

## **Colonización española y tres perspectivas teológicas sobre cultura y fe cristiana**

*Alfredo Ignacio Poggi*  
MTS- Boston College  
alfredoignaciopoggi@gmail.com

### **Resumen:**

Gustavo Gutiérrez concibe tres modelos de evangelización en los primeros debates político-religiosos de la colonización. Aquí mostraremos que ellos responden a tres perspectivas distintas sobre la cultura y la fe cristiana. Estas perspectivas, "Radical", "Intermedia" y "Lascasiana", se nutrieron del Evangelio, la antropología de Aristóteles, la teología de Tomás de Aquino, el Derecho Canónico y ciertos conceptos políticos medievales para influir en las decisiones de las autoridades del momento. Es así como la ecuación 'naturaleza humana = cultura europea', la carga soteriológica de la supuesta inferioridad cultural indígena, y la desconexión entre moralidad y ritualidad en la concepción de la fe cristiana, compusieron el núcleo del debate y configuraron la religiosidad Iberoamericana.

**Palabras clave:** modelos de evangelización, colonia, religiosidad Iberoamericana.

## **Spanish Colonization and Three Theological Perspectives About Culture and Christian Faith**

### **Abstract:**

The theologian Gustavo Gutiérrez conceives three models of evangelization in the first political-religious debates of the colonization. Here we will show that they respond to three different perspectives on Christian culture and faith. These perspectives, "Radical", "Intermediate" and "Lascasian", drew on the Gospel, Aristotle's anthropology, Thomas Aquinas' theology, Canon Law and certain medieval political concepts to influence the decisions of the authorities of the moment. Thus the equation 'human nature = European culture', the soteriological burden of the supposed indigenous cultural inferiority, and the disconnection between morality and rituality in the conception of the Christian faith, formed the nucleus of the debate and shaped Ibero-American religiosity.

**Keywords:** Models of evangelization, colony, Ibero-American religiosity.

## **Introducción**

En 1510, un grupo de frailes dominicos llegaron a la isla La Española como parte de la misión evangelizadora para la Indias impulsada por el rey Fernando<sup>1</sup>. Como la mayoría de los pobladores de la península ibérica, los frailes estaban intrigados y emocionados por la realidad del nuevo continente. El Nuevo Mundo representaba un territorio desconocido, y miles de historias sobre las Américas llegaban a la península, alimentando la imaginación de sus pobladores. La posibilidad de la materialización de una utopía y de un reino cristiano más puro atraía a muchos idealistas y aventureros como los frailes dominicos. Sin embargo, cuando los frailes llegaron a La Española, encontraron solo maltrato a los indios, codicia por oro, desorden social, esclavitud y un proceso de despoblación indígena creciente; todo ello, enmarcado y justificado legalmente por el sistema político-social de las encomiendas<sup>2</sup>.

Inspirados por el Evangelio, los frailes dominicos, y luego algunos frailes franciscanos, emprendieron una lucha contra la explotación de los indios<sup>3</sup>. El espíritu de esa lucha fue encarnado en el sermón controversial del Fray Antón de Montesinos: “todos estáis en pecado mortal y en él vivís y

---

<sup>1</sup> Gustavo Gutiérrez: *Las Casas. In search of the poor of Jesus Christ*, trad. Robert Barr, New York, Orbis Books, 1993, p. 27

<sup>2</sup> El rey concedía a algunos españoles que viajaban al Nuevo Mundo un número de indios, por los cuales eran responsables. En teoría, los que recibían dicha concesión debían defender a los indios de la agresión de otras tribus y enseñarles el castellano y la fe católica, extrayendo de los indígenas un pago en forma de trabajo y/u oro. Sin embargo, en la práctica, las encomiendas eran la esclavitud para los indios. Los españoles forzaban a los indios a un trabajo abrumador, exponiéndolos a severos castigos y la muerte si ellos se resistían.

<sup>3</sup> Manuel Giménez Fernández: *A Biographical Sketch. Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*, Illinois, Northern Illinois University Press, 1971, 74.

morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes”<sup>4</sup>. Preocupado por las repercusiones del sermón de Montesinos, el rey Fernando el Católico convocó a prestigiosos teólogos y juristas e inauguró la Junta de Burgos, con la intención de llegar a un acuerdo sobre las diversas interrogantes religiosas surgidas con el descubrimiento del Nuevo Mundo, como el método adecuado de evangelización, la naturaleza de los indios, las encomiendas, y hasta el rol de la monarquía.

La colonización española representaba un desafío sin precedentes dentro del cristianismo. Si bien los primeros cristianos en el Imperio Romano también tuvieron que enfrentar el problema del mundo pagano y su inclusión al reino de Dios; en ese tiempo, los paganos poseían el poder político. En el caso de la colonización española, por el contrario, cristianismo y poder se concentraba en las mismas manos, y los denominados paganos eran políticamente inferiores<sup>5</sup>. De hecho, Juan Ginés de Sepúlveda utilizó esta diferencia contextual en respuesta al argumento de Tomás de Aquino en favor a la tolerancia religiosa. Según Sepúlveda, la iglesia primitiva no debía ser el modelo ideal de evangelización para las Indias, ya que ambos contextos eran diferentes<sup>6</sup>. Para Sepúlveda, durante los últimos quince siglos, el poder de la Iglesia Católica se había incrementado no solo para invitar sino para obligar a los paganos y herejes al bien, que es, en última instancia, la fe cristiana<sup>7</sup>.

El descubrimiento de un nuevo mundo pagano rompió la tradicional convicción de que el Evangelio ya había sido

---

<sup>4</sup> Bartolomé de las Casas: *Historia de las Indias*, Barcelona: [www.linkgua-digital.com](http://www.linkgua-digital.com), 2011. bk. 3, ch. 4. Kindle Loc. 2038.

<sup>5</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 264

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.133.

<sup>7</sup> Juan Ginés Sepúlveda: *Demócrates Segundo*, trad. y ed. Angel Losada, 2d. ed. Madrid, CSIC, 1984, pp. 69-70

**Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana**

proclamado en todos los rincones del planeta<sup>8</sup>. Siguiendo el llamado de la Biblia “Haced discípulos de todas las naciones”<sup>9</sup> y la idea reinante de que fuera de la iglesia no hay salvación<sup>10</sup>, todos los españoles de ese tiempo concordaban en la necesidad de proclamación del Evangelio entre los indios. No obstante, había un desacuerdo sobre el método de evangelización. Según Gustavo Gutiérrez, en ese debate, se desprenden tres grandes perspectivas sobre el método de evangelización, denominadas para fines de este trabajo: “Radical”, “Intermedia” y “Lascasiana” o visión de Bartolomé Las Casas, quien sistematizó de alguna manera la lucha de los frailes dominicos en la Indias como Montesinos y Pedro de Córdoba<sup>11</sup>.

Detrás de estas tres posiciones sobre los métodos de evangelización, es posible identificar a su vez tres concepciones implícitas sobre lo que significaba cultura, fe cristiana y la relación entre ellas. Con la intención de persuadir a las autoridades del momento, estas tres posiciones utilizaron no solo el Evangelio en sus argumentos, sino también la antropología aristotélica, la teología tomista y conceptos político-legales de la Edad Media.

En este trabajo, se analizarán estas tres perspectivas. Primero, se examinará la perspectiva “Radical”, la cual estaba a favor del uso de la fuerza física para la evangelización y consideraba a los indios como violadores de la ley natural. Segundo, se analizará la perspectiva “Intermedia”, la cual rechazaba el argumento de la ley natural, pero justificaba el uso de la fuerza física por razones políticas. Finalmente, se examinará la posición de

---

<sup>8</sup> Salmo 19:5

<sup>9</sup> Mateo 29:19

<sup>10</sup> Gutiérrez, G., *Op. cit.*, p. 241

<sup>11</sup> Gutiérrez, G., *Op. cit.*, p. 104

Las Casas, la cual fue una respuesta a las dos anteriores y defendía la evangelización pacífica.

Es importante clarificar que este ferviente debate sobre la evangelización en la Indias fue llevado a cabo en medio de fuertes intereses políticos y económicos, peleas y asesinatos en el Nuevo Mundo. Por ello, no se trata de un debate abstracto entre académicos ni teologías sistemáticas acabadas. Por el contrario, los principales protagonistas de este debate fueron activos juristas, políticos y clérigos, quienes buscaban persuadir a las autoridades con continuos argumentos sobre cada nueva situación que iba surgiendo. Fue un debate dinámico y cambiante. Además, es importante también aclarar que la noción de cultura no estaba tan desarrollada en ese tiempo. Por ello, en este trabajo, se utilizara la palabra cultura para identificar solo el conjunto de costumbres y estilos de vida de grupos sociales, en este caso, españoles e indígenas.

No obstante, a pesar de las limitaciones teóricas expuestas anteriormente, es posible visualizar claramente tres diferentes perspectivas sobre lo que significaba fe cristiana y cultura en la península ibérica del siglo XVI, las cuales crearon movimientos intelectuales influyentes que atrajeron cientos de seguidores y configuraron la religiosidad iberoamericana.

### **1. Perspectiva “Radical”: evangelización violenta e igualdad entre naturaleza y cultura**

La perspectiva “Radical” ganó muchos seguidores entre los encomenderos y las autoridades de la corte. De hecho, el mismo emperador Carlos V tomó cruciales decisiones en base a los argumentos de los “Radicales”<sup>12</sup>. Entre los más

---

<sup>12</sup> Por ejemplo, la solicitud del Emperador para la revocación de los documentos pontificios promulgados por el Papa Pablo III (Partorale

**Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana**

importantes representantes de esta posición se encuentran Juan Ginés de Sepúlveda, Bernardo de Mesa, Licentiate Gregorio, and Francisco López de Gómara. Estos defendía una misma posición con tres argumentos principales: la violación de la ley natural por parte de los indios, la inferioridad cultural indígena y la fe explícita.

Primero, los defensores de esta posición percibían a los indios como salvajes, criaturas inferiores que violaban la naturaleza humana, y a los colonizadores españoles como salvadores que introducían el Evangelio en la vida de los indígenas. Por ende, de acuerdo a los “Radicales”, la fuerza física debía ser usada para lograr efectivamente la salvación de los indios<sup>13</sup>.

Según Sepúlveda, los indios habían cometido dos crímenes contra la ley natural: la idolatría y el sacrificio humano, lo cual justifica la guerra contra ellos. Sepúlveda creía que la violación de la ley natural estaba grabada en los corazones de los indios<sup>14</sup>. Además del quebrantamiento de la naturaleza humana, algunos de estos teólogos y juristas “Radicales” también enfatizaron la inferioridad de las sociedades y costumbres indígenas. Por ejemplo, Licentiate Gregorio clasificó a los indios como animales sin juicio ni comprensión,<sup>15</sup> mientras que Bernardo de Mesa defendió la idea de que los indios no eran capaces de pensar, por lo tanto era sirvientes por naturaleza<sup>16</sup>.

---

Officium, Altitudo Divini, Sublimis Deus), los cuales afirmaban que todos los seres humanos eran llamados a la felicidad eternal, y proclamaba la excomunión a todos aquellos que maltrataban a los indios. Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 310.

<sup>13</sup> Las Casas, *Op.cit.*, H.I. bk3, ch 117

<sup>14</sup> Ángel Losada: *The Controversy between Sepúlveda and Las Casas in the Junta of Valladolid. Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*, Illinois, Northern Illinois University Press, 1971, p. 287

<sup>15</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 281

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 283

Mientras algunos autores, como Gómara and Sepúlveda, enfatizaron la violación de la ley natural por medio de las costumbre indígenas, otros autores, como Gregorio and Mesa, insistieron en la inferioridad natural de los indios frente a los europeos<sup>17</sup>. A pesar de la aparente contradicción entre ambas posiciones, en los dos casos, no existe una distinción entre naturaleza y costumbres o expresiones culturales. En el primer argumento, la naturaleza humana es asociada a las costumbres españolas cristianas del siglo XVI. En el argumento posterior, se deduce que los indios tenían una cultura inferior debido a su misma naturaleza.

Además de la falta de distinción entre naturaleza humana y cultura, y la noción de cultura superior (europea y cristiana) sobre cultura inferior (indígena), esta posición asoció la inferioridad cultural a la condenación eterna, como puntualizó críticamente Bartolomé de Las Casas<sup>18</sup>. Según Sepúlveda, las costumbres y las prácticas religiosas de los indios eran una ofensa contra Dios, y, por lo tanto, una guerra santa debía ser librada para salvarlos de su “maldad” cultural<sup>19</sup>. En otras palabras, para los “Radicales, los cristianos tenían la obligación de salvar los indios de su perdición, haciéndolos renunciar a sus propias costumbres culturales y religiosas.

Finalmente, la mayoría de estos autores denominados “Radicales” concordaban con la idea de Gregorio que los rituales y símbolos eran el núcleo de la fe cristiana<sup>20</sup>. Por

---

<sup>17</sup> De hecho, la mayoría de ellos utilizaron el argumento aristotélico de las dos naturalezas para justificar la esclavitud de los indios. Según Aristóteles, la esclavitud es natural., es decir, algunos individuos deben servir a sus amos por su misma naturaleza. De oponerse, debe ser forzados a hacerlo., ya que eso es beneficiario para toda la sociedad. Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 292.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 256

<sup>19</sup> Sepúlveda, J. G., *Op.cit.*, p. 60

<sup>20</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 281

**Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana**

ejemplo, José de Acosta respondió a los que defendían la fe implícita (comportamiento moral y conocimiento natural de Dios) que la salvación sin fe explícita hace la prédica superflua<sup>21</sup>. Por consecuencia, para los “Radicales”, la conversión significaba la aceptación de los símbolos y ritos cristianos por parte de los indios y el abandono de sus prácticas culturales. En ese sentido, el comportamiento moral fue removido del núcleo de la fe cristiana como de la salvación por la perspectiva “Radical”.

La mayoría de los teólogos que tomaron esta posición reconocían que la fe cristiana debía ser aceptada libremente por los indios y que los españoles no podían imponérsela. Sin embargo, elaboraron un argumento ambiguo que justificaba el uso de la fuerza como herramienta de evangelización, cuya finalidad era remover los impedimentos de la fe y de la prédica<sup>22</sup>. No obstante, en la práctica, sin una clasificación clara sobre que significaba los impedimentos de la fe, los encomenderos manipularon este argumento para usar la fuerza física contra los indios en todas las situaciones.

Sepúlveda agregó dos razones más contra la evangelización pacífica: el riesgo innecesario que corrieran los predicadores y la falta de conocimiento sobre el lenguaje indígena para persuadirlos<sup>23</sup>. Apoyándose en esta idea, José de Acosta argumentó que aunque la prédica pacífica era el modelo ideal de evangelización, no era posible utilizarla con los indios, por sus características particulares. Detrás de este argumento, se vislumbra una vez más una subestimación hacia la cultura indígena. De hecho, según Sepúlveda, si los colonizadores hubieran encontrado en las Indias una cultura pagana como la de

---

<sup>21</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 249

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.135

<sup>23</sup> Losada, A., *Op.cit.*, p. 299

Grecia clásica o Israel, el uso de la fuerza podría haber sido evitada.

Además, los autores “Radicales” le dieron un sentido soteriológico a la idea de superioridad e inferioridad cultural. Por ejemplo, el documento anónimo de Yucay, basado en la teología de Sepúlveda y en favor del gobierno español en el Perú, aseguró que sin oro, no hubiera habido Dios en las Indias<sup>24</sup>. En la misma línea, defendiendo el sistema de las encomiendas, Bernardo de Mesa recomendó que los indios sean distribuidos entre los colonizadores españoles con el propósito de mantenerlos ocupados y enseñarles la fe cristiana<sup>25</sup>.

En la perspectiva “Radical”, Dios y civilización, cristianismo y cultura europea, eran concebidas indivisibles y debían ser aceptadas juntas. Existía un equiparación entre la idea de superioridad cultural y salvación. Además, la fe cristiana era reducida a expresiones culturales, eliminando su componente moral. Sin embargo, lo más curioso de esta perspectiva, es su conexión entre naturaleza humana y cultura. Para estos autores, el cumplimiento de la ley natural era igual a seguir las costumbres de los hombres europeos cristianos del siglo XVI.

## **2. Perspectiva “Intermedia”: justificaciones prácticas de la guerra religiosa**

La perspectiva denominada “Intermedia” fue menos uniforme que las otras dos. No obstante, los representantes de esta posición, como Matías de Paz, Palacios Rubios,

---

<sup>24</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, 430

<sup>25</sup> *Ibid.*, 283

**Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana**

Vasco de Quiroga, y Francisco de Vitoria, compartieron las ideas fundacionales de sus edificios teóricos<sup>26</sup>.

Primero, los autores “Intermedios” reconocían que los indios eran libres y no podían ser forzados a creer. Más aún, ellos concordaban que los indios, como no creyentes, no eran necesariamente pecadores<sup>27</sup>. No obstante, defendían el uso de la fuerza física para la evangelización en casos especiales. Para ellos, las razones para declarar la guerra a los indios eran que estos se resistieran o impidieran la proclamación del Evangelio, y/o que lastimaran personas inocentes con sus costumbres y religiones<sup>28</sup>.

Segundo, la perspectiva “Intermedia” estaba basada en teorías políticas más que en el argumento de la ley natural. Para la posición “Intermedia”, la servidumbre de los indios era legal, más que natural<sup>29</sup>. Rubios y Paz utilizaron la teoría de la teocracia pontificia para justificar el uso de la fuerza física. Para ellos, como los indios estaban en la jurisdicción de la Iglesia Católica, los colonizadores, con autorización del Papa, podían usar la fuerza si era necesario para defender a los inocentes y eliminar las tiranías indígenas. De hecho, Rubios defendió explícitamente la idea que con las bulas alejandrinas, el rey Fernando tenía la autoridad de la Iglesia sobre los indios<sup>30</sup>. Este argumento descansaba en la idea que el Papa tenía poder temporal sobre todo el mundo y podía castigar a

---

<sup>26</sup> La mayoría de estos autores pueden ser asociados de alguna u otra manera a la Escuela de Salamanca.

<sup>27</sup> Palacios Rubios, *De las islas del mar océano*, 42; Gutiérrez, G. *Las Casas*. 499.

<sup>28</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 129

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 283. En un principio, Palacios creía que los indios violaban la ley natural, pero después, abandonó esta idea.

<sup>30</sup> Juan López de Palacio Rubios: *De las islas del mar océano*, ed. A. Millares y S. Zavala, Mexico, FCE, 1954. Pp. 132-134.

cualquier persona si así lo mereciera<sup>31</sup>. Basado en la teología política de Tomas de Aquino, Rubios defendió incluso la idea de que el Papa tenía el poder de condenar a príncipes y reyes incrédulos, quitándoles sus posesiones<sup>32</sup>. De acuerdo a este argumento, los infieles perdían su autoridad política y jurisdicción.

Por otro lado, rechazando la teoría de la teocracia pontificia y la noción de ofensa a Dios por parte de las costumbres indígenas, Vitoria creó otros argumentos políticos para justificar el uso de la fuerza durante la colonización y la evangelización. Uno de ellos es la llamada Ley de las Naciones. De acuerdo a esta noción, la unidad de la humanidad estaba basada en la Ley de las Naciones o sociabilidad,<sup>33</sup> el libre intercambio y comercio de productos e ideas. Si los bárbaros impedían el comercio o la proclamación del Evangelio, entonces la guerra estaría justificada. En este sentido, Vitoria creó un nuevo marco judicial independiente del papado y la monarquía.

En otro importante argumento, Vitoria justificó la guerra con el propósito de defender los inocentes, especialmente, a los indios conversos<sup>34</sup>. Respondiendo a Sepúlveda, Vitoria puntualizó que es obligatorio para la Iglesia y una monarquía católica detener los sacrificios humanos de los indios y otras costumbres bárbaras porque ofenden otros seres humanos (las víctimas), más que porque ofenden a Dios o violan la naturaleza humana.

---

<sup>31</sup> La teoría de la teocracia pontificia fue defendida por importantes figuras medievales como el Papa Inocencio IV y el Cardenal de Ostia.

<sup>32</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 112.

<sup>33</sup> Dussel, E. Origen de la Filosofía Política Moderna: Las Casas, Vitoria y Suárez (1514-1617). *Caribbean Studies*. July-December, año/vol. 33, n° 002, 2005. 51

<sup>34</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 168

**Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana**

Finalmente, Vitoria justifica el uso de la fuerza por la ineptitud de los indios para gobernarse a ellos mismos<sup>35</sup>. En este argumento de Vitoria, como en los de Paz y Rubio, se puede percibir una subestimación de la cultural indígena, como si se tratara de una cultura inferior. En este sentido, mientras la perspectiva “Intermedia” eliminó la conexión entre naturaleza y cultura sostenida por la perspectiva “Radical”, todavía mantenía la concepción de cultura inferior de los indios, quienes debían ser educados y gobernados por una cultura superior, la de los españoles cristianos. Según esta perspectiva, cristianismo era también asociado a la cultura europea de la época, y tenía un sentido soteriológico: la salvación de los indígenas dependía de la capacidad de éstos para adoptar la cultura europea.

Finalmente, la perspectiva “Intermedia” compartía el mismo énfasis de la posición “Radical” sobre el aspecto formal de la fe cristiana. De acuerdo a Vitoria, hay dos tipos de salvación. La primera era llamada justificación y podía ser obtenida solo por medio de la fe implícita. No obstante, la fe implícita para Vitoria no era suficiente para la vida eterna, y requería la fe explícita<sup>36</sup>. Aunque existe un debate extenso y rico entre académicos sobre la teoría de dos salvaciones de Vitoria, el punto importante a notar para este trabajo es la preferencia de Vitoria por la fe explícita y formal sobre la fe implícita.

Como otros pensadores de la perspectiva “Intermedia”, Vitoria pensaba que la adopción de las costumbres y ritos europeos cristianos, y la renuncia de las expresiones culturales indígenas eran crucial para la salvación de los indios. Para esta perspectiva, la fe cristiana era asociada con las costumbres europeas del siglo XVI, y tenía una

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 345

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 245

legitimidad política sobre otras culturas debido a la teocracia pontificia o la Ley de las Naciones.

### **3. La perspectiva “Lascasiana”: evangelización pacífica y defensa de cultura indígena**

Durante sus primeros años en el Nuevo Mundo, Bartolomé de las Casas pudo presenciar el maltrato de los indios a través del sistema de las encomiendas<sup>37</sup>. Influenciado por los frailes dominicos de la isla La Española, Las Casas se convirtió en el más famoso defensor de los indios durante los primeros años de la colonización. Según Gustavo Gutiérrez, la argumentación de Las Casas fue elaborada desde la punta de vista de los indios, las víctimas. De hecho, Las Casas enfatizó la importancia de aprender el lenguaje de los indios para evangelizarlos, como símbolo de la comprensión en lugar de la imposición.<sup>38</sup> Aunque el pensamiento del sacerdote sevillano fue desarrollándose como respuesta a los nuevos retos y adversarios, la tesis central de Las Casas fue la misma durante toda su misión<sup>39</sup>.

Como una especie de antropólogo, Las Casas comenzó su reflexión desde el mundo empírico de los indios. A través de una observación participante, el sacerdote sevillano se percató de dos cruciales hechos: la riqueza cultural de las costumbres indígenas y la incongruencia entre el Evangelio y la evangelización española. Desde allí, elaboró su posición con los conceptos y autores disponibles y aceptados por las autoridades católicas de su tiempo: Aristóteles, Tomas de Aquino, el derecho canónico, y, especialmente, el Evangelio. La perspectiva de Las Casas significó un nuevo entendimiento de la relación entre cultura y fe cristiana.

---

<sup>37</sup> La masacre de Caonao marcó a Las Casas y lo llevó a la conversión.

<sup>38</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 90

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 13

### **3.1 Noción lascasiana de cultura**

Para su nuevo entendimiento de cultura, Las Casas utilizó tres argumentos principales: el igualitarismo natural y cultural, la redefinición de naturaleza humana, y el consenso cultural. Primero, el igualitarismo lascasiano está basado en raíces teológicas y bíblicas, más que en nociones liberales de humanidad<sup>40</sup>. A pesar de las limitaciones de su tiempo con la idea aceptada de que “fuera de la Iglesia no hay salvación”<sup>41</sup>, Las Casas fue capaz de ver que los indios, como hijos de Dios, estaban incluidos en el plan salvífico. Las Casas dedujo que si todos los seres humanos son llamados a la salvación, entonces también todos son capaces de recibirla<sup>42</sup>, como parte del plan de Dios.

Respondiendo a la perspectiva “Radical” e “Intermedia”, Las Casas resaltó que la fe era un regalo gratuito de Dios, y no estaba basado en razones naturales o políticas. Para el sacerdote sevillano, la gracia de Dios estaba presente, en actu, en los no creyentes, estimulando en ellos nobles deseos y alejándolos del mal. Por lo tanto, para Las Casas, los seres humanos no pueden poner límites al amor gratuito de Dios<sup>43</sup>.

La idea de Las Casas que toda la humanidad estaba incluida en el plan salvífico de Dios, lo llevó a amenazar a los españoles con la condenación eterna. Según el sevillano, la salvación de los indios no era lo único en juego en la evangelización del Nuevo Mundo, sino también la salvación de los mismos españoles<sup>44</sup>. De hecho, Las Casas profundizó este argumento declarando que incluso la salvación del Rey

---

<sup>40</sup> Las Casas, *Op.cit.*, H.I., bk1, ch17

<sup>41</sup> Las Casas defendió la idea de que solo los bautizados serían salvados. Por esta razón, su gran empeño en evangelizar a los indios.

<sup>42</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 218

<sup>43</sup> Gutiérrez, G., *Op.cit.*, p. 255

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 224

y de los obispos estaba en juego por la evangelización de las Indias<sup>45</sup>. El sevillano advirtió que Dios era más severo con las personas que tenían más autoridad y responsabilidad<sup>46</sup>, y que el bautismo por sí solo no era garantía de salvación eterna<sup>47</sup>.

Motivado por Las Casas, el Papa Pablo III emitió tres documentos pontificios durante los primeros años de la colonización española, apoyando el igualitarismo lascasiano: *Partorale Officium*, *Altitudo Divini*, *Sublimis Deus*<sup>48</sup>. Los documentos afirmaban que todos los seres humanos estaban llamados a la felicidad eternal, y amenazaban con la excomunión para aquellos que maltrataban a los indios. Debido a los reclamos de los encomenderos, el Emperador Carlos V reaccionó contra estos documentos y solicitó la revocación de ellos. El Papa aceptó la solicitud del Emperador<sup>49</sup>.

Contra el argumento que afirmaba que los indios eran inferiores por ser bárbaros, Las Casas elaboró una nueva lectura de la teoría de Aristóteles<sup>50</sup>. Según Las Casas, existían cuatro tipos de bárbaros. El primero tipo se refería a todo aquellos individuos sin razón, que se comportaban cruelmente y de manera inhumana. Según Las Casas, algunas veces, los mismos españoles y los griegos actuaban ciegos de pasión, y por lo tanto, ellos también podían ser llamados bárbaros. La segunda categoría de bárbaros son aquellos que hablaban otro idioma. Las Casas explicó que,

---

<sup>45</sup> Bartolomé de las Casas: *Respuesta al Obispo de Charcas*, 1553, O.E. 5:428<sup>a</sup>; Gutiérrez, G., *Op. cit.*, p. 227

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 235

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 261.

<sup>48</sup> Giménez Fernández, M., *Ibid.*, p. 88

<sup>49</sup> Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 310. La revocación llevada acabo por el Papa fue ambigua. No está clara si revocó solo un documento o los tres. Pareciera que el Papa Pablo III actuó perspicazmente frente a las presiones de Carlos V.

<sup>50</sup> Losada, A., *Op. cit.*, p. 285

***Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana***

bajo esta premisa, los griegos podían ser llamados bárbaros por los romanos y viceversa. La tercera clase de bárbaros eran aquellas personas incultas y salvajes producto de su habilidad o carácter. Sin leyes, estas personas no respetaban la amistad. Según Las Casas, este tipo de bárbaros era poco común. Y finalmente, Las Casas creó una cuarta categoría de bárbaros que se refería a aquellos que tenían buenos gobiernos y costumbres, pero no conocían a Cristo, es decir, los indios.

Detrás de esta nueva lectura de la concepción aristotélica sobre los bárbaros, la intención de Las Casas fue resaltar que todos los grupos culturales podían ser llamados de alguna u otra manera bárbaros, dependiendo del punto de vista desde el cuál se los juzgara. Sin embargo, para evitar más debates con argumentos naturalistas aristotélicos, Las Casas clarificó que la revelación cristiana era más importante que la filosofía de Aristóteles, y por ende, todo ser humano es igual ante los ojos de Dios.

Aunque durante el principio de su lucha Las Casas aceptó la esclavitud de los negros para remplazar el trabajo de los indios en las minas<sup>51</sup>, más adelante, el sacerdote dominico se arrepintió profundamente de su posición y elaboró críticas sistemáticas contra la explotación de los negros en África y las islas Canarias por la corona portuguesa y española<sup>52</sup>. Como fue mencionado anteriormente, Las Casas luchó a favor de los indios con las limitaciones de su contexto histórico, y en medio de enormes intereses políticos y económicos. Respondiendo a sus críticos y usando estrategias diplomáticas, Las Casas fue desarrollando su teología durante toda su vida, en un proceso gradual. En este sentido, la condena radical a Las Casas por su posición sobre la esclavitud desde el siglo

---

<sup>51</sup> Por ejemplo, en su “Memorial de Remedios.”

<sup>52</sup> Las Casas, B., *Op. cit.*, *History of the Indies*, bk 1, ch 11

veintiuno, sin reconocer su contexto histórico, sería simplista y reduccionista.

El segundo argumento principal de Las Casas fue la redefinición de la naturaleza humana. Las Casas logró una clara distinción entre cultura y naturaleza en la defensa de los sacrificios humanos por parte de los indios. Para Las Casas, no existía ninguna persona tan bárbara en el mundo que no tuviera conocimiento de Dios<sup>53</sup> y que no poseyera el instinto de adorarlo con la mejor ofrenda disponible. En el caso de los indios, esas ofrendas eran las vidas humanas<sup>54</sup>. En consecuencia, Las Casas afirmó que los sacrificios humanos no estaban en contra de la ley natural, sino que eran la ausencia de una ley positiva. Respetando las costumbres religiosas indígenas, el sacerdote sevillano reconoció que la ofrenda de sacrificios humanos a Dios era un deber moral para los indios.

Con este argumento, Las Casas redefinió la idea de naturaleza humana como una disposición natural que se expresaba con diferentes materiales culturales. La disposición de ofrecer a Dios lo mejor que se posee era articulado por los indios a través del sacrificio humano. Así, la paridad entre naturaleza y cultura, y la idea de superioridad cultural fueron desafiadas por la argumentación lascasiana.

La distinción lascasiana entre naturaleza y cultura también se aprecia en la diferencia expuesta por Gutiérrez entre las ideas de noble salvaje de Jacques Rousseau y Las Casas. Por un lado, Rousseau creó esta idea como un ataque a la civilización moderna y en defensa de su concepción de que todos los seres humanos nacían puros y buenos. En este sentido, según Gutiérrez, la idea de noble

---

<sup>53</sup> Las Casas, B. Apología, 154v, 155; Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 179

<sup>54</sup> Las Casas, B. Apología, 155v, 156; Gutiérrez, *Ibid.*

### ***Colonización española y tres perspectivas teológicas sobre cultura y fe cristiana***

salvaje en Rousseau fue un producto de la Ilustración.<sup>55</sup> Por el contrario, Las Casas no deseaba contrastar ni criticar el estado civil contra el estado natural, porque para él, los indios no estaban en estado natural. Por el contrario, según Las Casas, los indígenas poseían una gran riqueza cultural, aun cuando difería de la europea.

La tercera tesis central de Las Casas fue la idea de consenso cultural. Según el sacerdote sevillano, los indios tenían que aceptar libremente la fe cristiana por consenso, y sólo así formarían parte de jurisdicción de la Iglesia Católica. En este sentido, Las Casas atacó la teoría de la teocracia pontificia y la Ley de Naciones, defendidas por la perspectiva “Intermedia”. El sacerdote sevillano clarificó que el rechazo de la monarquía española por los indios no era lo mismo que el rechazo de la fe cristiana<sup>56</sup>. Así, Las Casas distinguió cultura de legitimidad política, como también fe cristiana de instituciones políticas.

Sin embargo, el más vanguardista de los argumentos lascasianos es la idea de cultura como convención. Para él, la diversidad humana es producto de convenciones que construyen las culturas. De hecho, con el concepto de “Guerra Justa”, Las Casas argumentó a favor del uso de la fuerza por parte de indios para defender y restaurar sus costumbres y religiones.<sup>57</sup>

### ***3.2 Definición lascasiana de fe cristiana***

Al igual que Montesinos y Pedro de Córdoba, la primera preocupación para Las Casas era lo que significaba ser cristiano. Basándose en el Evangelio, el sacerdote sevillano

---

<sup>55</sup> Gutiérrez, *Ibid.*; Las Casas, B., *Ibid.*, p. 300

<sup>56</sup> Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 386

<sup>57</sup> Bartolomé de las Casas: *Memorial al Consejo*, 1565, O.E. 5:536b; Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 368

desafió la creencia común sobre la fe cristiana sostenida por la mayoría de los españoles del siglo XVI. Como una voz profética en el desierto, Las Casas redefinió la idea de fe cristiana usando tres argumentos teológicos: la conexión entre fe y moralidad, la noción de cuerpo de Cristo, y la doctrina tomista de tolerancia religiosa.

Primero, Las Casas enfatizó la conexión inseparable entre fe cristiana y moralidad, acusando a los españoles por contradecir sus palabras con sus acciones. Las Casas declaró repetidas veces que la única razón por la cual los no creyentes se niegan a aceptar la fe cristiana es por el hecho de que los mismos que la predicán la contradicen con sus acciones<sup>58</sup>. Según Las Casas, el comportamiento de los encomenderos contradecía radicalmente la vida de Jesucristo<sup>59</sup>.

Las Casas creía que la herramienta más efectiva de evangelización era la buena conducta de los evangelizadores. La noción lascasiana de fe cristiana reconectaba los elementos formales de la fe con la práctica de la fe. Como Roberto Goizueta puntualiza, en la teología de Las Casas, la fe cristiana no puede ser entendida sin la praxis cristiana, la fe racional-teórica debe ser conectada con la fe práctica<sup>60</sup>. El énfasis en la dimensión moral de la fe cristiana llevó a Las Casas a juntar salvación con justicia. Como Gutiérrez explica, para Las Casas, sin justicia no había salvación<sup>61</sup>. Por esta razón, el sevillano peleó durante toda su vida contra el sistema de las encomiendas, el cual consideraba un sistema injusto

---

<sup>58</sup> Las Casas, B., *Op. cit.*, *Apología*, 121-121v. Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 156

<sup>59</sup> Bartolomé de Las Casas: *Doce Dudas*, 1564, O.E. 5:512b; Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 18

<sup>60</sup> Roberto Goizueta: "Bartolomé de Las Casas. Modern Critic of Modernity: An analysis of a Conversation", *Journal of Hispanic/Latino Theology*, Vol. 3, n°4, mayo 1996, p. 15

<sup>61</sup> Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 235

**Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana**

instaurado desde Cristóbal Colón.<sup>62</sup> Para Las Casas, una ofrenda hecha a Dios sin la práctica de la justicia estaba manchada con la sangre de los pobres<sup>63</sup>.

En lugar de igualar inferioridad cultural o natural con condena eternal, como las otras dos perspectivas, Las Casas conectó solidaridad y buen comportamiento con salvación<sup>64</sup>. Y, a su vez, para Las Casas, el modelo de comportamiento y evangelización debía ser hallado en Jesucristo, quien dio permiso y poder a sus apóstoles solo para predicar su palabra, y no para castigar y presionar físicamente a aquellos que se negaran a aceptarla<sup>65</sup>.

El segundo argumento teológico de Las Casas para su redefinición de fe cristiana es la idea de cuerpo de Cristo. Contra la creencia común de su época, Casas sostenía que los no creyentes también eran parte de la Iglesia<sup>66</sup>. En consecuencia, bajo esta premisa, los indios pertenecían al cuerpo de Cristo. De esta manera, Las Casas enfatizó esta unidad para detener la violencia contra los indios y fomentar su defensa como miembros del mismo cuerpo místico. Según el sacerdote sevillano, los españoles y los indios formaban parte de un mismo cuerpo, y el sufrimiento de estos últimos afectaba a los primeros<sup>67</sup>.

Finalmente, el tercer argumento teológico de Las Casas estaba basado en la doctrina tomista de tolerancia religiosa. Según Tomás Aquino, la aceptación de la fe era una cuestión de voluntad, mientras que mantenerse en la fe,

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 280

<sup>63</sup> Las Casas, B., *Carta al Consejo*, 1531, O.E. 5:44b

<sup>64</sup> Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 256

<sup>65</sup> Basado en Mateo 10:14-15. Bartolomé de Las Casas: *The Only Way*, Trans. F. Sullivan, New York, Paulist Press, 1992, p. 77.

<sup>66</sup> Gutiérrez, *Op. cit.*; Las Casas, *Ibid.*, p. 55

<sup>67</sup> *Ibid.* Gutiérrez, G.; Las Casas, p. 96

una vez recibida, era un asunto de obligación<sup>68</sup>. Para Tomás, mientras los paganos y los judíos no tenían acceso a la fe cristiana, los heréticos habían abandonado la fe. Por lo tanto, los heréticos eran culpables y debían ser reprendidos con severidad. En este sentido, Tomás de Aquino distinguió paganos de heréticos. Como dominico y conociendo muy bien la obra de Tomás, Las Casas identificó inteligentemente a los indios como paganos y no como herejes<sup>69</sup>.

No obstante, el concepto más útil de Aquino para Las Casas fue la idea de consciencia errónea. Para Tomás de Aquino, la voluntad se movía de acuerdo a un bien presentado por la razón. Pero la razón podía errar. Por lo tanto, la consciencia dependía de la aprehensión del bien y el mal por parte de la razón, y por ende, no era la regla decisiva de la moralidad<sup>70</sup>. De hecho, para Aquino, cualquier voluntad que no estaba en conformidad con la razón se encontraba en maldad, aun cuando la razón estaba errada. Utilizando esta idea, Las Casas argumentó que los indios no eran culpables de su ignorancia. Según el dominico, las víctimas voluntarias de los sacrificios y los miembros de las tribus indígenas en general, actuaban bajo los efectos de una excusable e invisible ignorancia, y por ende, dicho error debía ser perdonado<sup>71</sup>.

Con el deseo de detener la violencia contra los indios, Las Casas configuró una gran defensa del pluralismo religioso basado en la humildad, sin abandonar la fe cristiana. Las Casas creía que aunque algunos actos no eran excusables frente a Dios, sí lo eran frente a los

---

<sup>68</sup> Thomas Aquinas: *Summa Theologica*, First Complete American Edition, Trans. Fathers of the English Dominican Province, New York, Benzinger Brothers, Inc. 1947. II-II, q.10, a.8, ad3

<sup>69</sup> Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 256; Las Casas, *Ibid.*, pp. 147-148

<sup>70</sup> Gutiérrez, G., *Ibid.*; Las Casas, *Ibid.*, p. 200

<sup>71</sup> Las Casas, B., *Op. cit.*, *Apología*, 166v; Gutiérrez, G. *Ibid.*; Las Casas, *Ibid.*, p. 203

### ***Colonización española y tres perspectivas teológicas sobre cultura y fe cristiana***

hombres<sup>72</sup>. Enfrentando la complejidad del pluralismo religioso y cultural, Las Casas entendió que Dios, y no los hombres, era el único autorizado para juzgar al final qué era la fe cristiana y quienes realmente la seguían<sup>73</sup>.

#### **4. Conclusion**

Aunque las tres perspectivas en este trabajo puede ser criticadas como construcciones artificiales las cuales agrupan diversos autores y minimizan sus diferencias, estas clasificaciones son útiles para identificar las tres principales posiciones teológicas sobre cultura y fe cristiana en los tiempos de la colonización española. Como se explicó anteriormente, la perspectiva “Radical” no distinguía naturaleza humana de cultura, ni tampoco fe cristiana de cultura europea. Estos autores apoyaban la idea de cultura superior (española) frente a una supuesta cultura inferior (indígena) con un sentido soteriológico: la cultura inferior llevaba a la condenación eterna y a la ofensa a Dios. Para lograr la salvación, entonces, según estos autores, los indios debían adoptar no solo la fe cristiana, sino también la cultura española. Al final, para esta perspectiva, naturaleza humana, fe cristiana y cultura española lucían equivalentes.

En el caso de la perspectiva “Intermedia”, los autores rechazaron la ecuación entre naturaleza humana y cultura. Sin embargo, como los “Radicales”, defendieron la idea de superioridad cultural sobre la inferioridad cultural indígena. Basado en razones políticas, estos autores concordaron que los indios no eran capaces de tener buenos gobiernos y evitar tiranías. En este sentido, a través de la teocracia pontificia o la Ley de Naciones, estos autores

---

<sup>72</sup> Las Casas, B., *Op. cit.*, *Apología*, p. 152; Ibid. Gutiérrez, G. *Ibid.*; Las Casas, *Ibid.*, p. 211

<sup>73</sup> Las Casas, B., *Ibid.*, 166v; Gutiérrez, G., *Ibid.*; Las Casas, *Ibid.*, p. 212

patrocinaban el uso de la fuerza para educar a los indios como defender a los inocentes, además de crear buenos gobiernos.

Además, como los “Radicales”, los pensadores “Intermedios” defendían la noción de fe cristiana como fe explícita, asociada principalmente a rituales y símbolos religiosos. Para estas dos perspectivas, las expresiones culturales eran lo más importante en la fe cristiana para lograr la salvación eterna. Por eso, ambas perspectivas no distinguían la fe cristiana de la cultural española del siglo XVI.

Finalmente, Las Casas rechazó no solo la ecuación entre naturaleza humana y cultura, sino también la idea de superioridad cultural de los españoles sobre los indios. Según el sacerdote sevillano, todos los seres humanos tenían una disposición hacia Dios, pero ésta era articulada con diferentes expresiones culturales. Por lo tanto, Las Casas distinguió fe cristiana de cultura española, y esta última de salvación eterna.

A su vez, una de las más importantes contribuciones de Las Casas fue su énfasis en el elemento moral y práctico de la fe cristiana. Según el dominico, la fe explícita no era suficiente para lograr la salvación. La conducta moral y la praxis eran esenciales para ser llamado cristiano. Por ello, para Las Casas, los encomenderos no eran cristianos porque negaban sus palabras con sus acciones.

Para concluir, es importante resaltar que este debate teológico sobre cultura y fe cristiana durante los primeros años de la colonización española sigue presente hoy en día bajo diferentes formas dentro del catolicismo y cristianismo latinoamericano. Si bien la actualidad religiosa iberoamericana es muy compleja y no es intención de este trabajo abordarla ni simplificarla con proyecciones

***Colonización española y tres perspectivas teológicas  
sobre cultura y fe cristiana***

imprudentes, sí indicar que las tres perspectivas teológicas analizadas siguen presentes actualmente<sup>74</sup>.

El debate entre las perspectivas “Radical”, “Intermedia” y “Lascasiana” expone claramente la complejidad y dificultades de las definiciones de cultura y fe cristiana, como a su vez, la relación entre ellas. No obstante, cinco siglos después, con más herramientas conceptuales y conociendo los sucesos históricos posteriores, es posible reconocer que la perspectiva de Las Casas fue la más vanguardista de las tres, anticipando el futuro del pensamiento humano y mostrando el camino de tolerancia en un mundo multicultural.

---

<sup>74</sup> Un ejemplo de ello son las disputas latinoamericanas entre la teología de la liberación y las autoridades conservadoras católicas con respecto a las defensas culturales o entre el movimiento evangélico y el catolicismo con respecto a los ritos y símbolos.