.

En la “Historia de las Indias”, Las Casas nos relata como en su empeño por “amparar a estas míseras gentes y estorbar que no pereciesen”, se embarcó poco después de su conversión en una difícil y discutible empresa de colonización pacífica en tierras hoy de Venezuela. Para esto ofreció dinero al rey a cambio de la concesión de tierras y otras facilidades. Un crudo realismo le hizo en ese entonces “por la mucha experiencia que tenía, fundar en esta negociación todo el bien, libertad y conversión de los indios, en el puro interés temporal de los que le habían de ayudar a conseguirlo” (II, 490b). (30). Esta negociación escandalizó a alguien que apreciaba mucho al clérigo Las Casas, éste nos refiere entonces la explicación que dió a esta persona amiga; esto nos ha valido uno de los más impresionantes pasajes de toda su obra que vale la pena transcribir íntegramente: “Súpolo el clérigo y dijo: ‘señor, si vieses maltratar a Nuestro Señor Jesucristo, poniendo las manos en él y afligiéndolo y denostándolo con muchos vituperios, ¿no rogarías con mucha instancia y con todas vuestras fuerzas que os lo diesen para lo adorar y servir y regalar y hacer con él todo lo que como verdadero cristiano deberías de hacer. Respondió: ‘Sí, por cierto’. ‘Y si no os lo quisiesen dar graciosamente sino venderoslo, no lo comprarías?’. ‘Sin alguna duda, dijo él, sí compraría’. Añadió luego el clérigo: ‘Pues de esa manera, señor, he hecho yo, 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; he rogado y suplicado muy muchas veces al Consejo del rey que las remedien y les quiten los impedimentos de su salvación, que son tenerlos los españoles en cautiverio a los que tienen ya repartidos, y a los que aún no, que no consientan ir españoles a cierta parte

de tierra firme donde los religiosos, siervos de Dios, han comenzado a predicar el Evangelio, y los españoles que por aquella tierra van, con sus violencias y malos ejemplos, los impiden y hacen blasfemar el nombre de Cristo: hanme respondido que no ha lugar, porque sería tener la tierra ocupada los frailes sin que della tuviese renta el rey. Despue ví que me querían vender el Evangelio, y por consiguiente a Cristo, y lo azotaban y abofeteaban y crucificaban, acordé comprarlo, proponiendo muchos bienes, rentas y riquezas temporales para el rey, de la manera que vuestra merced habrá oído” (II, 511b).

102

Detrás de la paradójica “venta del Evangelio y de Cristo”, y del ambiguo y reformista intento de colonización pacífica, una pasión anima a Las Casas: su amor por Jesucristo vivo, flagelado, abofeteado, crucificado y muerto en los “pobres cautivos” de las Indias. De allí su convicción de que amar a Cristo es liberar al indio e impedir que “se le quite la vida antes de tiempo”. Una vez más, y esta vez identificándolo con Cristo, hallamos ese agudo sentido del pobre, y de su vida concreta, material, temporal. Despojarlo, explotarlo, matarlo es “blasfemar el nombre de Cristo”. Ya habíamos encontrado esta idea en los dominicos de la Española y por las mismas razones; se ofende al nombre de Cristo —decían ellos— con el contratestimonio que se da al impedir “la vida y la multiplicación temporal” de los indios.

Hallamos un eco más de ese texto central en otra obra de fray Bartolomé. Citando a Agustín de Hipona a propósito del importante texto de Mateo 25, 31-46, Las Casas se pregunta con agudeza: “si pues ha de ir al fuego eterno aquel a quien Cristo le diga: estuve desnudo y no me vestiste. ¿Qué lugar tendrá en el fuego eterno aquel a quien le diga, estaba vestido y tú me desnudaste?” (31). Porque de eso se trata en realidad en las Indias, no sólo de no vestir al desnudo, sino de desnudar abusiva y violentamente a los pobres de esas tierras; de despojar de lo que legítimamente pertenece al indio, de robar al pobre y en él a Cristo mismo. A esta perspectiva no pueden llegar evidentemente los que consideran a los indios raza inferior por naturaleza como Ginés de Sepúlveda, el gran adversario

---

de Las Casas, o a sus sofisticados seguidores de hoy; ni tampoco quienes se limitan a ver en ellos a hombres depositarios de derechos formalmente iguales a todos los demás, como Francisco Vitoria. Sólo se alcanza esa cima de la espiritualidad si se percibe, como lo hizo Bartolomé de las Casas, en el indio al pobre del evangelio (32). Los habitantes de las Indias con seres humanos con todos los derechos que eso implica, pero son sobre todo “nuestros hermanos y Cristo ha dado su vida por ellos” hasta llegar a identificarse con esos “opresos indios” (33). Este será el punto central del pensamiento teológico de Bartolomé de las Casas que se presenta así con profundas raíces evangélicas y espirituales, a ellas conduce invariablemente la práctica de la solidaridad con el pobre. Esta perspectiva lo distinguirá, neta y definitivamente, de los considerados grandes teólogos españoles del siglo XVI que prefirieron permanecer más bien en un nivel filosófico, jurídico o a lo sumo jurídico-teológico. Las consecuencias de estas diferencias no son pocas.

103

Unas palabras para concluir. Las exigencias evangélicas son permanentes y por eso mismo son siempre nuevas. Ellas rechazan un mundo construido sobre el despojo y la explotación, porque pisotear los más elementales derechos de los pobres y oprimidos es repudiar al Hijo de Dios que se hizo uno de ellos en la historia. Esta ha sido a lo largo de los siglos una de las más profundas intuiciones místicas y una de las más grandes fuentes inspiradoras de la acción histórica de la comunidad cristiana.

La fuerza profética de Pedro de Córdoba, Bartolomé de las Casas y otros, está en haber sabido ser fieles al Evangelio en las circunstancias de su tiempo; y en haber visto en las naciones indias al pobre real de que habla la Biblia. Y lo hicieron descarnadamente, cuestionando el sistema colonial, enfrentando al poder político, desenmascarando pretendidas justificaciones teológicas de un orden social injusto. El itinerario de estos hombres que, como dirá más tarde de sí mismo el indio Huamán Poma de Ayala, salieron de su propio mundo para ir “en busca de los pobres de Jesucristo”, está lleno de logros y fracasos, a-

---

vances y retrocesos, claridades y confusiones, aciertos y errores. Pero precisamente por todo ello ese camino representa para nosotros un requerimiento hondo y urgente.

Hoy, en otro contexto, y gracias a esa irrupción del pobre en la historia latinoamericana de que hemos hablado al comienzo de estas páginas, tomamos nueva conciencia de la urgencia de la defensa de los oprimidos, de un compromiso con su liberación, de un anuncio profético del Evangelio, de una reflexión teológica sobre el Dios liberador. Lo que Puebla llama "la anticvangélica pobreza", en que viven las grandes mayorías de nuestro subcontinente tiene, como lo dice la misma conferencia episcopal, hondas causas estructurales; y tiene también sofisticadas maneras de encubrir esa dura realidad. Las justificaciones sociales y religiosas de la opresión del pobre, son mucho más complejas que en tiempo de estos frailes misioneros, y penetran incluso la mentalidad y las actitudes de los mismos explotados y marginados. Razón de más para anunciar oportuna e inoportunamente, siguiendo el ejemplo de esos misioneros, el Evangelio de la liberación en Jesucristo y denunciar el rompimiento de la amistad con Dios, el pecado, raíz última de la injusticia social.

104

Cuando vemos levantarse al presente en América Latina la esperanza de la liberación de una opresión secular, y surgir, bajo el impulso de Medellín y Puebla, comunidades cristianas desde ese pueblo pobre, los hechos recordados nos hacen ver una profunda continuidad en la opción por el pobre. Opción fecundada por la sangre de los mártires de ayer, pensemos en el obispo Antonio Valdivieso, muerto por los encomenderos de Nicaragua (34); y de hoy, evocemos a Mons. Oscar Romero, asesinado —como muchos antes de él en estos últimos años— por dar testimonio de la existencia de pobres y oprimidos en su país, por comprometerse con su liberación y por sostener su esperanza en el Dios que se encarna en la historia (35).

Contra esa sangre martirial se enfrentarán siempre los que pretenden, interesada o doctoralmente, que en la defensa

---

del oprimido, tal y como hoy se presenta en nuestra sociedad, hay una desviación o una reducción del mensaje evangélico. Ese testimonio prueba que los que siembran la muerte se irán con las manos vacías, y que sólo los pobres tienen las manos llenas de historia y de vida.

Una teología que quiera ser fiel a la compleja y rica realidad de opresión y esfuerzos de liberación que se vive entre nosotros, será siempre un signo de contradicción. Esto no debe llamar la atención, ni llevar a rasgarnos las vestiduras, es necesario comprender que no puede ser de otro modo. Esa teología viene, en verdad, de una contradicción real, dolorosa y exigente que ella traduce al nivel de la reflexión sobre el Dios en quien creemos. Se trata de la contradicción que existe entre la situación del pobre en América Latina y la voluntad de justicia y de amor del Padre.

#### NOTAS

1.— “Nueva Crónica y buen Gobierno”. París, Institute d’Ethnologie, 1936, p. 1109.

2.— Id. p. 1110.

3.— José Dammert, “Un indio acusador de extorsiones” (texto mimeografiado, 15 de mayo de 1976, de cuatro páginas).

4.— Los textos de Bartolomé de Las Casas están tomados principalmente de las “Obras escogidas”, 5 tomos, edición e introducción de Juan Pérez de Tudela, Biblioteca de Autores Españoles (BAE), Madrid, 1957-1958. Para simplificar citaremos poniendo entre paréntesis en nuestro texto la indicación del tomo en números romanos, la página y la columna correspondientes. En el caso del vol. V, que trae una selección de trabajos, señalaremos previamente la fecha del escrito respectivo. Como se sabe los tomos I-II contienen “La

Historia de las Indias”, y los tomos III-IV “La Apologética Historia”.

5.— Hay una pequeña controversia alrededor de la fecha exacta de este sermón. El gran conocedor de la vida de fray Bartolomé, Manuel Giménez Fernández señala la fecha del 30 de noviembre (“Fray Bartolomé de las Casas: A Biographical Sketch” en “Bartolomé de Las Casas in History” ed. por J. Friede y B. Keen, 1971, Northern Illinois University Press, p. 74). En verdad, la indicación que da Las Casas y el texto bíblico apuntan más bien al cuarto domingo de Adviento (Cf. José de Martín Rivera “El sermón de fray Antonio de Montesinos” en “Libro Anual” editado por el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, México, 1974, pp. 113-117; y que en adelante citaremos con la sigla LA).

- 6.— El texto de esta real cédula se halla en LA, pp. 173-176.
- 7.— “Mensajera del Provincial de los dominicos, para los dominicos que están en las Indias, de reprehensión (Marzo de 1512)” en LA, p. 177-178.
- 8.— “Mensajera del Provincial de los dominicos para el Vicario general que está en las Indias, sobre lo de los sermones (16 de marzo de 1512)” en LA, p. 172.
- 9.— Texto citado, en LA, p. 174.
- 10.— “Carta del Vice-provincial (fr. Pedro de Córdoba) y sacerdotes del Convento de Santo Domingo dirigida a los muy reverendos padres” (texto escrito seguramente a fines de 1516) en LA, p. 160.
- 11.— La situación de los pobres y oprimidos hoy nos hace igualmente sensibles a esta exigencia fundamental. Recordemos el hecho con que comienza el texto “Danos nuestro pan de cada día”. Firmado por cerca de mil religiosas y sacerdotes del país (noviembre - 1979): “En la reunión semanal de reflexión en una parroquia de barrio, una señora de edad: dice: ‘yo, como he vivido bastante, me estoy preparando para morir; los viejos estamos más cerca de la muerte’. Una joven responde en seguida: ‘no abuelita; eso era antes, ahora son los niños los que están más cerca de la muerte’. Sigue un largo silencio que marca la gravedad de la situación”.
- 12.— “Carta del Vice-provincial...” en LA, p. 160.
- 13.— Las Casas refiere en la “Historia de las Indias” que fray Pedro de Córdoba no se sintió en condiciones de aceptar la responsabilidad que al respecto le proponía la Corte.
- 14.— “Carta del Vice-provincial...”, en LA, p. 160.
- 15.— Id., p. 162.
- 16.— “Carta dirigida a S.M. por fray Pedro de Córdoba vice-provincial de los frailes de Santo Domingo que moran en las Indias”. (Santo Domingo, 2 de mayo de 1517), en LA, p. 165.
- 17.— Id., p. 166.
- 18.— L.c.
- 19.— Id., p. 165.
- 20.— José Chacón y Calvo “La experiencia del indio ¿un antecedente a las doctrinas de Vitoria?” Madrid, Asociación Franciscano de Vitoria, 1934, p. 214.
- 21.— “La teología y los teólogos - juristas españoles ante la conquista de América” Madrid, 1944.
- 22.— “Las corrientes literarias en la América Hispánica” México, Fondo de Cultura Económica, 1949, p. 21.
- 23.— “Bartolomé de Las Casas precursor del anticolonialismo”, México, Siglo XXI, 1974, pp. 26-30. De modo similar se habían expresado anteriormente los historiadores Raúl Porras Barrenechea y Jorge Basadre. Citemos un texto del primero de ellos: “Las Casas es un verdadero caudillo continental, el jefe de un gran partido político defensor de la libertad de los indios... El de Las Casas fue en realidad un primer partido internacional y socialista, cuyos principales

agentes fueron los padres dominicos y franciscanos". (Citado por Mons. José Dammert "Oposición de ideas en el siglo XVI", texto mimeografiado, 31 de diciembre de 1973, de cuatro páginas). Las expresiones son interesantes, pero ciertamente excesivas y cruzan categorías de épocas distintas; digamos además que Porras, biógrafo elogioso de Pizarro, tiene en su obra clarísimas críticas a ese detractor de conquistadores que fue Las Casas.

24.— Enrique Ruiz Maldonado piensa sin embargo que Las Casas nunca fue encomendero en sentido estricto. Es posible que el dominico que le negara la absolución fuese fray Pedro de Córdova, por quien Las Casas tuvo siempre una gran veneración.

25.— Las Casas "Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión", México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 330.

26.— En verdad fray Bartolomé no llamará conversión a este momento de su vida, como se hace con frecuencia: sólo empleará ese término al hablar de su decisión de hacerse dominico después del fracaso de Cumaná. De otro lado, Demetrio Ramos Pérez ("La 'conversión' de Las Casas en Cuba: el clérigo y Diego Velásquez", en "Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas", Sevilla, 1974, pp. 247-257) ha demostrado a través de un acucioso análisis de textos que la llamada "primera conversión" de Las Casas es un proceso que se desarrolla a lo largo de varios meses.

27.— Las Casas señala, por ejem-

plo, que los conquistadores ganaron a su causa a don Juan Cabedo, primer obispo del Darién, manifestándose generosos con él. "También se presumió —dice— que Diego de Velásquez le había untado las manos ayudándole para el camino... esperando que lo podía en la corte con el rey nuevo, que era el Emperador, en sus negocios ayudar" (II, 530-531). Conquistadores y encomenderos seguirán usando en el método de "untar las manos" para defender sus privilegios. Así, por ejemplo, los notables de México consideraron importante recompensar con largueza la defensa que Ginés de Sepúlveda hacía de la presencia peninsular en las Indias (cf. Lewis Hanke "Aristotle and the American Indians"; Bloomington, Indiana University Press, 1959).

28.— Carta de Las Casas a Domingo de Soto publicada por Marcel Bataillon "Pour l'épistolario de Las Casas. Une lettre et un brouillon" en "Études sur Bartolomé de Las Casas", Paris, 1965, p. 221.

29.— Las Casas "Apología", ed. Angel Losada, Madrid, 1974.

30.— Este contrato sería una expresión de aquello que Giménez Fernández llama "el posibilismo" de Las Casas, es decir un sentido práctico que lo llevaba a aceptar, pese a lo alto de sus ideales, aquello que era susceptible de realización.

31.— "Del único modo..." p. 429. Y en otro pasaje, hilvanando textos bíblicos, preguntará desafiantemente: "Y nuevamente, con las muertes o carnicerías con que lo inundan todo en sangre humana, ¿se cumple con

aquel precepto: no testificarás contra la vida de tu prójimo?, ¿es esto no derramar la sangre del inocente?, ¿es no hacer traición a tu hermano?, ¿es esto dejar de obrar mal?, ¿buscar la justicia?, ¿socorrer al oprimido?, ¿juzgar al huérfano?, ¿defender a la viuda?, ¿no entristecer a los hombres?, ¿no arrebatar nada por la fuerza?, ¿dar de su pan al hambriento?, ¿no es esto más bien quitárselo?, ¿no es esto más bien ser causa de que miles y miles de personas de ambos sexos, de todas condiciones, dignidades y edades perezcan de hambre?”. A lo que responderá sin ambages “Estos hombres más bien hacen libaciones en honor de Baalim, es decir, del ídolo peculiar de los que tal hacen y que es el que los domina y los tiene sujetos y está en posesión de ellos; en otras palabras, el deseo de dominar, la inmensa ambición de enriquecerse que nunca se sacía ni tiene fin, y que es también una idolatría” (id. pp. 373-374).

32.— Cf. Juan B. Lasségue “La larga marcha de Las Casas”, Lima, CEP, 1974, pp. 157.

33.— “Apología”, ed. Losada.

34.— Su asesinato es relatado así: “Sucedió que predicando en favor de la libertad de los indios, reprehendió a los conquistadores y gobernadores, por los malos tratamientos que hazian a los indios. Indignáronse tanto contra él, que se lo dieron a entender con obras y con palabras... Entre los soldados que habían venido del Perú, a esta tierra mal contentos, fue un Juan Bermejo, hombre de mala intención. Este se hizo de parte de los hermanos Conteras —Gobernador de Nicaragua—... Salió acompañado de algunos... y se fue a casa del obispo, que le halló acompañado de su compañero fray Alonso, y de un buen clérigo, y perdiendo el respeto a lo sagrado, le dió de puñaladas” (González Dávila, “Teatro Eclesiástico de la Primitiva Iglesia de las Indias Occidentales”, t. 1, p. 235-236; citado por Enrique Düsel “El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620” México, 1979, p. 335-336.

35.— Ver textos y testimonios sobre Mons. Romero en “Páginas”, No. 29, mayo - 1980.