

FRAY BARTOLOME DE LAS CASAS, PROFETA DE LA LIBERACION

(La primera carta americana de Derechos Humanos)
LUCIANO PEREÑA VICENTE

RESUMEN

El hecho trascendental de la conquista y colonización de América por España, como primera potencia del mundo cristiano, se convirtió en tema obligado de reflexión para los teólogos españoles del Siglo XVI quienes, a través de los misioneros, recibían información abundante y de primera mano sobre los atropellos contra los nativos y las formas de vandalismo que practicaban en las regiones americanas algunos conquistadores. Ante estos hechos los teólogos más destacados reaccionaron elaborando una doctrina teológico-política que reivindicaba los derechos de los nativos y limitaba severamente el poder de la Corona y, por ende, el de los conquistadores en estos territorios. Apoyada en los tres vértices del problema: los misioneros, como defensores de los indios, la escuela teológica de Salamanca que elabora una teoría teológica jurídico-política sobre la conquista y la Corona que trata de armonizar la efectividad de la acción conquistadora con el Cristianismo, surge y se agiganta hasta dimensiones míticas la figura de Las Casas.

El presente trabajo trata de poner de relieve el esfuerzo teórico de Fray Bartolomé de Las Casas en su lucha por la defensa de los indios. Fundado en las teorías que se habían venido gestando en Salamanca, —reseñadas en la primera parte de este trabajo. Las Casas elabora, en su tratado "De Regia Potestate" la Tesis democrática más avanzada que se haya producido en el Siglo XVI.

La Tesis lascasiana, cuya radicalidad democrática aún no ha sido superada, adquiere suma vigencia en la actual coyuntura política de los pueblos del mundo y de modo especial de Latinoamérica, donde, con razón, se mira al pensamiento y a la figura del P. Las Casas como a una bandera de liberación permanentemente enarbolada.

MISION DE ESPAÑA EN AMERICA

1. LA CARTA MAGNA DE LOS INDIOS

En Francisco de Vitoria, maestro de la Universidad de Salamanca, culmina la denuncia profética de los misioneros que venían luchando tenazmente contra el vandalismo de

algunos conquistadores. En su "relección" de 1539 trazó la primera Carta magna de los indios. Señala una fecha clave en la historia de América.

Dos hechos enfrentaron a Vitoria con el fenómeno americano. La conquista del Perú, con la denuncia de sus excesos y los gritos de protestas, provocó en Salamanca una verdadera crisis de conciencia. La bula "Sublimis Deus" de Paulo III definió solemnemente la racionalidad y la libertad de los indios descubiertos. Desde este doble compromiso —político y religioso— sometió Vitoria a juicio crítico la política colonial española en su estudio sobre los sacrificios que hacían los indios en el norte de México. Documento sorprendente por sus conclusiones doctrinales y por su cristicismo político.

Francisco de Vitoria reconocía en esta relección de 1537 (1) la soberanía de los pueblos indios: Constituían comunidades autónomas y cumplían funciones de soberanía. Eran dueños de sus bienes y tenían derecho sobre sus fuentes naturales para beneficio de la propia comunidad y bienestar de su población. El derecho de autodeterminación y el derecho a la paz y al progreso eran derechos fundamentales.

Y sólo en función de la libre elección de los pueblos indios y de la necesidad de protección de los derechos humanos, justificaba Vitoria la intervención de España en América. Los españoles ocupaban los territorios americanos recientemente descubiertos en nombre de la comunidad del orbe para proteger a sus habitantes o para defender a sus aliados que libremente les habían elegido. Porque también para los indios existía el deber de solidaridad y colaboración.

El emperador Carlos V reinaba, por tanto, sobre una comunidad de pueblos libres. Sus leyes eran justas en cuanto conservaban y promocionaban cultural y socialmente a las poblaciones indígenas. Los españoles no podían, en consecuencia, sacar el oro de América o explotar sus fuentes naturales de riqueza en beneficio de la metrópoli contra la voluntad y en detrimento de los naturales. Los indios "protegidos" tenían derecho a la buena administración y a un buen gobierno de los españoles, pero gradual y progresivo, por medio de la tolerancia de leyes imperfectas pero posibles y razonables.

Algunos oyeron con escándalo aquel programa de política colonial y muy pronto desde la Corte llegó una orden de Carlos V al Prior de los dominicos mandando que se pusiera veto a doctrinas tan escandalosas que atentaban contra la dignidad del Emperador y del Papa (2). El mismo Vitoria había denunciado el peligro de que fueran tachados de cismáticos los que pusieran en duda lo que el Papa hacía y fueran acusados de enemigos del Emperador los que se atrevieran a condenar las conquistas de América (3). Pocos años después el Papa Sixto V intentó poner las relecciones de Vitoria en el índice de libros prohibidos (4). Y para defenderle Francisco de la Peña intentaba en Italia demostrar que las relecciones era apócrifas (5).

No cabe duda de que Vitoria tenía miedo de parecer como un revolucionario. Sabía que su crítica podía provocar una reacción violenta. Arrancó de aquella primera relección

(1) *Quid possint hispanorum principes erga illos (indios) in temporalibus et civilibus* (Relectio de indis, *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. V, C.S.I.C. Madrid 1967, p. 101-116.

(2) Carta de Carlos V al Prior de San Esteban de Salamanca (C.H.P. vol. V p. 152-153).

(3) Carta de Francisco de Vitoria al P. Arcos sobre negocios de Indias (C.H.P. vol. V p. 137-139).

(4) LUCIANO PEREÑA VICENTE, *La tesis de la coexistencia pacífica en los teólogos clásicos españoles* (Madrid 1963, p. 44).

(5) Cfr. El texto de la "Relectio de indis" (C.H.P. vol. V p. CLX).

ción americanista los cinco folios que recogían la crítica política y hasta 1929 no aparecieron entre los papeles de su amigo y confidente el P. Miguel de Arcos (6).

La "Relección sobre los indios" es sólo una crítica indirecta de la política española (7). En 1539 Vitoria expone principios. No critica hechos. Los títulos legítimos de ocupación eran simples hipótesis. No habla de títulos por los cuales las Indias Occidentales eran de España, sino de causas por las cuales *podieron* llegar o *sería posible* según las circunstancias históricas. Si justificaba el dominio de España en América, proclamaba también los derechos de los pueblos indios frente a España como miembros iguales de la Comunidad internacional.

2. DEL PROTECTORADO A LA COMUNIDAD DE PUEBLOS

El magisterio de Francisco de Vitoria abrió así una nueva fase al criticismo político, científico y académico. Se impuso a teólogos, juristas y canonistas. Nació una verdadera escuela. Sus discípulos, aquella generación de maestros de 1540, sometieron a revisión el fenómeno colonial para configurar la intervención de España en América como un protectorado político en cumplimiento de un mandato de la Comunidad internacional y al servicio primordialmente de los mismos pueblos protegidos.

Domingo de Soto (8) concebía a América como una comunidad de pueblos que libremente le habían elegido o por mandato de Alejandro VI que actuaba en nombre de la Comunidad cristiana (9). Su misión era el bienestar y la promoción de los protegidos.

"No se habían conquistado los reinos de ultramar para que sus riquezas sirvieran al desarrollo de la metrópoli o se subordinaran sus habitantes exclusivamente a los intereses de España(10).

Serían injustas, por tanto, las leyes del emperador que mandaran traer el oro de América, a no ser que los mismos indios dieran su consentimiento o tuvieran por abandonadas aquellas riquezas naturales. El pueblo tiene derecho de soberanía sobre las fuentes naturales que existen en su territorio y los extranjeros no pueden explotarlas y apoderarse de sus riquezas sin el consentimiento de los habitantes que viven en el territorio nacional(11).

Y los pueblos descubiertos, en frases de 1540 todavía inéditas, son comunidades políticas soberanas y no son provincias de España. Por lo tanto su bien político no puede subordinarse al nuestro, concluía Domingo de Soto(12).

- (6) VICENTE BELTRAN DE HEREDIA, Ideas del Mestro Fray Francisco de Vitoria anteriores a las Relecciones "De indis" acerca de la Colonización de América, según documentos inéditos, en "Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria" II (1929-1930) 39-40.
- (7) Relectio de indis o la libertad de los indios, Edición crítica bilingüe por L. Pereña y J.M. Pérez Prendes, V. estudios de introducción por V. Beltrán de Heredia, R. Agostino Iannarone, T. Urdanoz, A. Truyol y L. Pereña (C.H.P. vol. V, C.S.I.C. Madrid, 1967).
- (8) De iustitia et iure (Salmanticae 1556) lib. I, quaest. 1, art. 1, p. 11, lib. V, quaest. 3, art. 3, p. 423.
- (9) Commentariorum Fratris Dominici Soto segoviensis theologi Ordinis Praedicatorum. . . in quartum Sententiarum librum (Salmanticae 1566) Dust. V, quaest. unica, art. 10, p. 272.
- (10) De iustitia et iure, lib. I, quaest. 1, art. 1, p. 11.
- (11) De iustitia et iure, lib. V, quaest. 3, art. 3, p. 423.
- (12) De legibus, quaest. 90, art. 2 Madrid, Archivo Histórico Nacional ms. 11.980).

En otras lecciones inéditas de 1546 afirmaba Melchor Cano que el subdesarrollo político no justificaba la conquista ni la denominación de España en América (13). No se les podía conquistar con el pretexto de ayudarles e incorporarlos a la civilización cristiana. Frente a la política imperialista de ocupación permanente por las razas superiores, oponía Cano la tesis de la descolonización a través del protectorado político.

España permanecía en América para defensa y protección de los derechos humanos, pero únicamente *mientras* fuera necesario y no más tiempo contra la voluntad de los protegidos. Esta política de protección progresiva sí condicionaba la libertad política, exigía también una compensación económica a través de impuestos y tributos sobre los pueblos protegidos.

Para el discípulo de Vitoria los títulos de emigración y de comercio eran títulos hipotéticos totalmente inválidos en el caso de América: "Inermes y pusilánimes los indios no han dado causa de guerra cuando los españoles se presentaron no como peregrinos sino como verdaderos invasores. Han tratado inicuaemente a algunos pueblos y esto les consta a los indios. Tienen pues, razón para desconfiar. Tampoco los españoles se lo tolerarían a los franceses"(14).

Diego de Covarrubias logra una mayor precisión jurídica en sus lecciones autógrafas de 1548, que sirvieron de base a la Universidad de Salamanca para la censura del Democrates Alter de Sepúlveda (15). El catedrático y canciller que fue de Castilla reconocía a los pueblos indios el derecho a su integridad nacional, el derecho de soberanía sobre su territorial y sobre los bienes que lo integraban. Desde esta perspectiva jurídica el catedrático de derecho canónico había avanzado sobre la tesis de Vitoria. Libres y soberanos los pueblos indios podían con toda justicia prohibir a los españoles que explotaran y exportaran el oro de sus minas y pescaran perlas en los ríos públicos. Justamente podían limitar y hasta prohibir el derecho de emigración que tuviera por fin el comercio en cualquier clase de negocios o intercambios.

Y esto por la única razón de que aquellos territorios estaban bajo su soberanía y sus fuentes de riqueza debían servir al bienestar de la propia comunidad. Además de que la entrada de los españoles —más poderosos, más hábiles y mejor armados— podían poner en peligro la independencia nacional. El *ius peregrinandi* y el *ius negotiandi* no podía ser un pretexto de política imperialista. Quedaban condicionados por legítimos intereses nacionales.

La intervención para Covarrubias tenía su fundamento jurídico en un pacto de colaboración y ayuda mutua o en un mandato internacional de protección y defensa de los derechos humanos. Pero esta sumisión no anulaba la libertad política sino que la completaba, garantizaba y promocionaba a través de un mejor desarrollo político. Y el jurista de Salamanca descubría la posibilidad de que la protección evolucionara en integración a través de pactos libremente consentidos.

Este proceso dialéctico por llegar a una tipificación de la intervención de España en América como protectorado político culminó en el texto luminoso de Bartolomé de Carranza.

(13) De dominio indiorum (Roma, Biblioteca Vaticana, Vat. Lat. 4638) Cfr. LUCIANO PEREÑA, Misión de España en América (Madrid 1956) p. 90-146.

(14) De dominio indiorum, p. 143.

(15) De iustitia belli adversis indos (LUCIANO PEREÑA, Misión de España en América, Madrid 1956, p. 184-231).

En 1540 decía públicamente en el Colegio de San Gregorio de Valladolid: "puede España ocupar las Indias durante el tiempo que sea necesario para promover y defender los derechos humanos. Pero cuando estén ya seguros y la tierra esté llana y no haya peligro de que aquellos pueblos degeneren en su antigua barbarie, España tiene que retirarse y volver aquellos pueblos a su primera y propia libertad, porque ya no necesitan de tutor. Esto podría suceder, concluía Carranza, dentro de 16 a 18 años (16).

Si falló la previsión histórica el concepto quedó perfectamente definido. La meta de una auténtica política colonial desembocaba en el autogobierno. Pero se fijaba también un plazo de mandato de protección.

Sólo desde esta perspectiva histórica se puede valorar científicamente aquella conclusión definitiva de Bartolomé de las Casas en su tratado sensacional de 1553: "Con este soberano imperio y universal principado y señorío de los reyes de Castilla en las Indias, se compadece tener los reyes y señores naturales dellas su administración, principado, jurisdicción, derechos y dominios sobre sus súbditos y pueblos, o que política y realmente se rijan, como se compadecía el señorío universal y supremo de los Emperadores que sobre los reyes antiguamente tenían" (17).

3. DUELO IDEOLOGICO DE VALLADOLID

Sobre este telón de fondo se proyecta la personalidad apasionante de Bartolomé de las Casas. Y sólo desde ella puede enjuiciarse exactamente el duelo ideológico de Valladolid entre Las Casas y Sepúlveda. Si el humanista cordobés encarnaba el imperialismo cristiano, dominante en Europa, que había condicionado prácticamente la política colonial española, la tesis de la libertad, que propugnaba el obispo de Chiapa, empezaba a hacerse conciencia nacional.

Bartolomé de las Casas no era un científico, aunque se esforzó por integrarse en la escuela de Salamanca y aparecer como maestro del derecho colonial. No era un innovador, aunque pretendía hacerse con la paternidad de las ideas que le prestaba el equipo de teólogos que colaboraban con él en la polémica. Bartolomé de las Casas no era un académico. Era un polemista y un apóstol. Fue el típico contestatario de su tiempo. Y para hacer más eficaz aquella misión apostólica buscó fundamentación teológica y jurídica a sus denuncias proféticas en defensa de los indios. Porque Bartolomé de las Casas es el profeta de la liberación.

Fue un profeta en el sentido bíblico y evangélico de la palabra. Su carisma es una pieza esencial de la reconstrucción y de la vida de la Iglesia de América cuando la conciencia cristiana se creía sacudida por los descubrimientos y la conquista del nuevo mundo. Su profetismo, como denuncia y como palabra de salvación, suponía un compromiso social y hasta político. Se convirtió en el primer actor de esa apasionante lucha evangélica por la justicia en América.

Con sus luces y sus sombras, sus éxitos y sus fracasos, aquella denuncia profética se realizó en fidelidad profunda a las exigencias evangélicas. No se puede dudar de sus inten-

(16) *Ratione fidei potest Caesar debellare et tenere indos novi Orbis?* (LUCIANO PERENA, *Misión de España en América*, p. 42).

(17) *Tratado comprobatorio del Imperio Soberano y principado universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias* (Sevilla 1553) y *Principia* (Sevilla 1553) Propositio XVIII.

ciones ni de su celo apostólico. Denunciando abusos, sacudiendo conciencias y fulminando anatemas en defensa de los que él creía los derechos sagrados de los indios, Bartolomé de las Casas acudió a la exageración histórica, a la instrumentación científica y a la especulación política. Son características de su profetismo. Por su falta de rigor científico, por intuición y por impulsos de exaltación humanista, llegó a conclusiones espectaculares y lógicamente no previstas por los maestros de Salamanca en los que pretendía apoyarse. Se convirtió en un teorizante de vanguardia al servicio de los oprimidos.

Entre utopía y realidad, denuncias y anatemas, como signo de contradicción, Fray Bartolomé se convirtió en un mito y a través de él ha influido en la historia. ¿Cómo se forjó el mito? Lo científico y lo profético culmina en la exaltación democrática de su Carta sobre los derechos humanos.

II – EL MITO DE BARTOLOME DE LAS CASAS

1. MAESTRO DE LA ESCUELA DE SALAMANCA

El mito que se forjó Las Casas —porque él fue el principal determinante— pasa por una serie de fases de pura estrategia. Primero, trata de mentalizar a los maestros de Salamanca que formulan científicamente la tesis de la libertad, pero incorporando al obispo de Chiapa como una de sus fuentes académicas. Segundo, apoyándose en su experiencia y en la doctrina de estos maestros pretende concientizar al Rey y al Consejo de Indias para neutralizar la influencia política de los encomenderos. Y sólo en una tercera etapa, cuando él cree haber fracasado en su proyecto, recurre al Papa San Pío V y a la conciencia de Europa con la publicación de su obra cumbre de filosofía democrática. La ciencia termina por convertirse en un medio de especulación política al servicio de su denuncia profética. Es la clave para la interpretación del mito y el alcance de su influencia.

Francisco de Vitoria está presente en la polémica de Valladolid cuando Bartolomé de las Casas cita en su Apología al Catedrático de Salamanca (Doctissimus Pater Franciscus Victoriensis) en el momento en que no se habían publicado todavía las elecciones. Pone empeño especial en señalar la identidad de actitudes. Y reacciona violentamente contra Sepúlveda cuando invoca la elección *De indis* en apoyo de su tesis.

“En la segunda parte de la elección sobre las Indias aduce Vitoria ocho títulos por los que podían venir los pueblos de América en poder de los españoles. Para demostrar la justicia de aquella guerra parte de supuestos completamente falsos, que incluso habían sido propalados por los mismos saqueadores que estaban devastando ampliamente todo aquel continente. En algunos títulos actuó Vitoria con demasiada timidez, queriendo suavizar lo que a los cesaristas parecía que había dicho con excesiva dureza, a pesar de que a los amantes de la verdad no era duro sino hasta católico y muy verdadero. Lo da él mismo a entender al hablar en hipótesis, temiendo no fuera a dar o decir lo falso por verdadero. Siendo falsas, por tanto, las circunstancias que supone aquel muy sabio maestro y teniendo en cuenta la timidez con que habla a veces, no tiene derecho ciertamente Sepúlveda a enfrentarnos con la opinión de Vitoria apoyada en falsas informaciones” (18).

(18) Apología, cap. 56, fol. 450.

Bartolomé de las Casas se imponía el deber de mentalizar a los maestros de Salamanca con el hecho de América, pero tal como él mismo lo interpretaba. Se nombraba a sí mismo experto en el hecho y en el derecho de las Indias, pues "ha sesenta y un años que vi comenzar estas tiranías y ha cuarenta y ocho años que trabajó en inquirir a estudiar y sacar en limpio el derecho" (19). Poco a poco va ganando a los principales maestros para su causa hasta convertirse en el "testigo" fidedigno de la experiencia americana.

El informe que envió a Bartolomé de Carranza y que él calificó de "carta grande" llegó a ser el instrumento más importante de mentalización lascasiana (20). Carranza terminaba por rendirse: "Vi vuestra carta y me ha parecido muy bien, y digo que tengo lo que vos teneis y deseo lo que vos deseais" (21). Y con orgullo mal disimulado aseguraba las Casas que "el maestro y padre fray Domingo de Soto todo lo que acaecía ver y oír de mis escritos lo aprobaba y decía que él no sabría en las cosas de las Indias mejor que yo, sino que lo ponía en otro estilo" (22). E inmediatamente añade: "Vino en estos días el maestro Cano a ser regente superior del Colegio; le dí la carta, la vio, la leyó y me dijo: basta que Vuestra Señoría tenga evidencia de ello" (23). En coloquios y disputas, Pedro de Sotomayor y Juan de la Peña, que se resistían a ser convencidos, hasta que "vieron la carta y me vinieron a conceder que yo tenía razón" (24).

Todavía no se ha señalado adecuadamente el influjo ejercido en la polémica teológico-política sobre los derechos de los indios y los de la Corona española en el territorio americano por aquel grupo de teólogos mentalizados por las Casas, que fueron primero profesores en San Gregorio de Valladolid y después catedráticos de Salamanca, y a través de los cuales lograría éste infiltrarse en las cátedras universitarias. En su carta a los dominicos de Chiapa y Guatemala, en 1563, llegó a decir que sus libros eran leídos a la letra en las cátedras de las universidades de Salamanca y Alcalá. Surge así el mito de su magisterio (25).

Hemos podido reconstruir todas las lecciones, todavía inéditas, que se explicaron durante este período en las universidades españolas. Y desde luego puede concluirse que se identificaron totalmente con la tesis lascasiana los catedráticos salmantinos Juan de la Peña, Pedro de Sotomayor, Mancio de Corpus Christi, Bartolomé de Medina, Juan de Guevara, Domingo Báñez y Pedro de Aragón (26). Bartolomé de Las Casas es citado como una fuente científica al nivel de Vitoria, Soto y Covarrubias.

En sus lecciones de 1559 Juan de la Peña inicia este proceso de integración de las Casas en el magisterio de Salamanca (27). Desde la Cátedra de Teología intentó sistematizar la:

- (19) Carta a los obispos de Chiapa y Guatemala (BARTOLOME DE LAS CASAS, *De regia potestate*, Corpus Hispanorum de Pace, vol. VIII, Madrid 1969, p. 470).
- (20) Carta al Maestro Fray Bartolomé de Miranda sobre la perpetuidad de las encomiendas (C.H.P. vol. VIII, p. 173-213).
- (21) Carta a los obispos de Chiapa y Guatemala (C.G.P., vol. VIII, p. 236).
- (22) Carta a los Obispos de Chiapa y Guatemala (C.H.P., vol. VIII, no. 238).
- (23) Carta a los Obispos de Chiapa y Guatemala (C.H.P. vol. VIII, p. 238).
- (24) Carta a los Obispos de Chiapa y Guatemala (C.H.P. vol. VIII, p. 236).
- (25) Carta a los Obispos de Chiapa y Guatemala (C.H.P. vol. VIII, p. 470).
- (26) LUCIANO PERENA, *La Universidad de Salamanca forja del pensamiento político español en el siglo XVI* (Salamanca 1954) p. 17-92.
- (27) *An sit iustum bellum adversus insulanos* LUCIANO PERENA, *Misión de España en América*, p. 280-281).

conquistas logradas durante la polémica de Valladolid que él mismo había vivido con angustia cuando era profesor de San Gregorio. Peña es muy duro al valorar la política española, pero supo moderar las conclusiones amargas que de la conquista dedujo el Obispo de Chiapa. Su paralelismo absoluto con el ideario de la apología, que cita varias veces, denuncia la importancia que daba al testimonio de Las Casas que queda convertido desde entonces en nueva autoridad académica para la interpretación de la "tutoría" o del protectorado político de España en América.

El prestigio científico de Peña, que se convierte en el maestro de mayor influencia científica en aquel período, provoca la sucesión automática de Las Casas en el magisterio de la escuela. Juan de Guevara acudió a la apología para interpretar el alcance político de las bulas alejandrinas 28). Pedro de Sotomayor aconsejaba a sus discípulos la lectura del libro de Las Casas sobre el imperio de los reyes de España en el nuevo mundo (29). Manco de Corpus Christi remitía a Francisco de Vitoria y al doctísimo en esta materia, el obispo de Chiapa (30). Bartolomé de Medina hacía referencia a los muchos tratados que escribió Bartolomé de las Casas (31). Domingo Báñez rendía homenaje desde la Cátedra de Prima de la Facultad de Teología al "Protector infatigable de los indios hasta su muerte" (32).

Y cuando en 1567 el jurista Francisco de la Peña enjuiciaba públicamente en la Universidad de Bolonia la empresa española en América, montaba su tesis del protectorado político sobre los manuscritos inéditos de los maestros de la escuela de Salamanca entre los que contaba al "doctissimus et piissimus Bartholomeus de las Casas, episcopus de Chiapa" (33).

Agustín Dávila Padilla completó el mito. Su autoridad académica era rodeada de una aureola de sabiduría. A finales del siglo XVI hace la apología del gran jurista y teólogo "que había estudiado con mucho cuidado cánones y se había dado muy de veras al estudio de la Corte para asuntos de América" (34). Antonio Remesal le hace licenciado en derecho por Salamanca (35). Miguel Agía y Juan de Torquemada se apoya en su saber jurídico "como hombre muy docto y leído en todas buenas letras" (36). Hasta que Jacobo Quetif y Echard hacen a Bartolomé de las Casas estudiante de derecho en Salamanca para marchar, ya licenciado en ambos derechos, a las Indias, donde sigue cultivando la ciencia jurídica (37). Esta imagen idealizada de jurista y teólogo se proyecta rápidamente por Europa hasta nuestros días con Roberto Levillier (38) y Miguel Méndez Plancarte (39).

(28) Biblioteca Vaticana, ms. Lat. 1006, fol. 145.

(29) Biblioteca Vaticana, ms. Ottob. Lat. 1009, fol. 274.

(30) Biblioteca del Cabildo, Palencia, Cod. 5.

(31) Biblioteca Vaticana, ms. Ottob. Lat. 288, fol. 39.

(32) Decisiones de De iustitia (Salamanca 1584) col. 614.

(33) Biblioteca Vaticana, ms. Vat. Lat. 6994, fol. 53, fol. 220.

(34) Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores (Madrid 1596) pp. 372-425-378, 381, 404, 383.

(35) Historia General de las Indias Occidentales (Madrid 1620).

(36) MIGUEL AGRA, Servidumbres personales de las Indias (Sevilla 1946) p. 54, JUAN DE TORQUEMADA, Monarquía Indiana (Sevilla 1615) p. 49.

(37) Scriptores Ordinis Praedicatorum (Paris 1721) p. 192.

(38) Quelques "Propositions juridiques" et la "Destruction des Indes" du P. Las Casas, en "Revue d'Histoire Moderne", Paris mai-juin, p. 229-257.

(39) LEWIS HANKE, Bartolomé de las Casas (1474-1566) Bibliografía crítica, n. 554, p. 192.

Pero el mito provocó la contradicción. En su carta al emperador Carlos V advertía Toribio de Motolinía, Obispo de Guatemala, que "por cierto, con unos poquillos cánones que el de las Casas estudió, él se atreve a mucho" (40). El gran jurista Bartolomé Frías de Albornoz, catedrático de derecho civil en la recién fundada universidad de México, repetía: "Bien sé que leyes (en que se titulaba licenciado) no las oye en Salamanca, ni en Valladolid, ni fuera de España" (41).

2. PROCESO DE ESPECULACION POLITICA

El informe de Juan de Matienzo, jurista y oidor de la audiencia de Charcas, sobre la conquista y el gobierno del Perú es la antítesis objetiva a la interpretación por Bartolomé de las Casas del fenómeno americano. (42). Y Polo de Ondegardo se reveló contra aquella deformación de los hechos. Nos parece hoy sensacional aquel texto del "verdadero y legítimo dominio de los Reyes de España sobre el Perú":

"Fue tal el influjo de Bartolomé de las Casas y tal el escándalo que al Emperador puso y también a los teólogos que seguían a aquel Padre por la falsa información, que quiso S.M. dejar estos reinos a los Incas tiranos, hasta que Francisco de Vitoria le dijo que no los dejase, que se perdería la cristiandad, y prometió dejarlos cuando estos (pueblos) fueran capaces de conservarse en la fe católica" (43).

La concientización del Rey y del Consejo de Indias formaba parte de su profetismo. En su memorial al Rey y al Consejo de Indias se esfuerza por llevar a la conciencia de los gobernantes el sentido y el alcance de sus derechos y deberes en su protección política sobre los pueblos de América (44). Y en este proceso de concientización se descubre y aflora una auténtica filosofía democrática. Los derechos políticos de los pueblos protegidos, exaltados hasta el paroxismo, se convierten en la nueva arma de estrategia apostólica.

Bartolomé de las Casas partía de un dogma democrático formulado con una claridad sensacional. El poder del Rey de España en América se fundaba sobre el voluntario consentimiento de los indios:

Y "el Rey de Castilla ha de ser reconocido en las Indias descubiertas por supremo príncipe y como emperador de muchos reyes, no por violencia ni por fuerza sino habiendo procedido tratado y convenio entre el Rey de España y los príncipes indios, en los que prometiera el Rey de Castilla con juramento que les sería buena y útil su soberanía, que respetaría y conservaría su libertad, sus señorías, dignidades, derechos y leyes razonables; y en los que los reyes y pueblos indios prometerían y jurarían a los Reyes de Castilla reconocer aquella soberanía de supremo príncipe y obedecer sus leyes justas" (45). "Sin su propio consentimiento y el beneplácito de sus ciudadanos no puede dárseles un nuevo rey" (46).

(40) Historia de los indios de la Nueva España (Barcelona 1914) p. 260.

(41) Arte de los contratos (Valencia 1573) p. 48.

(42) Gobierno del Perú (Buenos Aires 1910).

(43) Verdadero y legítimo dominio de los Reyes de España sobre el Perú (Col. Doc. Inéditos para la Historia de España, tomo XIII, p. 433).

(44) Memorial-sumario a Felipe II sobre la enajenación de los indios (D.H.P. vol. VIII, p. 214-227).

(45) Carta al Maestro Fray Bartolomé de Carranza (C.H.P. vol. VIII, p. 444-445).

(46) De thesauris (Madrid 1958) p. 170.

Y aun cuando la donación de Alejandro VI justificaba el monopolio de intervención por lo que se refiere a los demás príncipes cristianos, este título era válido y eficaz en relación con los pueblos indios, cuando éstos y sus gobernantes hubieran libremente aceptado y ratificado este principado de los reyes de España. "Luego si nuestros reyes, concluía Las Casas, tienen la concesión papal y carecen del consentimiento y aceptación voluntaria de tal donación por parte de aquellos pueblos, les falta el derecho más principal" (47). Para Bartolomé de las Casas las Indias descubiertas y conquistadas por los españoles, deberían formar una confederación pacífica de pueblos libres bajo la soberanía de un emperador que sería el Rey de Castilla.

Este consentimiento libremente pactado no solo justificaba, en última instancia, el dominio de España en América, sino que condicionaba también su política colonial. "Los españoles debían pasar a las Indias por bien de los mismos indios" (48). Esta función de servicio constituyó el segundo axioma democrático, dogmático e incuestionable, para Bartolomé de las Casas. La presencia de España en América tenía sentido únicamente en cuanto se hacía necesaria para el bien espiritual y el progreso material de los mismos indios, "posponiendo los españoles su propio interés y el de toda España". (49). Porque "por esta causa final se concedió a los reyes de Castilla aquella honorífica dignidad real y casi imperial de ser soberanos sobre muchos reyes" (50).

En consecuencia, concluía Las Casas en buen lógica democrática, "es necesario hacer un tratado entre los embajadores de nuestros reyes y aquellos pueblos, y sus jefes políticos sobre el modo de gobernar, y además llegar a un acuerdo sobre la forma de sumisión y los tributos que se deben prestar, confirmándolo todo con juramento" (51). Su catálogo de abusos y crueldades cargaba, en definitiva, la conciencia del Rey y de sus consejeros. Se había actuado contra la voluntad de los mismos indios.

Bartolomé de las Casas intentaba paralizar aquel proyecto sobre la perpetuidad de las encomiendas. Y en su dialéctica se incorpora un nuevo dogma democrático. Según la ley natural y divina deben ser llamados y citados, oídos y escuchados los indios para que informen sobre su derecho cuando se trata de un principio grande" (52).

"Se requiere el llamamiento, citación y consentimiento de todos aquellos que pretenden tener algún interés o temen perjuicio futuro, siempre que de cierto pueblo o gentes se exige obediencias, sujeción y demás derechos regios. Es, pues, manifiesto que en este negocio deben ser convocados todos y cada uno; deben prestar su consentimiento tanto los poderosos como son los gobernantes y potentados príncipes, magnates, magistrados o cabezas de ciudades y pueblos, con los simples ciudadanos y gente sencilla. Si no se da este consentimiento general, nada valdrá cuanto en contra se hiciere" (53).

Y concluía "No basta solo el consentimiento del Rey para gobernar o su voluntad de reinar, sino que es necesario el consentimiento del pueblo para que este contrato tenga

(47) De thesauris (Madrid 1958) p. 287.

(48) Carta al Maestro Fray Bartolomé de Carranza (C.H.P., vol. VIII, p. 432).

(49) Carta al Maestro Fray Bartolomé de Carranza (C.H.P. vol. VIII, p. 440).

(50) Carta al Maestro Fray Bartolomé de Carranza (C.H.P. vol. VIII, p. 448).

(51) De thesauris, p. 278.

(52) Memorial Sumario a Felipe II (C.H.P. vol. VIII, p. 455).

(53) De thesauris, p. 174-176.

valor y el rey pueda reinar en derecho" (54). Proclamaba así el derecho de autodeterminación y el principio del control democrático en los asuntos importantes de gobierno.

Y a los principios jurídicos y morales añadía Las Casas argumental de carácter político para convencer al rey y a sus ministros de que no podían ser vendidas a perpetuidad las encomiendas y enajenar a los indios de la Corona. Los derechos fundamentales civiles y políticos de aquellos pueblos estaban en juego. Invocando el deber de respetar la voluntad de los pueblos libres y el riesgo para la paz y la soberanía de España en las Indias, Bartolomé de las Casas abre el camino a la consulta popular para presionar sobre la conciencia del rey.

El 15 de julio de 1559, reunidos en la ciudad de San Juan de los Reyes los caciques principales en representación de los indios del Perú, nombraron por representante a Bartolomé de las Casas y le otorgaron ante notario poder total como procurador ante el rey de España señalando los objetivos concretos y las condiciones de esta comisión (55).

En virtud de estos poderes concedidos legalmente, el Protector de los Indios presentó un nuevo memorial ante el Rey de España y el Consejo de Indias en 1560 (56). En definitiva era el anteproyecto a la propuesta de Antonio de Ribera que había presentado en nombre de los encomenderos. La oferta era realmente sensacional. Ofrecían a su Majestad cien mil ducados más de los que prometían los españoles por la venta de las encomiendas a perpetuidad. Pero iba condicionada a una serie de obligaciones que se imponían a la Corona, y el Rey debía pactar con los pueblos indios.

De sobra sabía Las Casas que los indios no podían cumplir aquella promesa a pesar de las facilidades que se estipulaban para la amortización de la deuda. Pero formaba parte de su estrategia. La especulación democrática debía terminar en un pacto entre el rey de España y los pueblos libres de América sobre las condiciones del buen gobierno.

Cuando en aquella puja de ofertas económicas y discusiones polémicas dentro del Consejo de Indias, parecía fracasar o se dilataba la solución de aquel negocio que atentaba contra la libertad de los oprimidos, Bartolomé de las Casas recurrió al Papa, como árbitro supremo, ya que el Rey tenía el imperio de las Indias por concesión de la Sede apostólica. Esta demanda abrió la última etapa de su profetismo (57).

En su informe pedía Las Casas la intervención inmediata de la Santa Sede en favor de los "oprimidos con sumos trabajos y tiranías" (58). Denuncia y protesta contra los abusos de los conquistadores y exige reformas inmediatas en el gobierno. Y no es aventurado suponer que provocó aquel programa de política colonial "sobre la manera de tratar a los indios de América" que San Pío V enviaba a la Corte de Madrid en su instrucción de 1566 (59). Documento de corte sorprendentemente lascasiano representa un momento decisivo de la Iglesia al servicio de la descolonización. Es la manifestación suprema del

(54) De thesauris, p. 276.

(55) Para el texto original, véase C.H.P., vol. VIII, p. CII-CVI.

(56) Memorial del Obispo Fray Bartolomé de las Casas y Fray Domingo de Santo Domingo contra la perpetuidad de las encomiendas (C.H.P., vol. VIII, p. 228-234).

(57) Memorial de Fray Bartolomé de las Casas al Consejo de Indias C.H.P. vol. VIII, p. 279-283).

(58) Petición de Bartolomé de las Casas a Su Santidad Pío V sobre los negocios de las Indias (C.H.P., vol. VIII, p. 284-286).

(59) Instrucción pontificia sobre el modo de tratar a los indios de América (C.H.P., vol. VIII, p. 287-292).

profetismo de Bartolomé de las Casas que iba a culminar en su obra de exaltación democrática publicada poco después de su muerte fuera de España.

3. EXALTACION DE LA TESIS DEMOCRATICA

El tratado *De regia potestate* constituye el mejor alegato de carácter científico elaborado por Bartolomé de las Casas en defensa de los indios (60). Montado al final de su vida sobre los informes teóricos de 1552 y 1556 pretendía convertirse en un instrumento más al servicio de la denuncia profética contra la institución indiana de la encomienda. La primera y segunda parte alcanzaron el nivel de una delcaración sensacional de principios democráticos:

Partiendo de la libertad natural de todos los hombres (§1) y del destino universal de todas las cosas (§2), Bartolomé de las Casas define el poder político como servicio para defender y promover los derechos de los ciudadanos (§3). Los reyes no tienen un derecho propio de soberanía para disponer de los bienes pertenecientes al dominio particular de los súbditos. No son señores absolutos del reino ni de sus ciudadanos. Las limitaciones a su libertad individual tienen su fundamento jurídico en un pacto del soberano con el pueblo (§4). No pueden imponerse a los ciudadanos más cargas que las pactadas libremente por el pueblo.

La potestad jurisdiccional de los reyes no es arbitraria (§5). El poder político tiene un origen esencialmente democrático. El pueblo es la causa eficiente del poder de los reyes. Los derechos de los gobernantes radican en la voluntad soberana de la comunidad política. Al elegir a sus gobernantes el pueblo no renunció a su libertad. Porque los ciudadanos no obedecen ni se sujetan a un hombre sino a las leyes libremente consentidas y en cuanto se ordenan al bien común. Al rey se le concede la potestad con el único propósito de promover el bien del pueblo. El poder político cumple así una función democrática. Tiene su razón de ser en esta función de servicio a la comunidad.

El gobernante, por tanto, no es más que un administrador que ejerce su autoridad para bien del pueblo a través de un verdadero control democrático en los actos importantes de gobierno. No puede mandar ni ordenar nada que pueda repercutir en perjuicio y sacrificio de los ciudadanos sin que éstos den su expreso consentimiento, justo y lícito. Sobre estos tres principios democráticos fundamentales define Bartolomé de las Casas, a manera de conclusiones prácticas, las relaciones jurídicas entre el Jefe del Estado y el pueblo, entre los gobernantes y los ciudadanos.

Si no quiere degenerar en abuso de poder el jefe de Estado gobernará de acuerdo con las condiciones que constitucionalmente le impuso el pueblo en el momento de la elección. Sin el consentimiento expreso de los ciudadanos directamente afectados, no puede imponer el sacrificio de una ciudad o territorio (§6) para el bienestar de todo el pueblo, ni puede sacrificar un reino contra la voluntad de sus ciudadanos para socorrer a otro reino (§7) de la comunidad de pueblos que gobierna un mismo rey.

Sin el consentimiento de los súbditos son inmorales las ordenanzas o leyes que son excesivamente gravosas para el pueblo (§8). Las leyes, como las demás instituciones,

(60) *De imperatoria seu regia potestate* (Corpus Hispanorum de Pace, vol. VIII, Madrid 1969, CLVIII+ 316 páginas).

tienen el valor de medios o instrumentos para la realización del bien general en la promoción social de todos los ciudadanos. La tiranía constituye el mayor atentado a la libertad de los pueblos. El rey solo puede mandar a sus súbditos de acuerdo con las leyes (§6). Obedeciendo a las leyes en cuanto mandan lo justo y conveniente para el bien del pueblo, los ciudadanos permanecen libres y conservan su libertad fundamental.

En consecuencia, concluía Bartolomé de las Casas, los reyes no tienen derecho a gobernar por el miedo y el terror (§10), ni a disponer arbitrariamente de los bienes de los súbditos (§13) o vender los oficios o empleos públicos (§13-16), los bienes del Estado (§17) o conceder exenciones tributarias (§18). No puede enajenar el reino, ni totalmente ni parte de su territorio sin el consentimiento de sus habitantes (§20-25). Traicionaría su función política y daría causa más que justificada para la rebelión. Porque el derecho a reinar estriba precisamente en la voluntad popular.

Las fórmulas son sensacionales. Nada más avanzado se formuló durante todo el siglo XVI en aquel proceso de teorización democrática. Pero la filosofía política queda totalmente instrumentada a su estrategia de denuncia profética. La preocupación por buscar bases científicas a la denuncia ha sido siempre característica del profetismo. Para Bartolomé de las Casas el recurso a la ciencia fue un medio más para presionar sobre las conciencias y comprometer la opinión pública en la lucha por los oprimidos.

El tratado sobre la potestad de los reyes desemboca con frecuencia en afirmaciones gratuitas sin argumentos sólidos que demuestren suficientemente su validez científica. Precisamente por esta falta de lógica se llega a fórmulas democráticas espectaculares. Las autoridades y los textos se amontonan indiscriminadamente de manera imprecisa y hasta inexacta. Se abusa del argumento de analogía y la extrapolación de textos legales por falta de precisión técnica y de formación jurídica. Pero es un hecho que aquella nueva denuncia de Bartolomé de las Casas comprometió la conciencia de Europa contra España.

III – VIGENCIA DE SU MENSAJE DEMOCRÁTICO

1. BANDERA DE LIBERACION

Juan Antonio Llorente lanzó la tesis de que la obra de Bartolomé de las Casas sobre "el poder de los reyes" fue denunciada al Consejo de la Inquisición por defender unos principios contrarios a la doctrina de San Pedro y San Pablo sobre la sumisión de los siervos y vasallos a sus señores y reyes: "Obligó a que fuera entregada la obra que se recogió manuscrita" (61). Por su tesis democrática sumamente avanzada consideran Guillaume François de Bure (62) y G. Peignot (63) que fue objeto de persecución y censura. Durante el siglo XVII Bartolomé de las Casas fue denunciado a la Inquisición por el Padre Minguijón (64).

(61) Historia crítica de la Inquisición en España (Barcelona 1835) Vol. II, tomo IV, n. 24, p. 260-261.

(62) *Bibliographie instructive ou traité de la connaissance des livres rares et singuliers* (Paris 1763) n. 1355, p. 22.

(63) *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographie des principaux livres condamnés ou censurés* (Paris 1806) p. 231.

(64) Madrid, ARCh. Hist. Nacional, Inquisición, ms. 424.

La politización de sus ideas se convirtió para muchos en un arma dialéctica de liberación democrática. Raynouard, (65) apoyándose en Tournon, señala la influencia que pudo tener en la rebelión de Flandes. Valerio Fulvio Savoiano, (66) en nombre del Obispo de Chiapa, atacaba la ocupación de Sicilia y Nápoles por los españoles. Pio Bolognese (67) le invocaba contra la conquista de la Valtelina y el norte de Italia.

Gilbert Chinard (68) demostró el uso que hicieron los franceses de Bartolomé de las Casas; y Antonello Gerbi (69) señaló el uso y abuso de Las Casas en el umbral de la conciencia de América. Juan Antonio Llorente hace una interpretación "liberal" del obispo de Chiapa para demostrar la filiación lascasiana de la democracia moderna (70). No en vano Otto Waltz hacia un paralelismo entre Las Casas y Rousseau (71).

En la edición de 1843 consideraba Gutiérrez que las ideas de Las Casas, tal como se desarrollan en su tratado sobre "el poder de los reyes", puedan servir de sólido fundamento para la más espléndida constitución democrática de una república moderna (72).

2. METAMORFOSIS HISTORICA

Teólogos y humanistas se empeñan hoy por descubrir lealmente el mensaje de Bartolomé de las Casas para una formulación más exacta de la conciencia de la humanidad. Su valor pragmático y profético es excepcional. Signo de contradicción y esencialmente polémica, la figura de Las Casas se ha convertido en un nuevo mito.

Es cierto que a veces todavía reverdecen viejas polémicas que parecían definitivamente superadas. Hay quienes intentan aún hacer de Las Casas un pretexto de hostilidad política y de resentimientos históricos. Pero se le ha idealizado universalmente para convertirlo en el profeta de la liberación. La literatura moderna ha transformado a Bartolomé de Las Casas en poderoso reactivo contra el nazismo, el colonialismo y el imperialismo de nuestra época. Esta metamorfosis histórica constituye uno de los símbolos más sugestivos de la propaganda.

Raymond Marcus ha estudiado (1966) la transformación literaria de Las Casas en Hispanoamérica (73). Sin preocuparse las más de las veces de la exacta realidad histórica, los escritores hispanoamericanos le han convertido en protagonista o en héroe de la libertad. Esta transfiguración contribuye a disminuir el valor y el sentido de la leyenda negra antiespañola.

Pablo Neruda dedica el gran poema a Bartolomé de las Casas en su canto general (1950) (74). Su homenaje rendido a Bartolomé de las Casas no tiene otro alcance que el

(65) Oeuvres de Don Bartolomé de las Casas, en "Journal des savants", janvier (Paris 1823) 42-45.

(66) Castigo esemplare dei Calumniatori (Antopoli 1618).

(67) Discorsi sopra le ragioni della rivoluzione fatta in Valtelina contra la Tirannide de grisoni et heretici (Roma, Bibliotheca Vaticana, Borg, Lat. 200).

(68) L'exotisme Américain dans la littérature française au XVI siècle (Paris 1911).

(69) Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo (Lima 1946) p. 59-66.

(70) Oeuvres de Don Bartolomé de las Casas (Paris 1822).

(71) Fray Bartolomé de las Casas: ein historisches Skiss (Bonn 1905) p. 5-6.

(72) Derecho público Escrito por don Bartolomé de las Casas (Madrid 1843).

(73) La transformación literaria de Las Casas en Hispano América, en "Anuario de Estudios Americanos" XXIII (Sevilla 1958, 247-265).

(74) Obras Completas (Buenos Aires 962) p. 356-359.

de un trabajo moral al fervoroso defensor de la conservación del elemento autóctono. Las Casas encarna la conciencia revolucionaria hispanoamericana de hoy.

La "Tragedia indiana" del cubano Luis A. Baralt (1969) (75) ensalza al protector de los indios y evangelizador que representa a España. Para el mejicano Rodolfo Isigli (Corona de luz 1965) (76) la figura de Bartolomé de las Casas es imprescindible como protector de los indios por autonomasia y típicamente española. Para Miguel Angel Asturias Las Casas se convierte en el personaje central en "La Audiencia de los confines", que se representa en Guatemala a finales de 1961. A la injusticia presente del imperialismo ha querido oponer la antigua justicia española (77).

En Enrique Buenaventura ("Un réquiem por el Padre Las Casas" 1963) ha culminado esta transfiguración: "Muchas han sido mis equivocaciones y profundos han sido mis errores. Por ellos pido perdón a Dios y a los hombres humildes que defendí. No fui más que un precursor. Otros vendrán detrás de mí y quizá no sea yo digno de desatar la correa de su calzado". El escritor colombiano no está conforme con la leyenda negra: "¿No es extraordinario que para hablar mal de España tengan que repetir lo que dice un español? ¿Quereis ahogar con gritos y aspavientos la conciencia de España? ¿Teneis miedo de que por algunas verdades se desmorone un gran imperio? (78).

El poeta historiador de la Alemania Occidental, Schneider, utilizó el reactivo de Las Casas (1938) para atacar el nacismo de Hitler. "El poeta alemán, ha dicho Franz Niedermayer, quería con ejemplar repercusión para el presente, poner bajo su protección a los perseguidos de toda clase, disfrazados de españoles históricos y actuando en el pasado". Con el título de "Conciencia cristiana y de lucha por la justicia en la conquista española de América" se traduce al francés la obra lascasiana de Lewis Hanke para protestar contra el colonialismo en Argelia.

La traducción inglesa de la "Brevisima Relación", dedicada a Oliver Cromwell, sirve de reacción en Estados Unidos contra la guerra del Vietnam. Contra el imperialismo capitalista ha utilizado a Las Casas el polaco Tazbir (1973), el alemán oriental Enzensberger (1970) y los soviéticos A.D. Dridzo y E.O. Kudu (1966). Marcel Merle ha publicado en ensayo traducido al español "El anticolonialismo europeo desde Las Casas a Marx".

3. DEFENSOR DE LOS DERECHOS HUMANOS

Así es como su mensaje profético se convierte en un verdadero manifiesto de libertad democrática. Por su profetismo evangélico y por su cristicismo político la UNESCO presenta hoy a Bartolomé de las Casas como un ideal en el 25o aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Desde una auténtica perspectiva democrática definió el Protector de los indios una verdadera carta de derechos humanos. Es derecho a la libertad individual, a la igualdad jurídica y a la promoción del Estado sobre la base de la dignidad humana y la solidaridad personal. Esta libertad comunitaria fundamenta y limita a la vez una serie de derechos y

(75) Teatro cubano (Madrid 1959) p. 50-97.

(76) Corona de luz, La Virgen (México 1865) p. 225.

(77) Véase R. MARCUS, La transformación literaria de las Casas en Hispanoamérica, p. 258-261.

(78) Un requiem por el Padre Las Casas, en Teatro (Bogotá 1963) p. 7-84.

deberes de los ciudadanos frente a los gobernantes. Porque el Estado tiene sus derechos y sus deberes en la promoción comunitaria de la persona.

Con intuición profética ha logrado las fórmulas más progresistas en este proceso de maduración democrática de la humanidad. Ha llegado a una formulación precisa de una Carta de derechos civiles y políticos al servicio de una comunidad de pueblos, porque la Comunidad universal de todo el Orbe, que magistralmente definió Francisco de Vitoria, domina este manifiesto en la búsqueda de una protección eficaz de los derechos humanos. Bartolomé de las Casas encarna la aportación más significativa de la Escuela Española de la Paz.