

Un Precursor de Medellín: el P. José de Acosta (1540-1600)

Huberto Restrepo López, s.s.
Profesor del Seminario Mayor de Manizales (Colombia)

Ubicación histórica

El Padre José de Acosta llegó a Lima el 28 de abril de 1572. Tenía 32 años. Al año siguiente partió para una larga misión de quince o diez y seis meses, enviado por el P. Jerónimo Ruiz de Portillo.

Este fue el primer contacto del Padre de Acosta con la tierra y con los problemas pastorales del Perú y de América. Su visión personal de la situación —de las cosas y los hombres— fue enriquecida con la visión del licenciado Juan Polo de Ondegardo, cuyos escritos sobre la condición y costumbres de los indios le fueron de mucho provecho, según confesión del propio Acosta. El 1.º de enero de 1576 fue nombrado Provincial del Perú. Su primer acto de gobierno fue el de convocar a Congregación provincial, la primera que se celebraba en el Perú.

Esta importante congregación se desarrolló en dos etapas: la primera en Lima del 16 al 27 de enero de 1576, y la segunda en el Cuzco del 8 al 17 de octubre del mismo año.

Puede decirse que esta Congregación provincial fue una evaluación pastoral del trabajo de los Jesuítas en las Misiones del Perú. En ella se juntaron y complementaron la experiencia misionera de los primeros Jesuítas y la iluminación teológica del Padre José de Acosta, además del conocimiento personal de la tierra y de sus gentes.

Según afirmación del Padre Mateos¹ quien tuvo la fortuna de ver dos ejemplares en latín y en castellano en los archivos de la Compañía de Jesús, uno en Lima y otro en Roma, en las actas de la Congregación Provincial del Perú está el esquema de varios puntos del *De Promulgatione Evangelii Apud Barbaros, sive de procuranda Indorum salute libri sex*. El germen del libro del Padre Acosta está en los hechos referidos. Su composición se puede situar entre los años 1575 y 1576. En carta al Padre Everardo Mercuriano, sucesor de San Francisco de Borja en el gobierno de la Compañía, escrita en Lima el 24 de febrero de 1577, el P. Acosta le presenta a su general el plan de la obra: el libro primero trata del llamamiento universal a la salvación. El libro segundo se plantea el problema de si es justo o no hacer la guerra para propagar el Evangelio. En el libro tercero habla Acosta de la autoridad civil sobre los indios. El libro cuarto trata de las obligaciones de los pastores con

¹F. MATEOS, S.J., "Personalidad y escritos del P. José de Acosta", Introducción a las *Obras del P. José de Acosta*, de la Compañía de Jesús, en la Colección Biblioteca de Autores Españoles, T. 73, Madrid 1954, p. XIII.

los indios. En el libro quinto habla Acosta del primado de la Evangelización. Cómo evangelizar a los indios? Qué se ha de evangelizar? A quiénes hay que evangelizar? Quiénes son los agentes de la evangelización? Cuáles son los obstáculos de la evangelización? El último libro trata de la administración de los sacramentos o de la sacramentalización, como se dice ahora.

Como se puede ver, el libro de Acosta es una obra pastoral armónica y completa. Por eso "fue considerado desde su aparición como un importante Manual de Misionología, el primero de los tiempos modernos que consideraba en toda su extensión el campo de las misiones católicas del siglo XVI"². Aunque ya estaba lista más de diez años antes, el libro sólo apareció a fines de 1588, editado en Salamanca por Guillermo Foquel, y precedido del tratado *De Natura Novi orbis libri duo*. "El tratado *De Natura Novi orbis* me contentó de manera que escribí luego de imprimirse con el de *Procuranda* que —como dice V.R.— servirá de salsa para algunos gustos", le escribía al Padre Acosta el Padre Acquaviva el 21 de noviembre de 1583.

Justificación del título

¿En qué sentido se puede llamar al Padre José de Acosta Precursor de la Conferencia de Medellín?

Sin duda las Indias de ayer, del tiempo del Padre de Acosta, no eran la América Latina de hoy. El Brasil no hacía parte de la América Española. La situación socio-económica del siglo XVI no es la misma de hoy. El mismo Acosta es consciente de la tremenda movilidad de nuestro continente. "Las cosas de las Indias no duran mucho tiempo en un mismo ser, y cada día cambian de estado"³. Esa situación de cambio es todavía más acentuada en el día de hoy cuando pasamos de un tipo de sociedad agraria a una sociedad urbana e industrial. Y cuando, más profundamente, estamos asistiendo a los dolores de parto de una nueva civilización⁴.

El punto de convergencia entre la Conferencia de Medellín y el Padre José de Acosta hay que buscarlos en la *óptica pastoral global y Americana*. Ciertas líneas pastorales preponderantes en la Conferencia de Medellín, aparecen ya en el Padre José de Acosta. Y en ese sentido se le puede llamar *Precursor*. Esto es lo que voy a tratar de probar en las siguientes páginas.

²F. MATEOS, O. cit. p. XXXVII.

³JOSE DE ACOSTA, *De promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute libre sex.* traducción española de F. Mateos, S.J., T. 73 de la Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1954, p. 390.

⁴Cfr. Constitución *Gadium et Spes*, nn. 5 ss.

Una Teología para América

Cristo pertenece a todas las culturas y no pertenece a ninguna en el sentido de que a todas las trasciende. Por eso el Concilio Vaticano II invita a que “en cada gran territorio socio-cultural, se promueva aquella consideración teológica que somete a nueva investigación a la luz de la Tradición de la Iglesia universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios, consignadas en la Sagrada Escritura y explicadas por los Padres y el Magisterio de la Iglesia”⁵.

La Conferencia de Medellín buscó una iluminación teológica de nuestro medio socio-cultural para juzgar de nuestra situación pastoral y para señalar los caminos de renovación de cara al Evangelio.

En su carta dedicatoria al P. Everardo Mercuriano, sucesor de San Francisco de Borja en el gobierno de la Compañía, le decía el Padre José de Acosta, en 1577, la razón que lo había movido para escribir el libro y el método que había seguido para realizarlo. “La causa principal que me movió a componerlo fue ver que muchos tenían varias y opuestas opiniones sobre las cosas de Indias y que los más desconfiaban de la salvación de los indios, además de que ocurrían muchas cosas *nuevas* y difíciles, y contrarias a la verdad del Evangelio, o que al menos no lo parecían...”⁶. (Esto) —añade— “despertó y espoleó mi atención y estudio a meditar las divinas Escrituras, y los dichos de los Santos Padres, aplicándolos con especial cuidado a las cosas de este Nuevo Mundo”⁷.

Acosta afirma la necesidad de Teólogos en este Nuevo Mundo para iluminar la marcha de la pastoral. “No solamente no tenemos en poco la ciencia teológica —dice— sino que, por más que a la mayoría les baste una medianía de doctrina, sin embargo, aquellos a quienes éstos recurren, y de quienes como de fuente beben, *conviene que tengan completo conocimiento de toda la teología, aquí en este mundo, tanto y más que en cualquier otra parte de la tierra*”⁸.

Por qué tan necesaria la Teología en este Nuevo Mundo?

Lo explica Acosta. Porque aquí la Fe está recién plantada —lo decía hace cuatro siglos—. Y por lo mismo se necesita la Teología “para desarraigar los errores hereditarios y defender la Religión aún tierna: pues oficio suyo es, como enseña Agustín, engendrar, nutrir y defender la Fe tan necesaria para la salvación”⁹.

Hay otra razón —dice Acosta— que convence de la necesidad de la Teología en este Nuevo Mundo. “Por necesidad los negocios son Nuevos.

⁵ Cfr. Decreto *Ad Gentes*, 22.

⁶ ACOSTA, O. Cit. p. 389.

⁷ ACOSTA, O. Cit. p. 390.

⁸ ACOSTA, O. Cit. p. 522.

⁹ SAN AGUSTIN, *De Trinitate*, M.L. 42, 845.

nuevas las costumbres, las leyes y los contratos, todo el modo de vida, en una palabra, es muy diferente”¹⁰. Es decir, nuestro medio socio-cultural es diferente. Y por lo mismo necesita su teología.

Desde América Acosta critica a algunos teólogos españoles, sin precisar los nombres o las opiniones, como desconocedores de las cosas de Indias: “los teólogos de España —dice— por muy célebres que sean, caen en no pequeños errores cuando tratan de cosas de Indias”.

Y termina diciendo categóricamente: “Si no hay algunos teólogos insignes y acabados que guíen a los demás y los alumbren con el resplandor de su doctrina, sin duda toda la causa de la religión, sufrirá gran detrimento en las Indias”¹¹.

En la Conferencia de Medellín están las raíces de la teología de la liberación o, para hablar con mayor propiedad, de las teologías de la liberación.¹²

Los Obispos latinoamericanos hicieron un diagnóstico de la situación de América Latina como de “una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada”. La misión de la Iglesia es continuación de la misión liberadora de Cristo quien vino a liberar “a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tienen sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano”¹³.

La teología de la liberación, nacida de Medellín, se ha ido cargando de ambigüedades. Apuntamos aquí algunos hechos:

— La Conferencia de Medellín se reunió cuando científicos de la CEPAL, tras el fracaso del *desarrollismo*, buscaban la explicación del sub-desarrollo de América Latina en la situación de *dependencia* con respecto a las grandes naciones industriales¹⁴. En este contexto la *liberación* de los documentos de Medellín tienen para algunos, sentido más sociológico que teológico.

— Poco después de la Conferencia de Medellín los teólogos alemanes Metz y Moltmann, primero con sus escritos y después con sus conferencias, contribuyeron —sin quererlo— al aumento de politización en algunos sectores de la Iglesia latinoamericana. Como ha sucedido con otros autores europeos, se los entendió más en lo superficial que en lo profundo, a Metz y a Moltmann se los en lo político que en lo teológico.

¹⁰ ACOSTA, O. Cit. p. 522.

¹¹ ACOSTA, o. Cit. p. 523.

¹² ALFONSO LOPEZ TRUJILLO, “La Liberación y las Liberaciones”, en *Tierra Nueva*, 1 (1972), pp. 5ss. Cfr. también del mismo autor, “Las Teologías de la Liberación en América Latina”, en *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, p. 27ss.

¹³ Conferencia de Medellín, *Justicia*, n. 3.

¹⁴ Cfr. R. VEKEMANS, S.J., “Iglesia y Cambio Social en América Latina”, en *Tierra Nueva*, 11 (1974), p. 42ss.

– Contribuyeron también a la confusión y a la ambigüedad los sacerdotes Julio Girardi, con su famosa conferencia “Cristianismo y lucha de clases”, y Paul Blanquart, de declarada ideología marxista.

– En 1970 Joseph Comblin, de amplia audiencia en el Brasil, publicó en París su libro: “Teología de la Revolución”.

De esta manera en el pensamiento teológico latinoamericano se entrecruzan corrientes de diverso origen y de diverso contenido, aunque partan de un diagnóstico común: la situación de injusticia que vive América Latina.

La más teológica de las teologías de la liberación presenta una doble originalidad, según su más autorizado representante, el Padre Gustavo Gutiérrez.

– Una originalidad metodológica: parte de la Fe vivida en el compromiso y reflexiona sobre ella. El compromiso de que aquí se trata, explica el mismo teólogo, es el compromiso por la liberación del pobre y oprimido, de las clases explotadas, de las culturas marginadas del continente, es decir, un compromiso político, nacido de la Fe.

– La segunda originalidad consiste en que “la Teología de la Liberación intenta ser una teología de la salvación en las circunstancias *históricas* y concretas que se viven en América Latina”¹⁵.

“Con Gutiérrez —dice Methol Ferré— se abren por primera vez las ventanas de la teología a su contorno latinoamericano”¹⁶.

La Teología de la Liberación está apenas en proceso. ¿La Teología de la liberación no estará en busca de una teología de la historia de América Latina? ¿No estaremos entrando en nuevos tiempos en que la Teología, como en el siglo XVI, quiere iluminar la marcha de la política? ¿No estaremos asistiendo a un *mestizaje de pensamiento* tan fecundo como el mestizaje de la sangre? ¿No será el compromiso político, nacido de la Fe, un lugar teológico, como la Fe de los humildes en la religiosidad popular?

Lo que aquí nos interesa no es si la Teología de la Liberación, de un Gutiérrez, por ejemplo, es o no lograda. Lo que aquí nos interesa es comprobar que muchos en América Latina son conscientes hoy de la necesidad de una Teología nuestra, que ilumine la marcha de la Iglesia dentro de nuestra historia latinoamericana. Hace casi cuatrocientos años José Acosta era consciente de esa necesidad.

Y debemos alegrarnos de que ya se haya comenzado a elaborar esa Teología, aunque es largo todavía el camino que queda por andar. Para construirla sigue teniendo vigencia el método que Acosta empleó, según él mismo lo confiesa: una verdadera relectura latinoamericana de las

¹⁵Cfr. G. GUTIERREZ, en *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, p. 87ss.

¹⁶Cfr. A. METHOL FERRE, “Política y Teología de la Liberación”, en *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, p. 177.

Divinas Escrituras y de los Santos Padres, a la luz del Magisterio de la Iglesia.

Denuncia de la Injusticia

Si hay una característica relevante de la Conferencia de Medellín es la denuncia de la injusticia. Los documentos primero y segundo, (que son los documentos de la Justicia y de la Paz), puntualizan esa situación de injusticia: las diversas formas de marginalidad, las desigualdades excesivas entre las clases sociales, las formas de opresión de grupos y sectores dominantes, la extorsión creciente del comercio internacional, la fuga de capitales económicos y humanos, la evasión de impuestos, la fuga de ganancias y dividendos, el endeudamiento progresivo, los monopolios internacionales, el imperialismo internacional del dinero.

La Iglesia, como lo dijeron los Señores Obispos en el pasado Sínodo, es la *conciencia crítica del mundo*.

Antes de las modernísimas voces marxistas, hace siglos que vienen resonando aquí en América voces cristianas en condena de la opresión y en defensa de los oprimidos. Ya en aquel lejano advenio de 1511 protestaba Fray Juan de Montesinos contra la opresión de los poderosos: "*Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin darles de comer y curarlos en sus enfermedades que de los excesivos trabajos que les dáis incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No soís obligados a amarlos como a vosotros mismos? Tened por cierto que, en el estado en que estáis, no os podéis más salvar que los moros, turcos que carecen y no tienen la Fe de Jesucristo*"¹⁷.

Dentro de esta batalla por la justicia en la América del siglo XVI hay otra fecha importante: el año 1542, cuando fueron promulgadas las leyes nuevas, tan revolucionarias que un entusiasta admirador del Padre de las Casas las comparaba al revolucionario sistema de Copérnico, publicado en el mismo año.¹⁸

Las *Leyes Nuevas* pueden ser consideradas como el primer proyecto de cambio de estructuras en el sistema colonial de España. ¿Por qué fracasaron? ¿Por impracticables? ¿Por qué la Iglesia no se puso con decisión de parte de los indios? ¿Por qué chocaban contra los intereses

¹⁷ Cfr. LAS CASAS, *Historia de las Indias*, Ed. 1965, México, Fondo de Cultura Económica, T. 2, pp. 438ss.

¹⁸ Cfr. L. HANKE, *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, Madrid 1950, p. 170.

injustos de los encomenderos? ¿Tendría también la Iglesia intereses económicos en el sistema de la encomienda?¹⁹

Son preguntas que exigen un estudio más profundo del que se ha hecho hasta ahora para dar una respuesta acertada y aceptable.

Veamos ahora el examen de justicia que hace Acosta de la situación americana de su tiempo. En el Libro II de su obra se plantea un problema capital, que fue tratado antes por el ilustre Francisco de Vitoria: ¿es justa o injusta la conquista de América?

Y va haciendo el examen crítico de los títulos que podían justificar la conquista de América. La infidelidad de los infieles no puede ser causa justa para la conquista, porque de la infidelidad sólo Dios es juez, justo y vengador. (cf. Jn 3,18-38). Y la Iglesia “no tiene derecho y poder sobre los infieles, sino solamente sobre los que han entrado en el redil de Cristo por el Bautismo”²⁰.

Tampoco se puede justificar la conquista por los crímenes *contra naturam* de los indios. “Tan inicuo es —responde Acosta— hacer lo injusto, como hacer lo justo injustamente”. Y continúa con este argumento *ad hominem*: “(No) porque una república peque dando leyes perniciosas y torpes o su príncipe y magistrado se entreguen a pérdidas costumbres, tendrá una república vecina o su príncipe derecho a dar leyes mejores, hacer fuerza para que contra su voluntad las reciban y observen, a los que no se quieran someter forzarlos con las armas y a los renitentes privar de su fortuna y de la vida. Porque si se permite tan exhorbitante poder a una República sobre otra, en breve tiempo se perturbará todo el orden de la tierra, y se llenará el mundo de discordias y de muerte”²¹.

Ciertamente cualquiera puede emigrar a tierras extranjeras, a título de hombre. “No hay derecho —dice Acosta— a excluir del suelo que hizo Dios común a todos al huésped pacífico que no hace daño ni da sospechas”²². El derecho de emigración es uno de los derechos humanos, afirmado por Juan XXIII en su encíclica *Pacem in Terris*, del 11 de abril de 1963. Y los emigrantes católicos tienen el derecho de “enseñar lo que han aprendido de Dios a los demás mortales, cuya salvación eterna deben desear y procurar” (cf. Mc 16,15)²³. Esta es la Libertad sagrada de predicar el Evangelio que siempre ha reclamado la Iglesia.

¿En qué título, pues, se funda la conquista de América? El fundamento de la conquista —dice Acosta— está en el mandato apostólico que el Romano Pontífice Alejandro VI dio a los Reyes de España de

¹⁹Cfr. L. HANKE, O. Cit. p. 182.

²⁰ACOSTA, O. Cit. p. 431.

²¹ACOSTA, O. Cit. p. 435.

²²ACOSTA, O. Cit. p. 450.

²³ACOSTA, O. Cit. p. 451.

llevar el Evangelio “a las naciones bárbaras y numerosísimas del Nuevo Mundo”²⁴. Según esto, la conquista de América debía ser una conquista *pacífica* porque no se trataba de engrandecer la República —dice Acosta— sino de amplificar la Fe²⁵. Más que una conquista territorial debía ser una conquista espiritual. Acosta es más drástico que Francisco de Vitoria, en el rechazo del uso de la fuerza en la conquista de América²⁶.

La monarquía española del siglo XVI era un Estado-Iglesia. Era tan estrecha la unión de uno y de otra que un Obispo del Perú llegó a decir que en las Indias no había Iglesia porque toda la Iglesia era el Rey. El origen histórico de esta estrecha unión entre el trono y el altar lo ponen muchos en lo que se ha llamado la era constantiniana. ¿Para el caso particular de España no habría que estudiar más bien el influjo del Islam? Es interesante anotar que el Padre Las Casas habla de la “vía mahomética” cuando se quiere introducir el Evangelio por la fuerza²⁷, por oposición a la “vía evangélica”.

A los hombres de hoy se nos hace extraño que un Papa imponga a un Rey, por católico que sea, el mandato de evangelizar “La comunidad política y la Iglesia —nos enseña el Concilio Vaticano II²⁸— son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno”. Pero en aquellos tiempos era común la doctrina de Suárez de que el Papa era el principal motor de la Evangelización, que podía servirse de los reyes como de sus órganos e instrumentos. (*De Fide*, Disputatio XVIII, Sectio, I, No. 7).

El argumento de Acosta no nos convence hoy. Pero lo que hay que admirar es que un Imperio se preguntara por la justicia o injusticia de sus conquistas. Y creemos que Acosta hace su argumentación de buena fe, no por halagar a los príncipes.

Los tributos

Dentro de este severo examen de la justicia en la América española, se pregunta Acosta si es justo que los indios paguen tributos. No es lógico ni lícito —afirma Acosta— imponer a los indios tributos con nombre y color de multas, ni tampoco “pueden los cristianos hacerles la guerra ni someterlos por fuerza de las armas, o privarlos de la libertad, o imponerles tributos en castigo”²⁹.

²⁴ ACOSTA, O. Cit. p. 461.

²⁵ ACOSTA, O. Cit. p. 467.

²⁶ Cfr. GÓMEZ HOYOS, *La Iglesia de América en las Leyes de Indias*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1961, p. 66.

²⁷ Cfr. LAS CASAS, O. Cit. Lib. III, cap. 155.

²⁸ Cfr. Constitución *Gaudium et Spes*, n. 76.

²⁹ ACOSTA, O. Cit. p. 469.

Tampoco es justo exigirles tributos a los indios a cambio del Evangelio que se les predica, como si se exigiese en plata el precio de la Fe y del Bautismo y del conocimiento que se les regala.

“Los bárbaros —dice Acosta, prosiguiendo en su análisis de manera implacable— nada *deben* a los príncipes cristianos por razón del suelo y tierras que cultivan . . . porque no han ocupado ellos nuestra tierra, sino nosotros la suya, ni ellos han venido a nosotros, sino nosotros los hemos invadido a ellos. Así, pues, las tierras de los bárbaros quedan sometidas a los príncipes cristianos al someterse ellos, pero *nada deben los bárbaros por razón del suelo*, que no lo han recibido de nosotros, antes lo han *comunicado* con nosotros. E importa distinguir si son los hombres los que quedan sometidos al serlo el suelo, o si, al contrario, es el suelo el sometido al serlo por razón de los hombres, porque en este caso las cosas no pasan al nuevo dueño, sino que quedan del pleno dominio de los amos”³⁰, es decir, las tierras siguen siendo de los indios. Este trozo parece de Las Casas, aunque personalmente Acosta no era muy amigo del Fraile Dominicó.

Acosta se indigna contra los que exigen tributos a los indios, no porque los deban, sino porque los puedan pagar. “Ley eterna es de justicia que, para exigir una cosa a alguno, es necesario que pueda él darlo, pero con esto no basta si él, además de poder, no tiene el deber de darlo, porque de las dos maneras será injusta la exacción, porque no pueda o porque no tenga obligación de contribuir”³¹.

Algunos querían aducir la ociosidad de los indios como pretexto para imponerles tributos. Acosta los desenmascara con un lenguaje franco y valiente, que llama pan al pan y al vino vino. “¿Para quién deben trabajar (los indios) —pregunta Acosta—, para quién granjear, en provecho de quién deben servir? El dominio de los Reyes se diferencia del de los tiranos, en que los reyes no buscan su propia utilidad en el gobierno de los súbditos, sino la de ellos. De donde se sigue, para los que no quieran cerrar los ojos a la luz, que los trabajos y granjerías de los indios *deben ordenarse a la propia utilidad de ellos*”³².

“Yerran gravemente —dice enardecido Acosta— los que toman a los indios por un fundo o rebaño, al cual se puede esquilmar cuanto se quiera, con tal que no perezca, antes queden para ulteriores aprovechamientos, y todo ello; lo reputan por lucro lícito y honesto”³³.

Y cierra este capítulo de los tributos con esta regla de justicia; “fuera de lo que una prudente caridad tase como necesario para su gobierno político y espiritual, todo lo demás que se tome a los indios bajo pretexto de su salud y bienestar es *manifiesta rapiña*”³⁴.

³⁰ ACOSTA, O. Cit. p. 470.

³¹ ACOSTA, O. Cit. p. 471.

³² ACOSTA, O. Cit. p. 472.

³³ ACOSTA, O. Cit. p. 473-474.

³⁴ ACOSTA, O. Cit. p. 472.

La encomienda

Pasa luego Acosta a pesar en la balanza de la justicia el sistema de la *encomienda*, que ha sido llamado con razón el “nervio vital de la colonización española”. Mucho y bueno se ha escrito sobre la *encomienda*³⁵, pero falta todavía mucho por estudiar y sistematizar. Tres causas señala Acosta —en gradación de importancia— para la institución de la *encomienda*. Las apuntamos aquí, sin entrar a discutir las. La primera fue una compensación, por parte de los Reyes, de los gastos efectuados por los particulares en el descubrimiento y colonización de América. Aquí apunta Acosta una diferencia muy interesante sobre la colonización de Portugal y Castilla. “En las indias portuguesas, como todas fueron conquistadas bajo los auspicios y con el oro de sus Reyes, pudo quedar todo el dominio y mando en la monarquía, sin justa queja y agravio de los particulares. Pero el caso de las Indias de Castilla es muy distinto, puesto que la iniciativa privada puso la mayor parte”³⁶. La segunda razón fue un estímulo para la colonización. “Para retener en tierra extraña —dice Acosta— a unos hombres que eran amantísimos de su patria, y que se hiciesen vecinos y moradores de una nueva República, y celosos de su engrandecimiento, estableciéndose en ella firmemente, les concedió el Rey ciertos pueblos de indios, para que con el dominio y renta de ellos se sustentasen”, a imagen y semejanza de los señores feudales de España. Aunque esa semejanza tenía también sus diferencias, como bien lo anota Solórzano³⁷.

La tercera razón hará sonreír a los pocos amigos de España y a los observadores tan sólo del hecho económico en la interpretación de la historia. Pero para Acosta la tercera razón es la más importante y el fundamento de las otras dos. Si se instituyó la *encomienda* fue para que “los néofitos en la Fe, planta nuevas y tiernas, fueran defendidos por el patrocinio y cuidado de los cristianos viejos, y a su sombra fuesen instituídos y se acostumbraesen a la disciplina y costumbres cristianas”³⁸.

“En ningún otro instituto —dice el Padre Gómez Hoyos³⁹— a propósito de la *encomienda*— se revela con más precisión la eterna lucha entre los principios de humanidad y de justicia y el egoísmo de

³⁵ Cfr. GÓMEZ HOYOS, O. Cit.; OTS CAPDEQUI, JOSÉ MARIA, *Instituciones Sociales de la América Española en el Período Colonial*, La Plata 1934; S.A. ZAVALA, *La Encomienda Indiana*, Madrid 1935; L. HANKE, O. Cit., Madrid 1950. Según el mismo Hanke (p. 151), el erudito que más investigaciones ha hecho en los archivos es probablemente France V. Schooles.

³⁶ ACOSTA, O. Cit., p. 476.

³⁷ Cfr. GÓMEZ HOYOS, O. Cit. p. 137.

³⁸ ACOSTA, O. Cit., pp. 475-476.

³⁹ GÓMEZ HOYOS, O. Cit., p. 130.

la mayoría de los hombres: de una parte el Estado Español, representado por las altas autoridades de aquende y allende los mares, sosteniendo el predominio del elemento espiritual de la *encomienda*; de otro lado los encomenderos empeñados en obtener solamente las ventajas materiales". Para Acosta, pues, se justifica la institución de la *encomienda*. Los abusos no son intrínsecos al sistema, sino que se deben a los vicios de los hombres⁴⁰. Se ve que aquí, a propósito de la conquista, Acosta no tenía la suficiente libertad ni las doctrinas sobre el Estado y la Iglesia se habían desarrollado debidamente para permitirle criticar algo que es anterior a la *encomienda* y a la conquista: la confusión de la Iglesia-Estado de la monarquía española.

Pero si Acosta justifica la institución de la *encomienda* por las razones anotadas, condena de manera implacable las injusticias de los encomenderos". "A nadie es lícito —dice Acosta— contar los indios de su *encomienda* y como de propiedad suya sacar de ellos lo que quiere. Antes, al contrario, cuando recibe de ellos, *en tanto lo recibe en cuanto él les da algo de lo suyo, y si no cumple con esa condición, cuanto toma es con injuria y ofensa*. Como el médico al enfermo y el abogado al cliente cobran el precio del trabajo y servicio que les prestan, así el encomendero cuanto recibe de los indios, lo recibe por el beneficio que él les hace"⁴¹.

Pero sucedía que, la mayoría de las veces, los encomenderos no tenían conciencia de su primera responsabilidad —la de la formación cristiana de los encomendados, por sí o por otros— que era la raíz y fundamento de sus privilegios. "Los que no cumplen con esta obligación —afirma Acosta— no sólo cometen pecado grave . . . sino que están obligados a restitución, porque sin cumplir el oficio para que se han instituido las *encomiendas*, sin embargo han percibido los tributos. No solamente obran contra la caridad cristiana, sino contra la justicia social"⁴².

A la misma conclusión había llegado la junta de teólogos de Nueva España, en 1536: "que los negligentes y los descuidados, además de haber estado y estar en culpa muy grave, sean obligados a restituir todo aquello que justamente se había de gastar en lo susodicho"⁴³.

Y —sin parar mientes en la costumbre general contraria y clarificando el auténtico sentido de la Cédula Real (9 de diciembre de 1518)—

⁴⁰ ACOSTA, O. Cit., p. 477.

⁴¹ ACOSTA, O. Cit., p. 474.

⁴² ACOSTA, O. Cit., p.477-478. Sigo la traducción de Mateos. El concepto de *justicia social*, relativamente reciente, ha resultado de una profundización de las implicaciones del "bien común", fin de la *justicia legal*, que —según la doctrina de Santo Tomás (2-2, q.58, a.7)— "ordinat hominem immediate ad bonum commune".

⁴³ Cfr. GOMEZ HOYOS, O. Cit., p.140

llega Acosta a esta revolucionaria pero lógica conclusión. “Si los encomenderos fuesen excesivamente negligentes y descuidados, y no se enmiendan ni reparan los daños, *pueden y deben ser removidos de las encomiendas* y sustituidos por otros”.

Y siguiendo la corriente del río hasta su fuente, con libertad evangélica escribe Acosta: “en repartir las encomiendas, más cuenta se debe tener de que el pretendiente sea de tal reputación que se espera cumplirá con las obligaciones de su oficio, que todo el esplendor de sus hazañas pasadas”. Es indigno del oficio de encomendero —sigue diciendo— “el que por su vida licenciosa, por su avaricia interesada, por descuido congénito, se ve que ha de destruir a los infelices indios, vejándolos y dándosele poco de todas las leyes divinas y humanas”⁴⁴. Antes que despojar a los indios, el encomendero debe despojarse de lo suyo propio en caso de necesidad de sus encomendados: “cuando ve el encomendero a los indios agobiados por la carestía y falta de las subsistencias, o porque sobreviene una epidemia, o sucede un infortunio en sus pobres posesiones, *debe socorrerles de su hacienda*, no solamente por la obligación general de caridad, sino por la razón especial de que le están encomendados”⁴⁵.

Acosta no teme en dar su opinión respecto del *servicio personal* de los indios, “asunto dificultoso y arduo, y necesario como el que más”. *Por servicio personal* se entendía toda la utilidad que podía reportar el encomendero del trabajo del indio. Acosta establece el principio, y de allí saca la conclusión, por antipática que sea a los encomenderos.

El indio es libre —dice Acosta— y, por consiguiente, es una injusticia privarlo del fruto natural de su trabajo y sudores. “Pues ya sea que cultive el campo, o apaciente el ganado, o edifique la casa, o acarree pastos o leña, o transporte cargas, o lleve cartas como correo o chasqui, o sentado en la casa guarde la puerta, finalmente, cualquier trabajo que haga, en cualquier cosa que lo ocupe un encomendero, digno es el obrero de su salario (I Tim 5,18) y quien lo niega es condenado como reo de sangre (Eccli 34,25)”⁴⁶.

De esta manera la voz de los Obispos latinoamericanos en la Conferencia de Medellín y la voz de Acosta se confunden en un solo clamor de justicia. Ambos —los Obispos y el teólogo Acosta— son miembros de la Iglesia, que es la “conciencia crítica del mundo”. (cf. Sínodo de los Obispos, 1971).

⁴⁴ Cfr. ACOSTA, O. Cit. p. 478.

⁴⁵ ACOSTA, O. Cit. p. 484.

⁴⁶ ACOSTA, O. Cit. p. 485.

Una Nueva Evangelización

La Evangelización es la columna vertebral de los documentos de Medellín. La promoción humana y la denuncia de la injusticia son como la preparación y al mismo tiempo la exigencia de la evangelización. La conferencia de Medellín afirma la necesidad de *una nueva evangelización* para nuestro continente. Tres son las razones principales que ponen de relieve esta necesidad:

- a. La insuficiente evangelización previa (CM 6,8);
- b. El paso de una sociedad rural a una sociedad urbana e industrializada (CM 1,1);
- c. El nacimiento de una nueva civilización (GS 4).

Acosta hablaba ya en su tiempo, hacia 1575, de la necesidad de reevangelización en el Perú y en América.

El mismo título de su obra es de una gran actualidad: *De promulgatione evangelii apud barbaros*, es decir, de la evangelización de los infieles, aunque el subtítulo es el que ha tenido más boga.

Acosta es consciente de la tremenda movilidad de nuestro continente: "Las cosas de las Indias no duran mucho tiempo en un mismo ser, y cada día cambian de estado, de donde resulta que con frecuencia hay que reprobár en un punto como nocivo lo que poco antes era admitido como conveniente".

Acosta tiene conciencia de *cambio*, y como la Iglesia tiene que acompañar a los hombres en su camino por la Historia⁴⁷, se sigue que la pastoral de la Iglesia tiene que encarnarse en las diversas situaciones históricas y culturales.

"Los escritores que antes de ahora han escrito de cosas de Indias con piedad y sabiduría en nuestra edad apenas son leídos, porque se les juzga *poco acomodados al tiempo presente*; y no será mucho presumir que los que ahora escriben de modo conveniente, no pase mucho tiempo sin que pasen también relegados al olvido"⁴⁸. De manera que para Acosta esta es la primera razón que convence de la necesidad de una nueva evangelización para América: la movilidad, el cambio histórico de nuestro continente, que exige la renovada predicación del Evangelio de todos los tiempos, porque Jesucristo es hoy el mismo que ayer, y el mismo de siempre (Hebreos 13,8).

El desconocimiento de nuestro Señor Jesucristo es otra razón para reevangelizar: "Siempre me ha parecido monstruoso —escribe Acosta— que entre tantos millares de indios que se llaman *cristianos*, sea tan raro el que conoce a Cristo, que con más razón que los de Efeso sobre el Espíritu Santo pueden éstos responder de Cristo: "ni aún si hay Cristo hemos oído". (Cf Hechos 19,2).

⁴⁷ Cfr. Constitución *Gaudium et Spes*, n. 40.

⁴⁸ ACOSTA, O. Cit., p. 390.

Si miramos con atención a los indios bautizados —sigue diciendo Acosta— “apenas encontraremos en la mayoría un conocimiento de Cristo más completo que el que pueden tener de los apóstoles Pedro o Pablo, o del profeta David o de otros, y aún a veces se les hace tan nuevo el nombre de Cristo como si les hablasen de Eneas y de Rómulo”.

Y Acosta no puede menos que expresar su asombro y angustia: “es una afrenta del Evangelio —dice— y una deshonra del nombre cristiano que me faltan palabras para execrarla. ¿Dónde se ha visto —pregunta— que un cristiano que hace veinte y treinta años que pisa la Iglesia, preguntado sobre Cristo, no sepa responder quién es y ni aún siquiera si existe?”⁴⁹. Y aquí comienza Acosta el análisis de la situación. ¿Por qué se encuentra América en este estado de sub-evangelización? Me temo que al descubrir las causas de ayer, Acosta nos esté sacando a la luz las causas de hoy.

A esta situación hemos llegado —dice Acosta— por la *pereza de los evangelizadores*. Se quejan los sacerdotes de la rudeza y lentitud de los indios, pero “¿con qué diligencia, con qué industria, con qué constancia los han instruído ellos o saben que otros los hayan instruído?” Según Acosta, el modo común de enseñarles la doctrina a los Indios era hacerles rezar dos o tres veces por semana el Credo y las otras oraciones, y eso en castellano, y obligarlos a que lo aprendieran de memoria y lo recitaran luego en castellano sin entender palabra.⁵⁰

Por pereza no se aprendían los dialectos indígenas. Sin duda no era pequeña dificultad, pero no insuperable. Los reyes de España se mostraron menos inteligentes que Huayna Cápac, quién había ordenado que en su vasto imperio se hablara un *lengua indígena común* (el quichua), conservando, por otra parte, los diversos dialectos.

Acosta, para sacudir la pereza de los evangelizadores, propone el ejemplo de los comerciantes españoles que se metían hasta las más remotas tribus y aprendían los más difíciles dialectos, llevados por la sed de oro. “No es razón, pues, —argumenta Acosta— que los que buscamos mercancías mucho más preciosas . . . nos amedrentemos por la dificultad de la lengua o los lugares, y aparezca que los hijos de este siglo son más prudentes en su generación que los hijos de la luz.”⁵¹

Por pereza se administraba el bautismo sin la suficiente catequesis y sin cerciorarse de la voluntad de recibirlo. No se discernían las motivaciones que inducían a los indios a pedir el bautismo. Porque unos lo hacían por ambición, otros por interés. Unos se decían bautizados sin serlo. Otros negaban el bautismo que habían recibido. Otros finalmente pedían el bautismo con el fin de que les dejaran tomar nuevas mujeres,

⁴⁹ ACOSTA, O. Cit., p. 544.

⁵⁰ ACOSTA, O. Cit., p. 507.

⁵¹ ACOSTA, O. Cit., p. 415

porque estaban cansados de las anteriores⁵².

Peor era el caso de los negros, traídos del Cabo Verde. Eran bautizados en el barco o en la costa misma donde los cautivaban. Un clérigo o un soldado los rociaba con agua masivamente “y desde entonces oían que eran cristianos, sin que les enseñasen en qué consistía eso, ni ellos lo comprendiesen, ni se cuidasen”⁵³.

Por pereza no se adentraba en el estudio de la cultura indígena, especialmente en el estudio de sus supersticiones. A este descuido atribuía Juan Polo de Ontegardo el poco progreso del cristianismo entre los indios. No se había procurado —como dice San Agustín— quitar los ídolos del corazón de los paganos, antes de destronarlos de sus altares⁵⁴.

Nuestros indios dice Acosta “adoran a Cristo y dan culto a sus dioses; temen a Dios y no le temen . . . Le temen de palabra, mientras insta el juez y el sacerdote; le temen mostrando una apariencia fingida de cristiandad; pero no le temen en su corazón, no le adoran de verdad, ni creen con su entendimiento como es necesario para la justicia”⁵⁵.

La Conferencia de Medellín, en el análisis de la religiosidad popular, habla precisamente de una superposición de culturas. Y el peruano José Carlos Mariátegui, en el análisis marxista de la realidad peruana, dice que “El paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico”⁵⁶.

Siguiendo el análisis de la situación de sub-evangelización en que vive el continente, Acosta apunta otra causa: *la ignorancia de los evangelizadores*.

Los indios “no aprenden lo que no les hemos enseñado”, dice Acosta. Y muchos doctrineros de indios no enseñaban porque no sabían. “A los indios se enseña la doctrina como cantan los mendigos sus oraciones o cantinelas al pedir limosna, que sólo atienden a llegar al fin y recibida la limosna, no cuidan si alguien escucha o no con atención”⁵⁷.

Con semejante método de catequesis, ¿qué se podía esperar sino el embrutecimiento de los más inteligentes?

“No han dejado de recibir los indios el Evangelio porque son malas sus costumbres, —argumenta Acosta— sino que son malas sus costumbres porque no han recibido el Evangelio”⁵⁸. Pero, ¿cómo puede el Evangelio echar hondas raíces en los corazones de los hombres, si no se lo ha sembrado como debe ser?

Una tercera causa que explica la sub-evangelización de las Indias es

⁵² ACOSTA, O. Cit., p. 584

⁵³ ACOSTA, O. Cit., p. 582.

⁵⁴ S. AGUSTIN, M.L., 38, 442, 443.

⁵⁵ ACOSTA, O. Cit., p. 421

⁵⁶ JOSE CARLOS MARIATEGUI, *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1928, p. 135.

⁵⁷ ACOSTA, O. Cit., p. 508.

⁵⁸ ACOSTA, O. Cit., p. 509.

la falta de *testimonio cristiano*.

El testimonio es un signo vivo, que todos comprenden aún los más ignorantes y rudos.

Este es el gran milagro que necesita América. “Solamente un milagro se necesita para estas gentes del Nuevo Mundo, grande y singular milagro y eficacísimo para persuadir a la Fe: que convengan las costumbres con la Fe que se predica”⁵⁹.

La Conferencia de Medellín se mostró particularmente sensible al testimonio de pobreza que debe dar la Iglesia para hacer creíble el Evangelio. “Una de las características indispensables de la espiritualidad sacerdotal, especialmente requerida por nuestra situación continental, es la *pobreza evangélica*”. (CM 11,27). Y los mismos Señores Obispos se comprometieron a dar un testimonio de pobreza. (CM 3, 11.e).

Acosta clama con vehemencia e ironía contra la falta de este testimonio de pobreza: “Es clásico jugar en la casa del cura. Todos los estipendios de un año van a veces en una sola apuesta . . . Pasándose la noche en vela dicen Misa muy entrado el día, y eso aprisa, que será milagro no confundan las sagradas páginas con cartas de naipes . . . Otros tienen por lo más honesto del mundo darse a la caza o la cetrería, y más gastan en perros que en dar a los pobres; tienen las cuadras llenas de caballos, crían con gran diligencia los halcones, llevan tras sí tropas de indios y más frecuentan las cumbres de las sierras que las Iglesias”⁶⁰. Ausente este testimonio de pobreza, se hace menos creíble el Evangelio, porque “no conociendo los bárbaros nuestra religión, a todos nos creen iguales”⁶¹.

Hay una cuarta causa de este estado de insuficiencia evangélica en la vida de nuestro continente. Acosta la apunta con toda la franqueza que lo caracteriza: *la violencia que a veces se usó en América en la predicación del Evangelio*.

“¿Quién no ve —pregunta Acosta a los violentos— el odio implacable que con su proceder despiertan en los bárbaros contra el nombre cristiano? ¿Quién no reconoce el escándalo tan grave e incurable que en ellos se produce? Todo se resume en un odio obstinado y furor contra la Fe y en la ruina cierta de muchas almas”⁶².

Si se hubieran recorrido caminos más evangélicos en la predicación del Evangelio, seguramente habríamos recogido frutos más evangélicos. “Estoy cierto —confiesa Acosta— que si la Fe se hubiera introducido en este reino como manda Jesucristo, no habría producido aquí menores frutos que los que leemos de la Iglesia apostólica y primitiva”⁶³.

⁵⁹ ACOSTA, O. Cit., p. 446.

⁶⁰ ACOSTA, O. Cit. pp. 528-529.

⁶¹ ACOSTA, O. Cit., p. 457.

⁶² ACOSTA, O. Cit., p. 437.

⁶³ ACOSTA, O. Cit., p. 428.

Hecho el diagnóstico de la situación, procede Acosta a proponer los caminos de la reconstrucción.

Lo primero será adentrarse, encarnarse en la *cultura* indígena. Sobre decir que *cultura* se entiende aquí como la entiende la antropología moderna: la manera de sentir, pensar, creer; el legado social que el individuo recibe de su grupo⁶⁴. El Concilio Vaticano II⁶⁵ ha destacado la importancia vital de toda *cultura* como vehículo para la evangelización. Cristo pertenece a todas las culturas y a todas las trasciende. La Conferencia de Medellín, que proyectó a la situación de América Latina, la luz del Concilio, habla de la importancia de la *cultura* autóctona en la educación (CM 4,3.5.21), en el arte (CM 7,17), en la Catequesis (CM 8,8.15), en la Liturgia (CM 9,1.7.11), en los mass-media (CM 16, 1.18). Acosta insiste y vuelve a insistir en la necesidad de aprender el quichua, como un camino para entrar en el mundo del indio peruano. Ya lo decía Leibniz que hay toda una filosofía petrificada en el lenguaje. El quichua lo necesitaba el sacerdote para predicar y catequizar y para oír confesiones. Esto bien lo captaron los primeros misioneros. Por eso los Padres Dominicos de la Provincia de Guatemala tenían establecido que los misioneros recién llegados de España no hicieran otra cosa el primer año que aprender la lengua de su respectiva misión. "Hay que ir a la realidad —dice Acosta— y tratar seriamente con los indios en frecuente plática donde oyéndolos y hablando con ellos se hará al habla familiar"⁶⁶. De aquí pasará el sacerdote a los sermones. Por lo que hace a las confesiones, Acosta, como buen moralista, asienta el principio de que no puede en conciencia tomar el oficio de párroco el sacerdote que no pueda oír por sí mismo y sin ayuda de intérprete las confesiones del pueblo que se le confía⁶⁷.

Pero no basta aprender la lengua para ser conocedor de una cultura. El sacerdote de los indios necesita conocer sus ritos, sus costumbres tradicionales, sus supersticiones, su trato. Todo esto exige tiempo y constancia. Por eso Acosta se dolía de que fuera raro el párroco que pasara tres años en la misma parroquia⁶⁸. En el conocimiento de la cultura indígena, además de su propia observación y estudio, tuvo Acosta una fuente fidedigna de información en el trato personal y en los escritos de Juan Polo de Ondegardo⁶⁹.

El conocimiento de la cultura indígena no es una mera curiosidad arqueológica, sino una pauta para la pastoral.

⁶⁴ Cfr. C. KLUCKHOHN, *Antropología*, México, 5a. Ed., 1949, pp. 27ss.

⁶⁵ Cfr. Decreto *Ad Gentes*, nn. 15ss.

⁶⁶ ACOSTA, O. Cit., p. 519.

⁶⁷ ACOSTA, O. Cit., p. 597.

⁶⁸ ACOSTA, O. Cit., p. 521.

⁶⁹ Cfr. F.E. BARBA, *Historiografía Indiana*, Madrid, 1964, pp. 465-466.

Por ignorancia de la cultura incaica en el Perú muchas veces se dirimían matrimonios perfectamente válidos. Por ejemplo el caso de un infiel convertido a la Fe cristiana después de su matrimonio, salvo siempre el privilegio paulino. Otras veces se hacían pasar por verdaderos matrimonios uniones ilícitas y criminales, como uniones con hermanas o madrastras, porque los indios apenas osaban tomar mujer de otra tribu o *ayllu*⁷⁰.

Acosta establece ya un principio que en nuestros tiempos ha sido confirmado por el Concilio Vaticano II⁷¹: “en los puntos en que sus costumbres no se oponen a la Religión o la justicia, no creo conveniente cambiarlas: antes al contrario, retener todo lo paterno y gentilicio, con tal de que no sea contrario a la razón”⁷².

Así lo ordenaban también las disposiciones del Consejo de Indias. Teológicamente hablando, como nos lo recuerda el Vaticano II, por todas las culturas están como esparcidas las “semillas del Verbo”⁷³.

Acosta llega hasta trazar una tipología del indio peruano:

El indio peruano es admirablemente *servicial* con el extraño, pero no así con el compañero⁷⁴. Esta servicialidad tiende a degenerar en *servilismo*. Acosta, como buen español, pone énfasis en la *condición servil* del indio. ¿Pero esa condición servil del indio pertenece a su naturaleza o es efecto del estado de opresión en que ha vivido? Vivió bajo la opresión de los Incas. “Fue miserable esclavitud de los peruanos bajo la tiranía de los Incas no poder tomar mujer, ni beber chicha, ni mascar coca ni comer carne sin licencia de ellos”⁷⁵. Vivió también bajo la opresión de los españoles, como lo denunció el mismo Acosta con vehemencia, de manera que aún “conserva el miedo contraído y la condición servil, aún después que ha sido trasladado por el bautismo a la libertad de los hijos de Dios”⁷⁶.

El indio es *infantil*. En esta minoría de edad apoya Acosta la necesidad del paternalismo de los Reyes de España, y se pregunta ¿qué será de la fe de los indios “si no los reciben en sus brazos nuestros Reyes, y como a niños los amparan en su regazo?”⁷⁷.

El indio es *inconstante*. “Nada hay más mudable que el natural de los bárbaros”, afirma Acosta. Y añade con un poco de pesimismo: “Los que ayer os tenían por su mayor amigo, hoy —sin deciros la causa— os

⁷⁰ ACOSTA, O. Cit., p. 620ss.

⁷¹ Cfr. Decreto *Ad Gentes*, n. 9.

⁷² ACOSTA, O. Cit., p. 502.

⁷³ Cfr. Decreto *Ad Gentes*, n. 11.

⁷⁴ ACOSTA, O. Cit., p. 567.

⁷⁵ ACOSTA, O. Cit., p. 603.

⁷⁶ ACOSTA, O. Cit., p. 420.

⁷⁷ ACOSTA, O. Cit., p. 461.

mandarán matar, y a quien poco antes tenían por homicida y digno de muerte, ahora, si a mano viene, adorarán por Dios”⁷⁸.

Ojalá nos hubiéramos podido curar de esta inconstancia los descendientes de los indios.

El indio es *supersticioso*. Acosta, en una página de antología, nos describe el mundo supersticioso en que se mueve el indio. “Mirar el indio el sol naciente y saludarlo, conciliarse con palabras la benevolencia del río que va a pasar nadando, observar el graznido o canto de las aves nocturnas o los animales, echar suertes sobre lo que ha de hacer, ofrecer a la tierra las primicias de las semillas o frutos, consagrar a los astros los hijos que les nacen, dedicar las bodas con ciertos cánticos, entregarse a borracheras acompañadas de cantinelas, sepultar a los muertos con rimas lúgubres, llevar provisiones a los sepulcros, llamar y consultar a sus adivinos cuando enferman y, finalmente, las demás supersticiones de que está llena toda su vida, que apenas hay acción libre de ella”⁷⁹.

El indio es *fiestero*. Las fiestas de los indios no son anuales, dice Acosta, sino mensuales, o por mejor decir diarias. “No hay mes que pase sin . . . fiestas; no se congrega una reunión, no se comienza una feria, no se casa la hija, no pare el ganado, no se labran los campos; finalmente, no se celebran cultos religiosos sin que acompañe como buena guía la borrachera”⁸⁰. ¿Pero es realmente alegre el indio? ¿No será más bien la fiesta, la máscara de su tristeza?

La denuncia de la injusticia, el análisis de las causas de la sub-evangelización, el estudio de la cultura incaica no son más que la preparación de la *Evangelización*, que es el objetivo principal de la obra de Acosta. De ella se ocupa expresamente en el Libro V, pero puede decirse que los demás tienen relación con ella.

A todos los cristianos les corresponde la responsabilidad del *testimonio*, que hace creíble y aceptable el Evangelio que se predica. Acosta exige a los soldados que entran en tierras de infieles, que cumplan “en alguna manera el oficio de apóstoles”⁸¹, les recuerda a los encomenderos que su primera responsabilidad es “ayudar a los indios ya cristianos en la doctrina de la Fe y costumbres”⁸², y a los magistrados les hace ver la gravedad de su conducta porque los indios juzgan de Cristo y de la Fe según la conducta de los cristianos, especialmente de los constituidos en dignidad.⁸³ Pero el principal evangelizador es el sacerdote. El sacerdote no podrá cumplir con su misión de *evangelizador* si no está

⁷⁸ ACOSTA, O. Cit., p. 563.

⁷⁹ ACOSTA, O. Cit., p. 563.

⁸⁰ ACOSTA, O. Cit., p. 496.

⁸¹ ACOSTA, O. Cit., p. 455.

⁸² ACOSTA, O. Cit., p. 477.

⁸³ ACOSTA, O. Cit., p. 465.

compenetrado con la cultura de sus evangelizandos, si no se concilia el favor de Dios con la oración, si no mueve a los hombres con sus ejemplos⁸⁴.

Para Acosta la Catequesis debía reunir las siguientes cualidades:

a. *Dinámica*. Ya Acosta había advertido la extrema movilidad de nuestro continente. “Las cosas de las Indias no duran mucho tiempo en un mismo ser, y cada día cambian de estado”⁸⁵. Si la situación de América es móvil y cambiante —movilidad y cambio que tienen hoy una dimensión planetaria— una catequesis realista debe ser también móvil y dinámica. En esta misma línea dice la Conferencia de Medellín: “La catequesis debe conservar siempre su carácter dinámico evolutivo” (CM 8,5).

b. *Diversificada*. Acosta observaba la gran diferencia que había en las Indias de nación a nación “tanto en el clima, habitación y vestidos, como en el ingenio y las costumbres”. De ahí, que resulte prácticamente imposible “establecer una norma común para someter el Evangelio y juntamente educar y regir a gentes tan diversas”⁸⁶.

La Conferencia de Medellín hablaría el mismo lenguaje, casi cuatro siglos más tarde: (la catequesis) “debe adaptarse a la diversidad de lenguas y mentalidades y a la variedad de las situaciones y culturas humanas. Es imposible, en vista de esto, querer imponer moldes fijos y universales” (CM 8,8).

c. *Gradual*. El camino hacia la madurez cristiana, que es la meta de toda catequesis, no se hace a saltos sino paso a paso. El primer paso —no necesariamente en el tiempo sino en el orden— es el de formar hombres. “Primero hay que cuidar que los bárbaros *aprendan a ser hombres* y después a ser cristianos”⁸⁷. Luego en la misma formación del cristiano no se puede proceder sino gradualmente. Dice Acosta que la capacidad intelectual del indio peruano es tan pequeña que “no puede recibir en poco tiempo mucha doctrina de cosas celestiales, y lo que percibe no lo retiene bastante”⁸⁸. Y compara su receptividad a la del estómago enfermo que hay que alimentar muchas veces, pero con poco alimento cada vez.

Colocada en una situación histórica distinta, la Conferencia de Medellín coincide fundamentalmente con Acosta (evitando toda dicotomía entre lo natural y lo sobrenatural) “la catequesis prepara la realización *progresiva* del pueblo de Dios hacia su cumplimiento escatológico” (CM 8,8). Tan largo camino exige necesariamente la *continuidad* en el esfuerzo. Por eso decía Acosta: “nadie se prometa en corto tiempo y

⁸⁴ ACOSTA, O. Cit., p. 529.

⁸⁵ ACOSTA, O. Cit., p. 390.

⁸⁶ ACOSTA, O. Cit., p. 390.

⁸⁷ ACOSTA, O. Cit., p. 491.

⁸⁸ ACOSTA, O. Cit., p. 569.

con poco trabajo grandes frutos de las naciones indias, y no pensemos que por haberles enseñado dos o tres veces toda la Fe, no necesitan ya de maestro”⁸⁹.

El contenido de la Catequesis, para Acosta, debe ser claramente *Cristocéntrico*. “El fin de la ley es *Cristo* para salvación a todo el que cree (Rm 10,4), y el fin del mandamiento es la *caridad* nacida del corazón puro y de buena conciencia y fe no fingida (I Tm 1,5). Esta es la suma de toda la doctrina cristiana, la cual no persuade otra cosa que la Fe de Cristo que obra por la Caridad” (Ga 5,6).

En la misión del maestro evangélico —dice Acosta— se comprenden dos obras: enseñar y exhortar. “El fin de toda doctrina y conocimiento es *Cristo*, y el de toda exhortación y obra la *caridad*”⁹⁰. Como se ve, Acosta está en el corazón de la doctrina paulina.

Qué hay que enseñar a los gentiles del *Misterio de Cristo*? Para Acosta, como para el Crisóstomo, la síntesis del Evangelio está en esto: que el Hijo de Dios se hizo hombre y por nosotros fué crucificado y resucitó⁹¹.

En las Indias del siglo XVI no solamente había guerras de conquista, abusos en la colonización y rapiña del oro y de las perlas. Había también controversias doctrinales.

Una de esas controversias, en la que Acosta participó activamente, fue la discusión sobre la necesidad de la *Fe explícita en Cristo* para la salvación de los indios. Algunos frailes dominicos del Perú sostenían que a los indios y a la gente ruda no les era necesaria la fé explícita en Cristo para su salvación, sino que les bastaba saber que había un solo Dios, que premiaba a los buenos y castigaba a los malos. Acosta, como calificador del Santo Oficio, los refutó victoriosamente. Fray Francisco de la Cruz fue quemado vivo. Fray Pedro de Toro fue quemado en estatueta y Fray Alonso Gasco fue condenado a destierro perpetuo.

La *catequesis* debe contener también la doctrina sobre el Misterio de la Trinidad: Conforme a la tradición apostólica, argumenta Acosta, nadie es bautizado en la Iglesia de Cristo sino en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. ¿“Cómo le será lícito ignorar lo que cada día está practicando?” A Acosta no se le oculta la dificultad de explicar a los rudos tan alto misterio. “Crean en un solo Dios omnipotente, Creador de todas las cosas, crean que éste es Padre, Hijo y Espíritu Santo” . . . Todo lo que hay que sentir de este Misterio lo encerró la Iglesia en aquellas palabras, que se adore la propiedad en las personas, la unidad en la esencia y la igualdad en la majestad”⁹².

⁸⁹ ACOSTA, O. Cit., p. 569.

⁹⁰ ACOSTA, O. Cit., p. 543.

⁹¹ ACOSTA, O. Cit., p. 552.

⁹² ACOSTA, O. Cit., p. 555.

En esto se resume todo lo que San Agustín escribió en quince libros sobre la Trinidad (Cf. ML 33,743-744).

Finalmente la Catequesis debe enseñar el *Misterio de la Iglesia*: su naturaleza, su apostolicidad y santidad, sus sacramentos: La Iglesia es “el pueblo universal de los cristianos, y cada uno en particular . . . somos hijos y partes de la Iglesia, y todos somos la misma Madre Iglesia”⁹³. A la luz de la *Lumen Gentium* vemos la actualidad de Acosta al presentar a la Iglesia como *pueblo de Dios*. (Cf. LG nn. 9 ss). La Iglesia es apostólica, es decir, que “la doctrina de la Iglesia proviene de Dios”, transmitida por los Apóstoles. La Iglesia es santa, aunque haya en su seno pecadores, porque está penetrada por el Espíritu Santo que suscita continuamente almas santas y puras. La Iglesia es la depositaria de los sacramentos. Acosta termina con una bella paráfrasis de un antiguo himno cristiano: “Todo esto es la Iglesia de Cristo, grande sacramento de piedad que se ha manifestado en la carne (Tm 3,16) puesto que es Iglesia visible; justificado en el Espíritu por la grandeza de los dones internos; ha aparecido a los ángeles por la Iglesia la gracia multiforme de Dios; ha sido predicado a los gentiles que son cocorporales y coparticipantes de Cristo (Cf 3,6): ha sido creído en el mundo al crecer y fructificar en todas partes el Evangelio (Col 1,10): será recibido en la gloria cuando esto mortal sea absorbido por la vida”⁹⁴.

En estos tres Misterios —de la Trinidad, de Cristo y de la Iglesia— se contiene “la suma de la Fe cristiana”.

Metodología

La catequesis que Acosta pregona es lo que hoy se llamaría *catequesis viva* por medio del diálogo inductivo, yendo de lo conocido a lo ignorado, con ejemplos y comparaciones y discusiones populares. Acosta alaba el método de los misioneros de *valerse de la música indígena* para grabar hondo en las almas “las cosas de nuestra Fe en su modo de canto”⁹⁵. Como nos lo enseña el Concilio Vaticano II (*Sacrosanctum Concilium*, no. 33), la liturgia “contiene una gran instrucción para el pueblo fiel”, es decir, tiene también el valor de una catequesis viva. Acosta le pondera al catequista el valor que puede tener para captarse la atención y el interés de los indios, aunque todavía no estén en capacidad de interpretar los signos. “Será también muy provechoso poner toda la diligencia en los ritos, signos y todas las ceremonias del culto externo, porque con ellas se deleitan y entretienen los hombres animales”⁹⁶.

⁹³ ACOSTA, O. Cit., p. 556.

⁹⁴ ACOSTA, O. Cit., p. 557.

⁹⁵ ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, Ed. 1954 en la Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, T. 73, p. 207.

⁹⁶ ACOSTA, O. Cit., p. 458.

Desde su ángulo marxista, Mariátegui observa el peligro de que los indios no fueran convertidos interiormente por el Evangelio, sino externamente por la liturgia (cf. Lib. cit. p. 135)⁹⁷, y así subsistiera como lo dice la Conferencia de Medellín “el paganismo aborigen bajo el culto católico”. (CM 1,2). Es extraño que Acosta no hiciera ninguna alusión al teatro —como instrumento de la catequización muy floreciente en la primera mitad del siglo XVI. Los cronistas españoles abundan en noticias sobre este teatro, desde 1535 en adelante. Los misioneros adaptaban a las formas teatrales de la Edad Media el incipiente arte dramático de los indios: fiestas florales o “mitoles”, ceremonias rituales, cantos, danzas, pantomimas, improvisaciones cómicas que imitaban movimientos de animales o de humanos contrahechos, etc. La Iglesia daba sentido teológico a esos espectáculos, a veces preparados en lenguas indígenas. “La mezcla de lo indio con lo español —dice Anderson Imbert— produjo, pues, un original tipo dramático. El público no era mero público *participaba* del espectáculo con danzas y simulacros”⁹⁸.

Como buen maestro, Acosta proponía la elaboración de dos catecismos: uno “breve y compendioso” para los discípulos “donde esté una suma de todo lo que necesita el cristiano para creer para bien obrar”, y otro para los catequistas “donde las mismas cosas se declaren y confirmen más copiosamente”⁹⁹. De hecho, según noticia del Padre Mateos es el autor del texto castellano de los catecismos que se hicieron por orden del Concilio limense III (1582-1583). Fueron tres: mayor, menor, y cartilla de doctrina. Estos catecismos, según testimonio del mismo historiador, fueron los primeros libros impresos en la América del Sur¹⁰⁰.

Por cuanto están más compenetrados con el mismo ambiente socio-cultural de los indios, destaca Acosta la utilidad de los catequistas indígenas, si son de suficiente virtud y probada por mucho tiempo, porque ellos “no sólo conocen la lengua, sino las demás cosas de los indios y les tienen amor”¹⁰¹.

Acosta se muestra favorable a la idea de algunos misioneros de fundar “*escuelas de rudimentos de la Fe*, con sus edificios propios y andando el tiempo colegios, sobre todo de indios nobles”¹⁰². Este interés de Acosta por la niñez y la juventud concuerda perfectamente con las

⁹⁷ J.C. MARIATEGUI, O. Cit., p. 135.

⁹⁸ Cfr. ANDERSON IMBERT y FLORIT, *Literatura hispanoamericana*, Nueva York, 1960, p. 49.

⁹⁹ ACOSTA, O. Cit., p. 568.

¹⁰⁰ Cfr. F. MATEOS, Introducción a las *Obras del P. José de Acosta*, Madrid 1954, T. 73, p. XVI.

¹⁰¹ ACOSTA, O. Cit., p. 517.

¹⁰² ACOSTA, O. Cit., p. 492.

preocupaciones de la Conferencia de Medellín.

La juventud de hoy es más y más consciente de su fuerza social. Aunque aparezca sujeta a influencias de muy diversos signos, sin embargo, “la juventud está llamada a ser como una perenne “reactualización de la vida”. Por eso evangelizar a la juventud es evangelizar el futuro. Acosta demuestra su Fe en la juventud, contra los profetas del pesimismo.

“Quién puede dudar que en las generaciones posteriores brotarán frutos dignos de ser presentados a Dios, desterrado ya todo sabor antiguo? Serán los hijos mejores que sus padres, como lo demuestra la experiencia: serán más idóneos para la Fe, estarán menos imbuídos en las supersticiones paternas, serán criados con más cuidado en la Religión. No llevan razón los que pronostican para siempre cosas infaustas”¹⁰³.

Catecumenado

Partiendo del hecho de la sub-evangelización de nuestro continente, la Conferencia de Medellín insiste en la importancia de “nuevas formas de un catecumenado en la catequesis de adultos, “máxime en la preparación para los sacramentos” (CM 8,9).

Acosta no mide la Iglesia por el número de bautizados, sino por su conversión. Por eso afirma la necesidad de dilatar al bautismo a los indios adultos —por un año o más— “a fin de que entiendan lo que profesan, y depongan la antigua superstición a sus ídolos, y se revistan de nuevas costumbres”¹⁰⁴.

Y recuerda a este propósito la severa disciplina de la Iglesia primitiva que retenía mucho tiempo a los bautizados “en el orden de los catecúmenos” aprendiendo y estudiando el símbolo y los misterios de la Fe y no eran admitidos al Bautismo sino después de haber oído muchos sermones del Obispo sobre el símbolo y de haber conferido muchas veces con catequista¹⁰⁵.

Crecimiento de la Fe

Los indios que acogen la buena semilla (Mc 4,8.20) de la Palabra de Dios, si cuentan con la ayuda de idóneos pastores —dice Acosta— poco a poco, “fructifican al principio hierba, es a saber el culto externo de la religión, después espigas de inteligencia y afecto de todas clases, y al fin buen trigo, esto es, una Fe plena que por la caridad produce obras dignas de Dios”¹⁰⁶.

¹⁰³ ACOSTA, O. Cit., p. 426.

¹⁰⁴ ACOSTA, O. Cit., p. 429.

¹⁰⁵ ACOSTA, O. Cit., p. 508.

¹⁰⁶ ACOSTA, O. Cit., p. 422.

La Fe crece por la caridad y la liturgia, en toda su amplitud sacramental, que “es la cumbre hacia la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza” (SC 10). Del crecimiento en la Fe, o de la vida sacramental, habla Acosta en el libro VI y último de su obra.

Sólo voy a tratar algunos puntos que me parecen de mayor interés histórico y teológico.

Para probar que las tesis peregrinas no son solamente de hoy sino también de ayer, algún teólogo del siglo XVI sostuvo que sería muy saludable para los indios quitarles la obligación de confesarse, para no forzarlos a confesiones sacrílegas.

Las confesiones sacrílegas —le responde el combativo Acosta— muchas veces son más responsabilidad del confesor —por los malos tratos— que del penitente. Además, si para evitar las confesiones sacrílegas hay que suprimir la confesión entonces “habrá que quitar el matrimonio para acabar con las profanaciones, porque no hay medicina de la humana flaqueza que la malicia no la convierta en veneno”¹⁰⁷.

Hoy nos vamos convenciendo más y más de que en el trabajo pastoral no podemos llevar a los sacramentos sin la previa evangelización. Pero fuera muy provechoso, a la luz de la historia, matizar más lo que se entiende por *sacramentalización*. En el Perú, por ejemplo, en tiempos del Padre Acosta, los indios no eran admitidos al sacramento de la Eucaristía, argumentando algunos teólogos que recibir el sacramento de la Eucaristía no es de derecho divino.

Acosta reflexiona teológicamente sobre la cuestión, guiado por Santo Tomás (3,q 80,a.11). “La necesidad de cada sacramento —argumenta Acosta— hay que deducirla de su misma significación”. Si el bautismo es necesario porque significa un nacimiento espiritual, y nadie puede tener vida si no nace; “de la misma manera, siendo la Eucaristía alimento del alma, como nos consta abiertamente por la materia de ella y por la institución divina”, ¿cómo pueden pasarse los indios toda la vida sin llevarlo una vez a la boca?¹⁰⁸.

Después de esta argumentación teológica, hace Acosta una elocuente exhortación pastoral: “¿Por qué, pues, nosotros tan estólidamente nos quejamos o maravillamos de que la nación de los indios, no haya echado todavía raíces firmes en la Fe y Religión cristiana? Les hemos quitado el sostén del pan, como dice el Profeta (Ez 4,16). ¿Y nos admiramos de su debilidad? Sustraemos a los hambrientos los alimentos divinos, ¿y les acusamos de estar macilentos y andar con paso vacilante? Se duele el profeta de que fue herido y se secó como heno su corazón porque se olvidó de comer su pan (Ps 101,5); pues, ¿qué harán los que ni siquiera lo han probado? Nosotros sin embargo, no nos dolemos de la

¹⁰⁷ ACOSTA, O. Cit., p. 586.

¹⁰⁸ ACOSTA, O. Cit., p. 586.

esclavitud y muerte de tantos niños en Cristo. Cuando desfallece el niño y el que mama en las plazas de la ciudad (Lamentación 2,11), esto es, cuando los recién nacidos en Cristo a nuestra vista y paciencia mueren de hambre en medio de la Iglesia, e instando ellos y pidiendo ávidamente los divinos sacramentos, no hay quien se los dé, todos se desdennan, todos vuelven la cara a los miserables, qué bien vemos se cumple lo que añade luego la Palabra Divina: "Decían a sus madres: ¿dónde está el trigo y el vino? Desfallecían como heridos en las calles de la ciudad, derramando sus almas en el regazo de sus madres".

"Y si este pan celestial es el que propiamente fortalece el corazón del hombre (Ps 103,15), si es el que ilumina la mente, si defiende contra los peligros y ataques de los enemigos, si finalmente, él solo conserva y lleva a la perfección la vida espiritual, ¿qué otra cosa buscamos de que faltando el pan vengan a caer muertos los unos sobre los otros y se consuman por sus maldades?"¹⁰⁹

Acosta no era amigo de la ordenación de los indios, a lo menos "en este tiempo"¹¹⁰. Aducía dos razones, no de igual peso; lo reciente de la conversión (I Tm 3,6) y la posición social.

Conclusión

Me propuse presentar al Padre José de Acosta como un precursor de la Conferencia de Medellín con su obra *De promulgatione evangelii apud barbaros*. Quise descubrir algo de aquellas corrientes subterráneas que unen los diversos períodos de la historia. No sé si lo habré conseguido.

Hablaba Acosta como profeta cuando escribió en 1575: "estoy firmemente convencido, y no me puedo persuadir de otra cosa, de que *llegará un tiempo, aunque algo más tarde y con más trabajo* tal vez y escasez a los principios, en que por fin los indios, por la bondad de Dios, se enriquecerán grandemente con las gracias del Evangelio, y llevarán adelante del Señor de la gloria frutos abundantes"¹¹¹

¿No serán estos días que estamos viviendo, inaugurados por el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín, en medio de las luces y las sombras de todo cambio histórico?

Acosta abrigaba la esperanza de una Iglesia renovada en el Perú, a imagen y semejanza de la Iglesia primitiva. Los hechos de los Apóstoles están frecuentemente en su pluma. Ahora las Comunidades eclesiales de base florecen en América. Ellas también vuelven sus ojos a aquellas comunidades cristianas primitivas que adoraban al Señor y se amaban mutuamente con un solo corazón y una sola alma (Cf. Hhc 4,32).

¹⁰⁹ ACOSTA, O. Cit., p. 591-592.

¹¹⁰ ACOSTA, O. Cit., p. 601.

¹¹¹ ACOSTA, O. Cit., p. 421.

Acosta ponía sus ojos en los Obispos como en los primeros responsables del florecimiento del Evangelio en estas partes del mundo. “En estas nuevas Iglesias —dice— habían de ser los pastores, como los antiguos de tiempos apostólicos”¹¹².

Nuestro continente se llamó *novus orbis* desde el día de su descubrimiento. *Nuevo mundo* no es solamente un nombre geográfico. Es también un proyecto histórico. Pertenece a la cultura occidental, como bien lo ha demostrado Leopoldo Zea¹¹³. ¿No será el destino de América devolver a Occidente el alma cristiana de sus mejores tiempos? Sería entonces reanudar una comunidad histórica entre la América de hoy y la España de ayer, cuando los mejores espíritus del siglo XVI de España soñaban con una “*Respublica christiana*”, con un mundo penetrado por los valores del Evangelio: la paz, la justicia, la igualdad de los hombres y la Fe en Jesucristo, Señor del mundo y de la Historia.

¹¹² ACOSTA, O. Cit., p. 607.

¹¹³ Cfr. LEOPOLDO ZEA, *América en la Historia*, Madrid 1970.