

Dissidences

Hispanic Journal of Theory and Criticism

Volume 3 | Issue 5

Article 8

November 2012

El Tratado sobre la fe: El argumento de Fray Luis de León sobre el uso de la fuerza para evangelizar a los indios

Brian Yates
Villanova University

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences>

Recommended Citation

Yates, Brian (2012) "El Tratado sobre la fe: El argumento de Fray Luis de León sobre el uso de la fuerza para evangelizar a los indios," *Dissidences*: Vol. 3 : Iss. 5 , Article 8.
Available at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences/vol3/iss5/8>

This Article / Artículo is brought to you for free and open access by the Journals at Bowdoin Digital Commons. It has been accepted for inclusion in Dissidences by an authorized editor of Bowdoin Digital Commons. For more information, please contact mdoyle@bowdoin.edu.

El Tratado sobre la fe: El argumento de Fray Luis de León sobre el uso de la fuerza para evangelizar a los indios

Keywords / Palabras clave

Fray Luis de León, Evangelización, Tratado sobre la fe, Indios

©DISSIDENCES

Hispanic Journal of Theory and Criticism

El Tratado sobre la fe: el argumento de Fray Luis de León sobre el uso de la fuerza para evangelizar a los indios

Brian Yates / Villanova University

Fray Luis de León es, sin duda, uno de los poetas más importantes del renacimiento español. Sin embargo, su poesía ha adquirido tanta fama que a veces eclipsa la copiosa obra de prosa que también escribió. Ante su tremendo legado poético es fácil olvidar que el agustino produjo una gran cantidad de escritos dedicados a una variedad de temas, desde la teología hasta la situación de la España de su tiempo. Uno de estos temas es la conquista de América y en las últimas tres décadas de su vida el agustino produjo varias obras relacionadas con este asunto. En la mayoría de ellas se dedica a la exégesis bíblica para determinar el significado religioso de la conquista. Pero en una, el Tratado sobre la fe [1], entra en el debate sobre el uso de la fuerza para convertir a los indios. Basándose en este texto, el presente estudio pretende analizar el pensamiento de Fray Luis con respecto a esta controversia.

A fin de examinar el Tratado voy a compararlo con las ideas presentadas por Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en la Junta de Valladolid [2], llevada a cabo entre agosto de 1550 y mayo de 1551. Esta comparación es apropiada porque, a pesar de ser escrito dieciséis años después de la Junta, el Tratado tiene una fuerte conexión con este evento. Su pregunta central es la misma que debatieron Las Casas y Sepúlveda en Valladolid y su estilo analítico es el mismo que ellos emplearon. Igual que los dos rivales, Fray Luis considera la legitimidad de usar la fuerza en América a través de argumentos esencialmente teóricos respaldados principalmente con doctrinas religiosas y ejemplos históricos (Hanke 82). Esta comparación es también muy útil porque permite contextualizar el Tratado dentro de la historia de la controversia. Para la gran contienda de Valladolid, los dos contrincantes sintetizaron las teorías y evidencias que habían expuesto a lo largo de los años produciendo una especie de resumen de los argumentos más significativos. Por lo tanto, al comparar el Tratado con la Junta se puede ver cómo el escrito luisiano coincide con algunas de las ideas más importantes del debate. Además, la Junta no sólo resume los puntos centrales sino que también muestra las dos posiciones extremas de esta polémica, lo cual permite observar dónde cae el agustino en el espectro de ideas. A través de esta aproximación, el presente estudio mostrará que Fray Luis mantiene una posición intermedia que lo conduce a una conclusión contradictoria.

El pensamiento de Fray Luis sobre la evangelización de los indios ha llamado la atención de los estudiosos modernos y conviene empezar con un breve resumen de las investigaciones que ya se han publicado para contextualizar este trabajo. El Tratado, aunque se ha mencionado de manera general en una multitud de obras académicas, sólo se ha estudiado con detalle en algunas pocas investigaciones. En la mayoría de éstas se hace mención de las

similitudes entre Fray Luis y los dos rivales, pero las comparaciones son generales y ninguna investigación hace referencia a la Junta. Moreno Mengíbar y Martos Fernández afirman que el Tratado se fundamenta en una imagen positiva del indio que se aproxima a las ideas de Las Casas. Pereña Vicente sostiene que el Tratado se corresponde más bien con las ideas de la escuela de Salamanca. Y Álvarez Turienzo sólo comenta brevemente que Fray Luis tiende a inclinarse hacia las ideas de Sepúlveda [3].

Antes de analizar el Tratado será valioso explicar cómo Fray Luis llegó a escribirlo. El texto en cuestión es un resultado lógico de su carácter y experiencia. La primera preocupación de Fray Luis siempre era la religión, pero también prestaba bastante atención a la política, una combinación de intereses muy lógica en la España del siglo XVI cuando la religión y la política a menudo se entretreían (Hanke 5). Como resultado, su escritura, principalmente su prosa, pero hasta cierto grado su poesía también, incorpora mucha contemplación de asuntos político-religiosos como la reforma de la Iglesia, el tratamiento de los judíos, y, sobre todo, la evangelización de los indios (Bell 259, 274-5). Afortunadamente, por formar parte de la comunidad salmantina, Fray Luis estaba en una situación ideal para informarse sobre este último tópico y para participar en el debate. Salamanca era el centro principal de discusión sobre la evangelización en América y Fray Luis tenía contacto con algunas de las figuras centrales del debate como de Soto, Cano, Vitoria, Covarrubias, Peña y Mancio (Moreno Mengíbar 264). Además, su biblioteca personal incluía varias lecturas indianas de estos pensadores, las cuales revisó repetidas veces (Fray Luis de Leon y la evangelización de América 436; El descubrimiento de América en las obras de Fray Luis de León 593).

Aunque no se sabe con certeza, la evidencia sugiere que Fray Luis también había leído los escritos de Las Casas y Sepúlveda. En 1552 Las Casas entregó a la prensa sevillana una serie de tratados sobre la evangelización de los indios que había preparado para la educación de sacerdotes que se alistaban para viajar al Nuevo Mundo, uno de los cuales era un resumen de los argumentos presentados por ambos participantes en Valladolid. Tomando en cuenta que los tratados fueron ampliamente divulgados, que fueron dirigidos a sacerdotes agustinos además de dominicos, y que el autor del resumen fue el mismo de Soto, es muy probable que Fray Luis los haya visto (Losada 154; Giménez Fernández XXI).

Con tanto interés y tanto conocimiento, era natural que Fray Luis entrara en el debate: en 1567 empezó la redacción del Tratado. No terminado hasta 1569, el agustino lo redactó mientras ocupaba la cátedra de Durando en la Universidad de Salamanca, a menudo incluyendo su contenido en sus enseñanzas. Originalmente escrito en latín y titulado De Fide, el Tratado no se publicó hasta 1893, cuando apareció en el quinto tomo de Opera [4]. La estructuración de este tratado es muy sistemática. Se divide en dos partes fundamentales que empiezan con el planteamiento de una pregunta y que se componen de una serie de conclusiones. No tiene introducción, ya que Fray Luis nunca llegó a publicarlo.

El Tratado es la única obra que Fray Luis escribió sobre la pregunta discutida en Valladolid, pero también produjo tres obras más que se relacionan con el tema de la evangelización en América: Exposición del libro de Job, escrito entre 1579 y 1591; Triple comentario al Cantar de los Cantares, de 1589, y Exposición del profeta Abdías, del mismo año. A diferencia del Tratado, estas obras consideran el Nuevo Mundo con el propósito de comprobar mediante la exégesis que la conquista de América y la evangelización de los indios estaban vaticinadas

en la Biblia. No es el objetivo de este estudio analizar el trabajo exegético de Fray Luis pero es importante mencionar estos escritos porque iluminan la importancia que Fray Luis atribuía a la situación en América.

Ya que se ha explicado la génesis del Tratado, pasaré a su análisis. La primera parte comienza con el planteamiento de la pregunta fundamental y un breve resumen de las opiniones centrales sobre ella. Durante este segmento introductorio la conexión entre el Tratado y la Junta salta a la vista. Como se ha mencionado, esta primera pregunta es la misma que discutieron en Valladolid: “¿Debe obligarse a los infieles a recibir la fe mediante la fuerza y las armas?” (3). Además, igual que en Valladolid, donde sólo se presentaba dos posiciones diametralmente opuestas, Fray Luis explica que “En esto hay dos opiniones contrarias” (3). A pesar de la existencia de varias otras opiniones distintas, Fray Luis presenta la misma concepción maniquea del debate que tanto caracteriza la confrontación de Valladolid. Y aunque no los nombra directamente, las dos opiniones que delinea son iguales a las de Las Casas y Sepúlveda. Atribuye el argumento a favor a Escoto, cuya teoría siguió directamente Sepúlveda, y el argumento en contra a varios pensadores, muchos de los cuales formaban parte de la escuela de Salamanca que tanto concordaba con las teorías de Las Casas (El descubrimiento 5).

Una vez establecidos los antecedentes del debate, Fray Luis empieza su argumento. A lo largo de toda la primera parte el agustino se muestra de acuerdo con la posición lascasiana. Este segmento del texto se compone de tres conclusiones, pero antes de entrar en ellas, aclara dos puntos claves. Afirma que la pregunta en cuestión se puede interpretar de dos maneras: “según las leyes humanas y de la Iglesia” y según “la ley natural” (4). Esta

observación es la que ocasiona la división del tratado en dos partes. En la primera se considera si se puede usar la fuerza para convertir a los indios y en la segunda si se la puede usar para asegurar que éstos sigan la ley natural. Después, declara que “el miedo y la fuerza por sí mismos producen un acto involuntario y el que recibe involuntariamente la fe cristiana comete un sacrilegio” (6). De esta suposición deduce que el uso de la fuerza para convertir a los infieles es también un sacrilegio. Así, al principio del tratado Fray Luis declara su desacuerdo general con el uso de la fuerza para evangelizar a los infieles, opinión que va desarrollando con más detalle a lo largo de la primera parte.

En las tres conclusiones del primer segmento Fray Luis no sólo comparte la opinión de Las Casas sino que también aplica muchos argumentos que éste usó en Valladolid. La primera conclusión es otra afirmación general: “No se puede dudar de que de acuerdo con las leyes civiles y eclesiásticas no es lícito obligar a los infieles a recibir la fe, ya sean éstos súbditos o independientes” (6). Esta declaración coincide directamente con el argumento de Las Casas. Además, para apoyarla Fray Luis recurre a las escrituras de San Gregorio, teólogo que también constituyó una gran fuente de evidencias para el dominico.

La segunda conclusión sigue la primera de forma lógica proclamando que forzar a los infieles a convertirse al cristianismo también viola las leyes natural y divina. Al entrar en su explicación Fray Luis presenta un elemento importante de su argumento, la distinción entre actos interiores y exteriores. Según el agustino, los actos interiores corresponden al alma y los exteriores al cuerpo. Puesto que “la religión cristiana consiste fundamentalmente en actos interiores” la fuerza no es un medio apropiado para la evangelización (7). Veamos la explicación. Siendo un acto exterior, la fuerza no puede ocasionar la conversión religiosa, un

acto interior. La fuerza sólo provoca miedo, el cual produce actos involuntarios. Entonces la fe producida por el miedo es una fe artificial. Esta observación se parece con bastante exactitud a lo que dijo Las Casas:

“If pottery shakes because of the cannon, the earth trembles, the sky is hidden, in heavy darkness, the old, the young, and women are killed, homes are destroyed, and everything resounds with warlike fury, shall we still say that these persons are not really driven to the faith? Is this not a just fear? Once they have been affected by these measures, what will the Indians refuse? Or what freedom of mind is left for embracing Christ’s faith sincerely, so that they may persevere in it?” (Hanke 97).

El estilo de Las Casas es mucho más dramático pero el argumento es igual: el miedo no produce una fe verdadera.

Para fortalecer esta segunda conclusión, Fray Luis recurre a la historia y a la Biblia. Primero arguye que la Iglesia no suele “conducir a la fe a los que no quisieran o la rechazaran, ni se lo consintió a los emperadores o reyes” (9). De hecho, dice el agustino, la historia muestra que la Iglesia típicamente ha intentado impedir que esto ocurriera. Además, según el apóstol Pablo, la Iglesia no tiene autoridad sobre los infieles. Las Casas también presentó un argumento sobre la jurisdicción de la Iglesia, pero no lo comentaré hasta llegar a la tercera conclusión donde Fray Luis vuelve al tema con más profundidad.

Luego, el agustino recurre al ejemplo de Cristo para demostrar que se debe evangelizar sin coaccionar: “al predicar la fe y convertir a los infieles hay que mantener la misma forma que mandó Cristo en sus palabras y discursos” (10). En Valladolid, Las Casas también arguyó

que la evangelización pacífica, ejemplificada por los actos de Cristo, era la única manera de convertir a la gente (Hanke 96-7). Por fin, para comprobar que Cristo había pedido a los apóstoles que predicaran pacíficamente, Fray Luis cita el Evangelio según Mateo: “cuando Cristo envió a sus apóstoles a predicar el Evangelio, les dijo: Mirad que os envió como ovejas entre lobos” (9; el énfasis es del autor). Esta misma imagen de lobos y ovejas, aunque a veces invertida, también aparece, con bastante frecuencia, en la escritura de Las Casas sobre la conquista.

En la tercera conclusión Fray Luis vuelve al tema de la jurisdicción, el cual Las Casas había tratado extensamente en Valladolid. Al principio de este segmento concluye que “La Iglesia no puede obligar a aceptar la fe a los infieles que son hijos o nietos de cristianos” (11). A primera vista esta conclusión parece muy limitada porque no considera la jurisdicción de la Iglesia sobre personas no cristianas. Sin embargo, al principio de su explicación la conclusión se expande cuando Fray Luis indica que la Iglesia tampoco tiene jurisdicción “sobre los hijos adultos que todavía no se han bautizado” (11). Aquí la clave es el bautismo. Si el hijo adulto de un cristiano no se ha bautizado, la Iglesia no tiene jurisdicción sobre él. Por lo tanto, la Iglesia tampoco tiene jurisdicción sobre cualquier otro adulto que no se haya bautizado, sea hijo de cristiano o no. Las Casas aplicó un razonamiento similar para negar la jurisdicción de la iglesia sobre los indios. Destaca que en Europa los que no se han bautizado, principalmente los judíos y los musulmanes, aunque deben seguir la ley civil, no tienen que cumplir la ley eclesiástica. Y puesto que la Iglesia no tiene jurisdicción sobre los europeos que no son cristianos, sigue lógicamente que tampoco tiene jurisdicción sobre los americanos que no son cristianos.

En defensa de este argumento Fray Luis recurre a la parábola del banquete de bodas, segmento bíblico que recibió mucha atención en la Junta. Basándose principalmente en las palabras “sal y obliga”, Sepúlveda mantiene que esta parábola autoriza y recomienda el uso de la fuerza para convertir a los indios. Para desmentir su argumento, Las Casas niega la validez de esta interpretación afirmando que la parábola no tiene ninguna función aleccionadora: “not all of God’s judgements are examples for us” (Hanke 90). Si siempre siguiéramos los ejemplos de la Biblia, dice Las Casas, “we would commit a vast number of most unjust and serious sins and thousands of absurdities would follow” (Hanke 90). En el Tratado Fray Luis emplea una interpretación similar. Igual que Las Casas, arguye que esta parábola “no contiene ningún mandato” (13). Sin embargo, mientras que Las Casas se satisface con haber negado la lección de la parábola, Fray Luis ofrece otras interpretaciones, siendo la principal su observación de que esta historia contiene una profecía. Según el agustino, esta parábola no indica cómo evangelizar sino que muestra que habrá resistencia al predicar: “es que Cristo nuestro señor no ordenó ni prescribió en esta parábola de qué manera hay que predicar el evangelio, sino más bien predijo lo que preveía que sucedería con la predicación y propagación del Evangelio en los últimos tiempos” (13). Esta observación es significativa porque, además de reflejar su acuerdo con Las Casas en negar la función aleccionadora de la parábola, ilumina su interés principal en la consideración del Nuevo Mundo desde una perspectiva exegética. Como se mencionó arriba, de sus cuatro escritos sobre América, tres se dedican a comprobar que la conquista y la evangelización estaban vaticinadas en la Biblia. Este segmento es también significativo por ser la primera de dos ocasiones cuando Fray Luis se aparta del argumento teórico para comentar sobre la situación actual. En este caso ofrece una caracterización de los conquistadores que encajaría bien en un escrito de Las Casas: “nuestros españoles llegaron al Nuevo Mundo (a las Indias)

impulsados por la codicia de oro y la avaricia y arrastraron a la Iglesia a cuantos infieles encontraron ciegos de la verdadera fe y extraviados, aunque no quisieran y se resistieran” (13).

Al final de la explicación de la tercera conclusión Fray Luis se dirige a la cuestión de blasfemia. Aquí desmiente el argumento que es lícito obligar a los infieles a que no blasfemen y por lo tanto a que crean en Cristo también. Admite la primera suposición pero niega la segunda. Para explicar su argumento recurre una vez más a la distinción entre actos interiores y exteriores. Indica que la falta de fe, la que se opone a la fe, es un acto interior. Por contraste, la blasfemia, la que se opone a la confesión de la fe, es un acto exterior. Puesto que la fuerza solo sirve para cambiar los actos exteriores, como se explicó antes, la Iglesia “puede obligar a los hombres a que no blasfemen, pero no a que crean” (14). En otras palabras, una vez instruido un hombre en la fe, se puede obligar con la fuerza que éste respete la fe. Sin embargo, esta instrucción no se puede dar mediante la fuerza. En Valladolid Las Casas había empleado un argumento parecido. Admitió que se puede castigar a los que han aceptado y luego rechazado la fe, pero no a los que nunca han recibido instrucción religiosa (Hanke 88-90).

La segunda parte del Tratado se compone de seis conclusiones y comienza con el planteamiento de la siguiente pregunta: “¿Se puede obligar a los infieles a que cumplan por lo menos la ley natural?” (15). Aunque parece que aquí termina la discusión sobre la evangelización de los indios, el tratamiento de esta segunda pregunta es en realidad una continuación de ella. La razón de esto es que cumplir la ley natural requiere la adoración de un solo Dios. Y al obligar a un infiel a que adore un solo Dios, la implicación es que ése será

el Dios cristiano. El mismo Fray Luis admite este punto al comenzar esta parte: “hacer que los infieles cumplan con la ley natural es en realidad forzarlos a aceptar la ley de Cristo” (15). Esta vinculación entre la evangelización y la ley natural será un elemento clave del análisis de la segunda parte.

Al principio de la segunda parte Fray Luis mantiene su acuerdo con Las Casas. La primera conclusión declara que los príncipes cristianos no pueden obligar a los infieles que no son sus súbditos a que abandonen la idolatría. En su explicación arguye que la idolatría no es un agravio contra el hombre cristiano sino contra Dios. Por lo tanto castigar este agravio no corresponde al hombre sino a Dios. Una vez más se ve una similitud con Las Casas, quien también sostiene que no les corresponde a los españoles corregir las prácticas religiosas de los indios: “If they offend God by these sacrifices, he alone will punish this sin of human sacrifice” (Hanke 95). La segunda conclusión es una expresión más general que la primera. Declara que los príncipes cristianos tampoco pueden atacar a los infieles que no son súbditos si éstos violan la ley natural. Ya que la idolatría es una forma de violar la ley natural se ve que la primera conclusión está incluida en la segunda. La segunda conclusión no merece más análisis porque el autor indica que se comprueba con las mismas evidencias que la primera, pero es importante comentar sobre la atención que Fray Luis presta a estas dos conclusiones. Puesto que la segunda es más comprensiva, no sólo incluye la idolatría sino también muchos otros temas como el robo y el adulterio, sería lógico comentarla más extensamente. Sin embargo, el agustino examina la primera, la que trata el aspecto religioso de la ley natural, con mucho más detalle. Esto subraya lo que se señaló arriba, que en esta segunda parte no se corta la discusión sobre la evangelización.

La tercera conclusión marca un cambio en el Tratado porque revela por primera vez que Fray Luís también coincide con la posición de Sepúlveda. Sustenta que: “Si la idolatría empieza a corromper una república infiel, por obra y con el permiso de su príncipe y, si habiéndoselo advertido, no quisiera éste corregirlo, cualquier príncipe podría obligarlo por la guerra” (19). Para respaldar esta afirmación Fray Luis recurre al mismo argumento que Sepúlveda utilizó en Valladolid. Arguye que “es lícito defender a los inocentes cuando se les causa algún agravio” (19) y que “será lícito que cualquier príncipe defienda a estos hombres mediante la guerra” (19). A continuación, el agustino se aparta por segunda y última vez del análisis teórico. Igual que en la primera parte, hace esto para ofrecer un comentario sobre la situación actual. Sin embargo, a diferencia de la primera parte donde da una descripción lascasiana de los conquistadores, aquí da una descripción sepúlvedista de los indios: “está claro desde el punto de vista moral que son muchos los inocentes que son arrastrados a la idolatría infligiéndoles ultrajes” (19). Aunque las descripciones de Sepúlveda son más enfáticas y peyorativas, los dos coinciden en que la idolatría causa mucho daño.

Al continuar su discusión de la tercera conclusión Fray Luis sigue directamente el argumento de Sepúlveda. Primero, explica que un príncipe puede ayudar “con las armas” (19) a los inocentes que piden auxilio y, de hecho, no es necesario que lo pidan. Su razonamiento es igual al de Sepúlveda: “también podría hacerlo [el príncipe cristiano] aunque nadie lo llamara, porque aunque callen, claman, es decir, el hecho de que los ultrajes los opriman y los obliguen a la idolatría es suficiente para considerar que lo llaman” (20). Después, añade que también es lícito “hacer la guerra a los que ponen impedimentos al Evangelio” (19). Curiosamente ambos participantes de la Junta utilizaron este argumento para respaldar sus conclusiones. El argumento de Sepúlveda era sencillo. Los indios impedían la enseñanza

cristiana y por eso se justificaba la guerra. Por contraste, el argumento de Las Casas era más específico. Afirmó que sólo se justificaba la guerra si los infieles impedían maliciosamente la predicación del evangelio. En el caso americano la guerra no era justa porque la resistencia de los indios era defensiva. En el Tratado Fray Luis comparte el argumento de Sepúlveda.

La cuarta conclusión considera el tema de la barbarie. Este tópico formó una parte central de la Junta y para ver cómo el Tratado se compara con las ideas de Las Casas y Sepúlveda se necesita dar un breve resumen de sus argumentos. A base de la teoría aristotélica de la esclavitud natural, Sepúlveda afirmó que hay dos grupos de personas, los bárbaros y los civilizados, el primero siempre subordinado al segundo. Con respecto a América, los indios eran los bárbaros y los españoles eran los civilizados. Entonces la guerra era justa porque los indios estaban subordinados naturalmente a los españoles. Para desmentir este argumento Las Casas arguyó que para clasificar de bárbaros a los indios hay que considerar la barbarie con más detalle. Primero, indicó que hay cuatro tipos de bárbaros: los que exhiben un comportamiento cruel y salvaje; los que no tienen lenguaje escrito; los que no son racionales, no tienen leyes, y viven como animales; y los que no son cristianos (Ludwig Hernández). Segundo, arguyó que de estos cuatro grupos solo el tercero representa el bárbaro verdadero (Hanke 87). Y por fin trató de mostrar que los indios no eran parte de este tercer grupo. Así, se puede ver que Las Casas y Sepúlveda coincidían en que era justo hacer la guerra contra los bárbaros. Lo que debatieron era la legitimidad de clasificar a los indios como tales. Como consecuencia tuvieron que usar observaciones sobre la vida de los indios para defender sus argumentos.

Teóricamente, en este punto, Fray Luis está de acuerdo con Las Casas y Sepúlveda. La cuarta conclusión dice: “Si hay unos infieles tan bárbaros que vivan como los animales y tengan como única ley su instinto, se les puede forzar con las armas a que abandonen su estado salvaje y vivan con los hombres” (20). Obviamente cree que es lícito hacer la guerra a los bárbaros, igual que los dos rivales, pero la falta de observaciones sobre la vida de los infieles no permite saber con certeza si Fray Luis concordaba con Las Casas o Sepúlveda con respecto a la barbarie de los indios. Sin embargo, el comentario de la conclusión anterior sobre los ultrajes de los indios sugiere que Fray Luis probablemente estaría de acuerdo con Sepúlveda.

La quinta conclusión es análoga a la primera y la segunda. Como se ha señalado, en éstas Fray Luis coincide con Las Casas al afirmar que no se puede obligar a los infieles que no son súbditos a que abandonen su idolatría y sigan la ley natural. En la quinta, ahora de acuerdo con Sepúlveda, concluye que sí se puede si son súbditos. Comprueba esto declarando que exigir que todos cumplan la ley natural es el deber del príncipe cristiano, y que los príncipes del pasado han aprobado esta conducta. Después de este argumento, se presenta la sexta y última conclusión donde Fray Luis simplemente reafirma que el papa sólo tiene potestad sobre los que se han bautizado. No analizaré esta última conclusión porque no añade nuevos argumentos.

Para entender la contradicción del Tratado hay que volver al principio de la segunda parte. En este segmento, como se indicó arriba, Fray Luis declara inequívocamente que obligar a los infieles a cumplir la ley natural es igual que obligarlos a convertir al cristianismo. Entonces se ve que mientras permite explícitamente el uso de la fuerza para hacer que los

infiel cumplan la ley natural, al mismo tiempo, de manera implícita, permite el uso de la fuerza para evangelizar también, lo cual contradice el argumento de la primera parte. Consciente de este problema, Fray Luis busca una escapatoria en el último párrafo del Tratado. Explica que aunque se puede obligar a los infieles a cumplir la ley natural, esto no significa que los infieles sean obligados a aceptar el cristianismo ya que pueden “continuar con el culto a un único Dios” (21). Sin embargo, no logra resolver el problema. Sólo termina al principio de su argumento anterior: que obligar a que adoren a un solo Dios es igual que obligar a que acepten el cristianismo. La contradicción es evidente.

Notas

[1] De ahora en adelante emplearé la abreviatura el Tratado.

[2] All Mankind Is One de Lewis Hanke examina profundamente la Junta de Valladolid y contiene muchos segmentos de los argumentos originales de Las Casas y Sepúlveda (traducidos por supuesto al inglés). Me he valido mucho de este libro para mostrar los pensamientos de los dos rivales durante este debate. De ahora en adelante para referirme a este evento emplearé la abreviatura la Junta.

[3] Moreno Mengíbar y Martos Fernández han publicado dos estudios sobre los escritos americanos de Fray Luis en los cuales mantienen un argumento similar. De manera parecida, Pereña Vicente ha publicado dos ensayos semejantes sobre Fray Luis y la evangelización de los indios. Estos estudios, junto con el de Álvarez Turienzo, están incluidos en la lista de obras citadas del presente trabajo.

[4] Para este trabajo he utilizado la traducción al castellano de Moreno Mengíbar y Martos Fernández, la cual se presenta en Fray Luis de León: Escritos sobre América.

Obras citadas

Álvarez Turienzo, Saturnio. "Fray Luis de León ante el descubrimiento y la evangelización". Evangelización en América. Los agustinos. Álvarez Turienzo, Saturnio ed. Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1988.

Bell, Audrey. Luis de Leon: A Study of the Spanish Renaissance. Oxford: Clarendon Press, 1925.

Giménez Fernández, Manuel. "Bartolomé de Las Casas en 1552". Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

Hanke, Lewis. All Mankind Is One: A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1974.

Losada, Ángel. "Observaciones sobre 'La Apología' de Fray Bartolomé de las Casas (respuesta a una consulta)". Cuadernos Americanos. 30 (1971): 152-162.

Ludwig Hernández, Bonar. "The Las Casas-Sepúlveda Controversy: 1550-1551". Ex Post Facto. 2001. San Francisco State University. October 6, 2006. <userwww.sfsu.edu/~epf/2001/hernandez.html>.

Moreno Mengíbar, Andrés, y Juan Martos Fernández. Fray Luis de León: Escritos sobre América. Madrid: Editorial Tecnos, 1999.

-----, "Mesianismo y Nuevo Mundo en fray Luis de León; In Abdiam Prophetam Exposito". Bulletin Hispanique. 98 (1996): 261-289.

Pereña Vicente, Luciano. "El descubrimiento de América en las obras de Fray Luis de León". Revista española de derecho internacional. 8 (1955): 587-604.

Pereña Vicente, Luciano. "Fray Luis de León y la evangelización de América". Fray Luis de León. IV Centenario (1591-1991). Viñas Román, Teófilo ed. Madrid: Ediciones Escorialenses, 1992.