

Evangelización Integral y Comunidades Amerindias

Un nuevo modelo evangelizador para las comunidades aborígenes
de América Latina

Antonio González Dorado S. J.

Introducción

Desde el encuentro celebrado en Ambato (Ecuador), en Abril de 1967, existe un compromiso en la Iglesia Católica de América Latina de encontrar una nueva praxis evangelizadora adecuada a las características propias del complejo mundo amerindio y a la situación en la que éste se encuentra. Afirmaba Mons. Gerardo Valencia, en el posterior encuentro de Melgar de 1968, que "nos falta la tipología de las Misiones en América Latina, que, tomando en consideración sus características esencialmente peculiares, nos faciliten esclarecer su *qué* y su *para qué* y, en consecuencia, el *cómo* de su actividad integrada en una pastoral de conjunto a nivel nacional y continental"¹.

1. De hecho nos encontramos ante una gravísima responsabilidad tanto de orden ético como evangélico vivida con especial intensidad y angustia por los propios misioneros.

SIGLAS

LG	<i>Lumen Gentium</i>
SC	<i>Sacrosantum Concilium</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
AG	<i>Ad Gentes</i>
DH	<i>Dignitatis Humanae</i>
NAe	<i>Nostra Aetate</i>
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
DP	<i>Documento de Puebla</i>

ABREVIATURAS DE OBRAS MAS CITADAS

COLOMBRES	COLOMBRES, Adolfo, <i>Por la liberación del indígena. Documentos y testimonios</i> , Buenos Aires 1975.
J. P. II	Juan Pablo II y los indígenas americanos, Asunción 1985.
R. M.	RUIZ DE MONTOYA, Antonio, <i>Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape</i> , Bilbao 1892.
SUESS	SUESS, Pablo, "Culturas Indígenas e "Evangelização", <i>Revista Eclesiástica Brasileira</i> , XLI-162 (1981), 211-249.

En efecto, son las comunidades indígenas las que constituyen el sector más afectado por la injusticia agresiva que domina en el Continente, como quedó denunciado en la *Declaración de Barbados*². La agresión es tan grave que en los Congresos Americanistas de 1970 y 1974 fue explícitamente denunciada como genocidio y etnocidio³, lo que era confirmado en los mismos años por Mons. Samuel Ruiz, Presidente del Departamento de Misiones del CELAM, en un curso de misionología celebrado en Caracas⁴. La situación, en algunos casos, es tan límite, que no faltan misioneros e indigenistas que piensan que dentro de unos cincuenta años habrán desaparecido los pueblos aborígenes. Con razón los Obispos reunidos en Puebla afirmaban de los indígenas que "pueden ser considerados los más pobres entre los pobres"⁵.

La inquietud de los misioneros es más grave dado que su tradicional actividad misionera, de ser realizada en las actuales circunstancias, ha sido denunciada por una antropología comprometida como "delito de etnocidio o de connivencia con el de genocidio", de tal manera que "en virtud de este análisis —dice la *Declaración de Barbados*—, llegamos a la conclusión de que lo mejor para las poblaciones indígenas, y también para preservar la integridad moral de las propias Iglesias, es poner fin a toda actividad misionera"⁶.

A esto hay que añadir la constatación hecha por Pablo Suess, con referencia a las comunidades tribales, en la que advierte que después de muchos años de misión "la Iglesia no ha conseguido enraizarse en los pueblos indígenas", y que "por eso, hasta hoy persiste exclusivamente una Pastoral Indigenista, una Pastoral para los indios, y no una Pastoral Indígena, una Pastoral de los propios indios como agentes. Misión y pueblos indígenas vivían en un antagonismo intrínseco. Los indios eran la 'derrota' de las misiones, que por falta de vocaciones nunca reproducían sus agentes en los lugares de su actuación entre los pueblos indígenas. En contrapartida, las misiones eran la 'derrota' de los pueblos indígenas, ya que los reducían o transfiguraban en indios genéricos y en cristianos civilizados"⁷.

2. Las interrogaciones abiertas por estos planteamientos son múltiples y no pueden desconocerse por radicales que sean. En efecto, tenemos que preguntarnos si la actividad misionera, en las actuales circunstancias, como han indicado algunos antropólogos, debe de ser suspendida, dado que de ninguna manera podemos colaborar en un etnocidio que general-

¹ AA. VV., *Antropología y Evangelización. Un problema de Iglesia en América Latina*, Bogotá 1972, pp. 13-14.

² COLOMBRES, 20-31.

³ COLOMBRES, 41-50.

⁴ AA. VV., *América Latina Misionera. Realidades y experiencias*, Bogotá 1975, p. 9.

⁵ DP 34.

⁶ COLOMBRES, 27 y 25.

⁷ SUESS, 215-216.

mente está acompañado por un genocidio indirecto, como ha dejado patente Suess⁹. En caso de que dicha actividad pastoral haya que mantenerse, habrá que volverse a interrogar cómo se debe realizar, en qué condiciones y quiénes han de ser los responsables de su desarrollo.

Felizmente no nos encontramos en los primeros momentos de concientización de esta problemática, cuando el Secretario de la *Congregación para la Evangelización de los Pueblos* urgía para "que se procure, en cuanto sea posible, concretar bien las dificultades de la hora actual en las Misiones en América Latina, y que se centren los trabajos sobre las soluciones prácticas que urge dar a nuestros problemas"⁹. A partir de dicho llamamiento, han sido muchos los encuentros de reflexión sobre estos puntos los que se han tenido en nuestro Continente, entre los que sobresalen los de Melgar (1968), Caracas (1969), Iquitos (1971), Asunción (1972), Manaus (1977), Tlaxcala (1978). Y últimamente disponemos también de la cualificada iluminación de Juan Pablo II en sus importantes discursos dirigidos directamente a las comunidades indígenas de la Amerindia¹⁰, de los que decía un indígena después de haberlos escuchado: "Eu fiquei outro dia pensando: S.S. o Papa João Paulo II parece-me que falou para um bando de bêbados, porque eles não estão cumprindo o que ele falou, conforme consta também na conferência de Puebla, não está sendo cumprida pelas autoridades religiosas e demais outros setores. Isto está nos deixando bastante chocados pela não realização desse trabalho conforme foi dito por S.S."¹¹.

3. Desde mi punto de vista, estos encuentros y estas reflexiones, unidos a otros muchos realizados en diferentes países o por conferencias particulares de Obispos y de Misioneros, han originado *cuatro cambios* de la mayor importancia para la orientación y configuración de una nueva praxis misionera a realizar con las comunidades amerindias.

El *primero* es el cambio de perspectiva para la visualización comprensiva de las propias comunidades indígenas y de la realidad global en la que se encuentran sumergidas y por la que se sienten gravemente amenazadas. Conscientes de encontrarnos en el contexto de un sistema de colonización agresiva e injusta, se justifica la necesidad de abandonar una óptica desde el centro del sistema, para optar por otra óptica desde la periferia, que corresponde a la de las propias comunidades aborígenes.

⁹ SUESS, 216-217.

⁹ Trozo de la carta del 16 de noviembre 1967, citado por Mons. Gerardo Valencia en AA. VV., *Antropología y Evangelización. Un problema de la Iglesia en América Latina*, Bogotá 1972, p. 11.

¹⁰ La colección completa de dichos discursos se puede encontrar en *Juan Pablo II y los indígenas americanos*, Asunción 1985.

¹¹ HOORNAERT, Eduardo, *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*, Sao Paulo 1982, p. 255.

El *segundo* cambio está determinado por la necesidad de superar una actividad reductivamente misionera, en el sentido más clásico de la palabra, por un proceso de evangelización integral, lo que tiende a configurar un nuevo modelo de evangelizador marcadamente diferente de la imagen del misionero-colonizador que se ha mantenido en nuestro Continente desde las primeras etapas de la Evangelización hasta nuestros días.

En *tercer* lugar se ve la necesidad de acelerar el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena en aquellas comunidades aborígenes en las que ha sido recibida la fe en Cristo Salvador.

Por *último*, hoy se advierte que la evangelización integral de las comunidades indígenas no puede ser válidamente desarrollada, en las actuales circunstancias, por una pastoral sectorial y desarticulada del resto: la pastoral de los misioneros o evangelizadores inmediatos de las comunidades amerindias. Es necesario que quede coherentemente integrada en una pastoral orgánica o de conjunto, en la que toda la Iglesia de América Latina se sienta responsable, tanto a nivel nacional como continental, de la evangelización integral de las comunidades aborígenes. Se trata de una pastoral diferenciada, porque ha de actuar simultáneamente en sectores muy diferentes, pero unificada por la caridad, los criterios y los objetivos.

Hoy nos encontramos con una nueva capacidad para enfrentar los certeros y válidos planteamientos propuestos por Mons. Gerardo Valencia en el encuentro de Melgar de 1968, siendo más conscientes de la tremenda responsabilidad que pesa sobre nuestra Iglesia con relación al futuro de cerca de cuarenta millones de personas que, agrupadas en unos seiscientos grupos lingüísticos, constituyen los pueblos indígenas de la Amerindia.

4. En estas reflexiones pretendo colaborar en la configuración de la específica praxis evangelizadora que ha de seguirse con las comunidades amerindias, teniendo en cuenta tanto las exigencias de Cristo el Evangelizador como las de las propias comunidades, dadas sus legítimas aspiraciones y la situación en la que se encuentran. Es decir, pretendo mantener en estas consideraciones la doble fidelidad que ha de reflejar toda actividad pastoral: la fidelidad al mandato y al mensaje; y la fidelidad al destinatario, al hombre a quien se dirige.

Seguiré el siguiente proceso de exposición. En primer lugar, intentaré proponer la nueva comprensión de la Evangelización que se abre en el Vaticano II y que se sintetiza en la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI. En segundo lugar, desarrollaré la valoración de las comunidades indígenas, tal como se ha ido descubriendo durante estos últimos años. Deduciré, de la comparación de ambos aspectos —evangelización y valoración de las comunidades— unos principios que puedan servirnos como presupuestos orientadores de la praxis evangelizadora. Por último, expondré las tres dimensiones que, a mi juicio, ha de atender en nuestro caso una evangelización integral: liberación, eclesialización indígena, y acción pastoral

conjunta de la Iglesia en el compromiso de una pastoral orgánica puesta al servicio de las comunidades amerindias.

I De la Evangelización Misionera a la Misión Evangelizadora

El Concilio Vaticano II origina oficialmente una nueva Eclesiología, unida a una nueva comprensión teológica del mundo, que va a tener una extraordinaria trascendencia sobre su interpretación de la Evangelización y sobre la propia praxis evangelizadora.

1. Terminado el período histórico de la Cristiandad, la Iglesia toma conciencia del nuevo lugar que le corresponde en el mundo moderno. Este mundo está constituido por una humanidad que proclama la libertad, se expresa en pluralismo, se compromete y pone su esperanza en el progreso, aunque simultáneamente se encuentra marcado por el sufrimiento y el pecado.

Aceptado de base el nuevo binomio Iglesia-Mundo moderno, el Concilio afirma que la Iglesia "sólo desea una cosa: continuar bajo la guía del Espíritu Santo, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido"¹², de tal manera que los Padres Conciliares en su mensaje a todos los hombres, del 21 de octubre de 1962, afirmarán explícitamente que "la Iglesia no fue instituida para dominar, sino para servir". Surge así la imagen de la Iglesia servidora del mundo, pero con un servicio desde la base de la sociedad, marcadamente diferente del configurado por la Eclesiología de las Dos Espadas y por la Cristología bizantina del Pantocrator.

2. Desde esta nueva ubicación en la base, la Iglesia se ha preguntado cuál es el servicio que puede y debe prestar a la humanidad. Y Pablo VI recogiendo sintéticamente el pensamiento del Concilio ha afirmado que "evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar"¹³, siguiendo la misma misión que el Padre le había encomendado a Jesús (Lc 4,18.43). La misión de Jesús y de la Iglesia es la evangelización.

Pero, ¿qué es evangelizar? Pablo VI reconoce la dificultad de responder a esta pregunta. "Ciertamente, nos dice, no es fácil expresar en una síntesis completa el sentido, el contenido, las formas de evangelización tal como Jesús lo concibió y lo puso en práctica"¹⁴. Y más adelante explica diciendo: "En la acción evangelizadora de la Iglesia entran a formar parte ciertamente algunos aspectos y elementos que hay que tener presentes.

¹² GS 8 y LG 5

¹³ EN 14.

¹⁴ EN 7.

Algunos revisten tal importancia que se tiene la tendencia a identificarlos simplemente con la evangelización. De ahí que se haya podido definir la evangelización en términos de anuncio de Cristo a aquellos que lo ignoran, de predicación, de catequesis, de bautismo y de administración de sacramentos". Y añade: "Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales"¹⁵.

3. Ante la situación de nuestro mundo y supuesta la nueva Eclesiología, los diferentes documentos del Vaticano II han establecido la complejidad de algunas tareas privilegiadas de la Evangelización, muchas de ellas novedosas e inéditas. Recordemos brevemente los seis objetivos fundamentales de la Evangelización propuestos en dichos documentos.

El primero es la proclamación de la fe entre los no creyentes y la implantación de la Iglesia en aquellos pueblos y culturas en las que todavía no ha nacido, tema que se desarrolla en el Decreto *Ad Gentes*.

Segundo objetivo: en la Declaración *Dignitatis Humanae* se propone la promoción de la libertad y, de una manera más específica, de la libertad religiosa en todos los ambientes y sociedades.

En el Decreto *Unitatis Redintegratio* aparece el ecumenismo entre las diversas comunidades cristianas separadas, como otro objetivo de la Evangelización.

En la Declaración *Nostra Aetate* se abre el objetivo de la comprensión y promoción de la fraternidad con las diversas religiones existentes en el mundo, aunque no sean cristianas.

Un quinto objetivo ha quedado propuesto en el número 21 de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*: la fraternidad entre y con todos los hombres de buena voluntad.

Por último, en la misma Constitución se desarrolla la función de la Iglesia y de los cristianos de colaborar activa, comprometida, evangélica y cristianamente en la humanización progresiva e histórica de todas las realidades temporales, desde la familiar y cultural hasta la política, con el horizonte de alcanzar la comunidad internacional de los pueblos y la instauración de la paz.

4. Este amplio y estimulante panorama de evangelización diversificada es el despliegue concreto para nuestro tiempo de la definición que la Iglesia ha dado de sí misma: "Sacramento, o señal e instrumento, de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano"¹⁶, y

¹⁵ EN 17.

¹⁶ LG 1.

presupone la renovación interna de la Iglesia y la adaptación de su misión salvífica a las actuales circunstancias de nuestro mundo histórico, las dos grandes consignas orientadoras durante toda la marcha del Concilio.

Lo que es evidente es que, desde esta perspectiva, se origina un cambio importante en la comprensión de la Evangelización y de la Misión de la Iglesia, pasando de la clásica Evangelización Misionera, a una Misión Evangelizadora, en la que sin restarle importancia a la Evangelización Misionera sin embargo pasa a constituirse en un sector de la Misión Evangelizadora.

Es más, con este cambio la Evangelización adquiere un sentido integral y no meramente parcial, integralidad que la Iglesia ha de configurar adecuadamente conforme a sus posibilidades y a las necesidades del grupo humano al que ha de prestarle su servicio evangelizador, con la única finalidad de que dichos grupos o comunidades "tengan vida y la tengan más abundante" (Jn 10,10), tratando "de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos"¹⁷, dado que "para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de la salvación"¹⁸.

La evangelización integral implica que la misión de la Iglesia no se reduce a "predicar" a Jesús, sino también la de actuar salvífica y misericordiosamente con cada hombre y con cada grupo humano según sus necesidades y problemas, realizando los "signos" de Jesús con una entrega en favor del hombre hasta el sacrificio y la muerte martirial.

De ahí que la evangelización integral, rechazando el quedar sometida a un modelo uniforme, es siempre creadora de nuevos modelos adaptados a las posibilidades reales, a las necesidades y a las circunstancias en las que se encuentran los hombres, consciente de que haciendo la Iglesia, supuesto el discernimiento en el Espíritu, lo que evangélicamente ha de hacer en cada momento, será el mismo Jesús el que misteriosamente hará el resto, dado que "debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual"¹⁹.

5. La nueva eclesiología y las nuevas orientaciones evangelizadoras del Concilio Vaticano II fueron rápidamente asumidas por la reflexión de

¹⁷ EN 18.

¹⁸ EN 19.

¹⁹ GS 22.

la Iglesia en América Latina. Pero no sólo fueron estudiadas, sino que han sido asimiladas de tal manera que, desde sus propias circunstancias particulares, la Iglesia ha tenido capacidad para expresar su palabra original y propia, y para trazar su propio proyecto de evangelización integral, tal como aparece en los conocidos documentos de *Medellín* y de *Puebla*.

Los análisis pastorales de la realidad condujeron rápidamente a una doble constatación.

En primer lugar, era fácil advertir la práctica coextensividad entre el cristianismo —el catolicismo—, y la población latinoamericana. Casi el 90% de la población se profesa católico y cristiano.

Pero, simultáneamente, se constata que se trata de un Continente dominado por la injusticia social, incluso estructural e institucionalmente mantenida. Las víctimas de esta situación son enormes masas de hombres empobrecidos y lesionados en sus más legítimos derechos y dignidad humana, despojados de todo poder, a los que se ha calificado en los documentos eclesiales con el nombre de pobres. En el interior del mundo de los pobres se ha reconocido a los indígenas como los más pobres de los pobres.

Ante esta situación, la Iglesia, adoptando una actitud autocrítica, aunque sin ignorar otras concausas que denuncia en sus documentos, afirma que esta contradicción se debe a un divorcio entre la fe y la vida, a una fe débil, dado que "sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia"²⁰.

El factor intermedio entre la fe y las estructuras, el que filtra la fe hasta hacerla débil, y el que explica como causa inmediata la existencia de estructuras generadoras de injusticia, es la cultura y, más en concreto, la cultura "dominante", que actualmente se siente deshumanizadamente reforzada por el advenimiento de una cultura urbano-industrial, que "inspirada por la mentalidad científico-técnica, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologías mencionadas, pretende ser universal", y que incide con una especial agresividad en las tradicionales etnias indígenas²¹.

6. Esta nueva percepción pastoral de la realidad de América Latina ha conducido a la Iglesia a la elaboración de su propio modelo de evan-

²⁰ DP 437.

²¹ DP 421, 422.

gelización integral en el Continente, de extraordinaria trascendencia para iluminar la praxis evangelizadora con relación a las comunidades amerindias.

Dentro de dicho proyecto ha quedado perfectamente marcado el nuevo lugar social de base de la Iglesia en nuestro Continente y han sido definidos los objetivos principales de una evangelización integral en América Latina.

La nueva base está determinada por la opción preferencial por los pobres, que implica una ubicación en la periferia del sistema, donde se encuentra, además, cuantitativamente el más elevado porcentaje de los mismos fieles que constituyen la Iglesia. Se trata de una ubicación humana y vital, es decir, solidaria con los pobres en la medida en que ellos son las víctimas de las injusticias del sistema, y en cuanto que ellos se constituyen en una óptica privilegiada para el análisis y comprensión de la realidad, y de la conversión y cambios que tienen que producirse en ella para que se adecúe a las exigencias del Reino de Dios.

La ubicación de la Iglesia en la periferia ha hecho superar a la Iglesia una concepción atomizada y disgregada de los pobres, haciéndole descubrir "el mundo de los pobres", configurado internamente por una estructura cultural específica que ha sido definida por Oscar Lewis como "la cultura de la pobreza", entendida no como una subcultura con relación a otra cultura superior, sino como una cultura propia, con su propio sistema de valores y de actitudes frente a la vida, con sus propios estilos de vida y con sus propias maneras de comprender el mundo²². Es un mundo con su propia religiosidad, dado que la "religión del pueblo es vivida preferentemente por los pobres y sencillos"²³. Es un mundo con su propia historia, historia que tradicionalmente había sido desconocida y olvidada. Y los pobres constituyen un universo con sus esperanzas y con sus posibilidades de superación, cuando dichas posibilidades son oportunamente canalizadas.

Más aún, es en el mundo de la pobreza donde la Iglesia ha llegado "a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios"²⁴. Además, como lo ha confirmado Juan Pablo II, son los pobres "los predilectos de Dios"²⁵. Y, por último, los Obispos de América Latina han reconocido que "la evangelización de los pobres, fue para Jesús uno de los signos mesiánicos y será también para nosotros, signo de autenticidad evangélica"²⁶.

²² LEWIS, Oscar, *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*, México 1964.

²³ DP. 447.

²⁴ DP 1147.

²⁵ DP 1143.

²⁶ DP 1130.

De esta manera es el mundo de los pobres el lugar desde el que la Iglesia pretende iniciar una nueva etapa y un nuevo modelo de evangelización integral que teniendo a los propios pobres como sujeto preferencial de dicha evangelización se extiende, sin embargo, a todos los hombres, dado que "quien en su evangelización excluya a un solo hombre, no posee el Espíritu de Cristo; por eso, la acción apostólica tiene que abarcar a todos los hombres, destinados a ser hijos de Dios"²⁷.

7. Los objetivos principales de la nueva praxis de una evangelización integral en América Latina son cuatro: la maduración de la fe, la humanización de la cultura —y de las culturas—, la liberación y la renovación de la propia Iglesia.

Reconociendo que la fe cristiana está de tal manera arraigada en nuestro pueblo que sella "el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos"²⁸, sin embargo, los Obispos en Puebla han reconocido una "ignorancia religiosa a todos los niveles, desde los intelectuales hasta los analfabetos"²⁹, lo que unido al indiferentismo, lleva "a muchos a prescindir de los principios morales, sean personales o sociales"³⁰, y ha hecho que la misma fe no haya tenido la fuerza necesaria para penetrar en la organización de la convivencia social, en la que se han impuesto estructuras generadoras de injusticia³¹.

Esta conciencia de la situación de la fe en el Continente ha hecho que uno de los objetivos del proyecto evangelizador de nuestra Iglesia sea la *maduración de la fe*, una fe que viva más profundamente del Dios revelado en Cristo y consiguientemente con más capacidad de promover la justicia, ya que, como ha escrito González Faus, "la promoción y la práctica de la justicia es exigencia absoluta que brota de la fe, o mejor, brota del servicio de la fe"³².

El segundo objetivo del proyecto de la Iglesia Latinoamericana, que incluso lo presenta como meta general el Documento de Puebla, es "la constante renovación y *transformación evangélica de nuestra cultura*. Es decir, la penetración por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan"³³.

²⁷ DP 205.

²⁸ DP 437 y 445.

²⁹ DP 81.

³⁰ DP 82.

³¹ DP 437 y 452.

³² GONZÁLEZ FAUS, J., "Justicia" en AA.VV., *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid 1983, p. 515.

³³ DP 395.

Es interesante el advertir la conciencia del pluriculturalismo que aparece en el Documento de Puebla. Así afirma que "América Latina está conformada por diversas razas y grupos culturales con varios procesos históricos; no es una realidad uniforme y continua"³⁴. Habla explícitamente de las culturas autóctonas³⁵ y afroamericanas, incluso en estado puro³⁶; de una cultura mestiza³⁷, y de una nueva cultura urbano-industrial que comienza a imponerse con pretensión de ser universal³⁸. Incluso queda marcado un conflicto entre culturas dominadas y dominantes, lo que hace que los Obispos hayan alertado proponiendo "a todos los pueblos (un) gran esfuerzo de asimilación y creatividad, si no quieren que sus culturas queden postergadas o aun eliminadas"³⁹.

La liberación de los oprimidos y explotados es el tercer objetivo, que queda reconocido como parte integrante de la evangelización⁴⁰. El contenido y orientación de la liberación ha sido claramente definido por Pablo VI como todo aquello que condena a los pueblos a quedar al margen de la vida: "hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia en las relaciones internacionales y, especialmente, en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, o veces tan cruel como el político, etc."⁴¹. Los problemas abordados por la praxis de la liberación no pueden ser extraños al compromiso de la Iglesia, y por ello, en un reciente documento publicado por la *Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*, se escribe que "la Iglesia, guiada por el Evangelio de la Misericordia y por el amor al hombre, escucha el clamor por la justicia y quiere responder a él con todas sus fuerzas"⁴². Y el mismo Pablo VI afirmaba que "no es posible aceptar que la obra de la evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz del mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad"⁴³.

El cuarto objetivo del proyecto pastoral es la *renovación de la propia Iglesia* en un proceso interno de comunión y participación en crecimiento constante.

Dicha renovación implica además que "la Iglesia —obviamente la Iglesia Particular—, se esmere en adaptarse, realizando el esfuerzo de un

³⁴ DP 51.

³⁵ DP 52.

³⁶ DP 409.

³⁷ DP 415.

³⁸ DP 415-418, 421.

³⁹ DP 418.

⁴⁰ DP 555.

⁴¹ EN 30.

⁴² *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, Roma 1984, cap. IX n. 1.

⁴³ EN 31.

trasvase del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta"⁴⁴. Es la exigencia de una Iglesia auténticamente adaptada a las circunstancias e inculturada, dado que "la Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas"⁴⁵.

Simultáneamente dado que "la Iglesia evangeliza, en primer lugar, mediante el testimonio global de su vida"⁴⁶, se indica que "cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el Continente un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad. Donde la autoridad se ejerza con el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y, sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre"⁴⁷.

8. Estos cuatro objetivos, focalizados desde el mundo de los pobres, no son sectorialmente independientes, sino que se relacionan e iluminan entre sí en un característico modelo de evangelización integral, al mismo tiempo que exige a cada Iglesia Particular, mediante un discernimiento sobre su propia realidad, el acomodarlo oportunamente teniendo como norma y punto de referencia el bien del hombre y de las comunidades humanas iluminado por la revelación de Jesucristo.

La nueva misión evangelizadora de la Iglesia con relación a las comunidades amerindias se ha ido definiendo y orientando progresivamente durante estos años fundamentalmente sobre el mismo paradigma general de evangelización de la Iglesia de América Latina, aunque teniendo en cuenta las especiales características y circunstancias en las que se encuentran estas comunidades.

II. Visión Cristiana de las Comunidades Amerindias

El acierto y el realismo de un proyecto de evangelización integral suponen la comprensión acertada del hombre y de la realidad a los que hay que prestarles el servicio de la evangelización ordenado por el mismo Jesucristo a sus seguidores y enviados a todos los pueblos de la tierra (Mt 28,18-20; Mc 16,15-20).

⁴⁴ DP 404.

⁴⁵ DP 400.

⁴⁶ DP 272.

⁴⁷ DP 273.

1. En América Latina, especialmente desde el acontecimiento de Medellín, se ha iniciado por parte de la Iglesia una nueva comprensión del mundo de los pobres bien diferente de la que tradicionalmente se había mantenido, debido a una aceptación ingenua de las categorías difundidas por el vértice de una sociedad estructurada piramidalmente.

En general, los pobres eran vistos más como "individuos" atomizados, aunque fueran muchos, que como un "mundo" propio y estructurado, dada su carencia de organización social y de *legítimos* representantes ante las autoridades del sistema jurídicamente establecido y reconocido. Se les interpretaba más como "necesitados", por razones ajenas a la voluntad de los hombres, que como "víctimas" del dinamismo de una determinada organización política, social y económica. Se les observaba como "marginados" de ciertos bienes de la sociedad, aunque simultáneamente "integrados" a la misma sociedad con deberes bien precisos, pero con derechos, en general, más formales que reales. Incluso desde un punto de vista religioso, debido en gran parte a la situación social en la que se encontraban sumidos por la necesidad —promiscuidad, por límites de vivienda; "incultura", por sus dificultades de acceso a las escuelas, colegios y universidad; riesgo de prostitución, robo y pillaje, por dificultades de encontrar puestos dignos de trabajo con una retribución capaz de hacer frente a sus necesidades elementales etc.—, se les veía preferencialmente como incultos religiosamente, descristianizados, con fuertes tentaciones a la degeneración, difíciles de evangelizar porque, dada su incultura tenían una gran dificultad para comprender a los propios evangelizadores.

Esta interpretación de la realidad originó, lógicamente, un modelo de pastoral y de evangelización bien conocido por todos nosotros. Se configura una evangelización desde el centro hacia la periferia del sistema, en la que los evangelizadores principales se encuentran en el centro o proceden del centro. Se caracteriza, junto al trabajo de la catequesis, por las obras de caridad y de misericordia, por la compasión, por la beneficencia, por la promoción paternalista e individualista, por la moralización del ambiente. Establece una simetría en sus exigencias e ideal de vida cristiana: a los ricos y poderosos los invita a ser generosos y bondadosos con los pobres, a tener una comprensión de sus limitaciones, a prestarles ciertos servicios extraordinarios con abnegación y renuncia, e incluso a promover vocaciones entre sus hijos para una mayor dedicación a dicho sector; a los pobres se les invita a ser pacientes y capaces de aceptar con resignación y paz su situación, a ser agradecidos con sus bienhechores, a dejarse enseñar para poder mejorar cristiana y económicamente, dado que la "cultura" y la "preparación personal" son los grandes caminos para superarse simultáneamente en la virtud y en las condiciones de vida.

Surge de esta manera un sistema tradicional de evangelización que, aceptando el sistema social establecido, ingenuamente lo considera como fundamentalmente justo, aunque tenga que humanizarse en ciertos aspectos;

y que tiende a visualizar e interpretar la realidad, y especialmente la realidad de los pobres, desde las propias categorías del sistema, y no desde las categorías del hombre y de los propios pobres.

Este modelo de evangelización es el que de una manera general se ha seguido en América Latina y se ha aplicado con las comunidades amerindias, sin olvidarnos que en él se han originado santos y héroes misioneros que, desde el dinamismo de su fe y de su entrega a Cristo, hicieron con generosidad y entrega lo mejor que vieron en aquel momento o conscientes de que eran las únicas posibilidades viables en las que podían hacer presente la misericordia de Jesús en medio de un mundo derrotado y oprimido.

Evoluciones históricas profundas operadas durante este siglo, la toma de conciencia de los sectores populares y la expresión creciente de las propias comunidades amerindias han hecho que, desde Medellín especialmente, nuestra Iglesia haya buscado otro lugar hermenéutico para la comprensión e interpretación de la realidad social: el de la periferia, el de los pobres, el de las comunidades aborígenes, teológicamente coincidente con el de Jesús Crucificado (Mt 25,31-46), lo que dará origen al desarrollo progresivo de un nuevo modelo de evangelización.

Situación de las Comunidades Amerindias

2. Sólo siguiéndolo los contactos que ha mantenido Juan Pablo II con las comunidades aborígenes de América, se puede advertir fácilmente la diversidad de situaciones en las que éstas se encuentran. "En algunas partes los indígenas de diferentes grupos conforman la mayoría de una población nacional, como ocurre en Guatemala y Ecuador; en otras son una franca minoría como en el Brasil y Canadá. En algunos casos los indígenas son católicos de fuerte raigambre en la Iglesia; en otros son de otras tradiciones cristianas o siguen fieles a su propia tradición religiosa. En algunos casos la distinción entre indígena y campesino tiende a perderse; en otros tiende a enfatizarse"⁴⁸.

Sin embargo, no obstante la variedad de situaciones y la diversidad de culturas que representan estos cuarenta millones de hombres, todos fueron marcados y continúan fustigados por el signo de la colonización, que ha sido el sistema al que han quedado sometidos desde hace cinco siglos, desde que Europa tomó el control del Continente.

3. La colonización, tal como quedó planteada por españoles y portugueses en América Latina a partir del siglo XVI, supuso un modelo

⁴⁸ J.P. II, p. 2.

bien definido y coherente, que se fue desplegando hasta donde le fue posible, y que posteriormente, en el nacimiento de las nuevas nacionalidades, sirvió de paradigma con relación a las comunidades aborígenes.

Por diferentes circunstancias e intereses las metrópolis impusieron una autoridad política suprema con la pretensión de someter como vasalla del Rey a toda la población indígena. Esto implicaba simultáneamente, siguiendo el lenguaje de la época un *dominium altum* o una nacionalización, como diríamos actualmente, de todos los territorios ocupados, quedando subordinados a los supremos intereses de los nuevos Estados, como pronto se manifestó en los tratados de fronteras y en la solución de conflictos entre países europeos. Consecuentemente, las comunidades indígenas —tanto de culturas urbanas, como de culturas plantadoras y nómades—, quedaban integradas en el nuevo Estado y eran despojadas de sus propias autoridades políticas independientes, y del dominio político de los territorios tradicionalmente ocupados por ellas. Conviene el advertir que la pérdida del dominio político territorial dejaba incluso anulada o condicionada la propiedad privada —bien personal, bien comunal— de las comunidades amerindias al cumplimiento de las normas y leyes establecidas por el nuevo sistema y por la nueva autoridad metropolitana.

La colonización estableció también una estratificación social y jurídica entre los "vasallos de Su Majestad", quedando divididos simplícidamente en metropolitanos, criollos, mestizos de diferentes tipos, indios aborígenes y esclavos negros.

Se impuso una reorganización de toda la realidad, incluso espacial, determinada por los intereses de la metrópoli, y coherente con las categorías de la cultura colonizadora. Como ha escrito Hardoy, "las potencias europeas definieron y consolidaron entre principios del siglo XVI y el siglo XVIII el rol de América Latina como productora de materias primas para los mercados y como consumidora de los productos manufacturados en Europa. El sistema sociopolítico y, parcialmente, el sistema productivo fueron importados de Europa e impuestos a las sociedades indígenas. En aquellos territorios, como en los controlados por la confederación azteca y el imperio incaico, donde las sociedades indígenas habían alcanzado un nivel cultural comparable en muchos aspectos a los de España y Portugal, el sistema sociopolítico y el sistema productivo, así como expresiones artísticas, tuvieron que ajustarse, por conveniencia de los conquistadores, a las condiciones existentes. Fueron las regiones más prósperas de la colonia gracias a su más densa población y explotación minera, las dos bases de la economía colonial. En cambio, en aquellos territorios sin recursos mineros y desocupados u ocupados parcialmente por culturas indígenas poco evolucionadas, la nueva implantación fue total, aunque obviamente condicionada por situaciones geográficas y ambientales distintas. Fueron las

regiones más pobres de la colonia"⁴⁹. La nueva organización productiva y espacial, por necesidades especialmente de mano de obra y de control, impuso desplazamientos y concentraciones de las comunidades aborígenes, con los consiguientes cambios de estilo y modo de vida.

La colonización exigió simultáneamente la readaptación de las comunidades indígenas, y de los indígenas, a las necesidades y características del nuevo sistema y de las nuevas condiciones establecidas. Pero siempre se trató de una readaptación de apoyo al sistema y de subordinación a los colonizadores, que se consideraban los señores de la nueva situación.

En este nuevo contexto, que no se impuso pacíficamente, no es extraño que se multiplicaran los abusos de españoles y portugueses contra los indígenas no obstante las "humanitarias" leyes que emanaban de la metrópoli para la protección de los indios. Estos abusos, que fueron los más criticados en la época, especialmente por los misioneros, no eran más que las consecuencias incontroladas de un sistema colonial fundamentalmente injusto e injustamente establecido contra el más elemental "derecho de gentes".

Las metrópolis consideraron a las nuevas tierras descubiertas como territorios del Imperio y a los aborígenes como nuevos vasallos "conquistados". Por ese motivo, los vencedores se consideraron con el derecho de imponer despóticamente su propio sistema. Esto exigió una desarticulación de todos los tradicionales sistemas amerindios de organización. Las consecuencias más graves fueron una disminución importante de la población aborígena, abiertos genocidios en muchos lugares, un etnocidio generalizado, y una opresión permanente institucionalizada con la subestima de las culturas amerindias y de los propios indígenas, que se ha prolongado incluso popularmente hasta nuestros días.

4. La situación del mundo amerindio no cesó con la proclamación de la independencia política de las naciones latinoamericanas, y substancialmente prosigue hasta nuestros días.

La *Declaración de Barbados*, celebrada en 1971, denunciaba con toda claridad diciendo: "Los indígenas de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la conquista y que no se ha roto en el seno de las sociedades nacionales. Esta estructura colonial se manifiesta en el hecho que los territorios ocupados por indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie, abiertas a la conquista y a la colonización (...). Esta situación se expresa en agresiones reiteradas a las sociedades y culturas aborígenes, tanto a través de

⁴⁹HARDOY, Jorge E., *Las ciudades de América Latina y sus áreas de influencia a través de la historia*, Buenos Aires 1975, p. 81. Véase también HURTADO GALVAN, Laura, "As reduções de Toledo no Planalto peruano (1570-1580)", en AA. VV., *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*, Sao Paulo 1982, pp. 22-49.

acciones intervencionistas supuestamente protectoras, como en los casos extremos de masacres y desplazamientos compulsivos, a los que no son ajenas las fuerzas armadas y otros órganos gubernamentales. Las propias políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos se orientan hacia la destrucción de las culturas aborígenes, y se emplean para la manipulación y el control de los grupos indígenas en beneficio de la consolidación de las estructuras existentes. Postura que niega la posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino"⁵⁰.

Denuncias similares fueron las hechas por el XXXIX Congreso Internacional de Americanistas, reunido en Lima en 1970, y por el XLI Congreso, celebrado en México en septiembre de 1974⁵¹.

Reuniones e investigaciones realizadas por los misioneros vienen a confirmar la realidad de esta cruda situación. Así fue denunciada en el Encuentro de Iquitos, celebrado en Marzo de 1971, con relación a los Indígenas del Alto Amazonas, comprendiendo a Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Bolivia⁵². En 1973, los Obispos de Brasil publican el célebre documento *Y-Juca-Pirama o El Indio: aquel que debe morir*, mostrando en todo su dramatismo y circunstancias históricas la situación del indígena del Brasil⁵³, en el que intentando despertar la responsabilidad de los pueblos exclaman: "Es preciso salvar a los pueblos indígenas amenazados de desaparición. Más que patrimonio arqueológico de la humanidad, son humanidad viva". El encuentro de 123 misioneros, procedentes de 12 países latinoamericanos, celebrado en Caracas en 1974, era una nueva confirmación de la misma situación constatada en amplias zonas de América Latina⁵⁴. Los documentos recientemente elaborados, en Mayo de 1985, en el Encuentro de Agentes de Pastoral Indígena Latinoamericana, convocado por el CIMI, han vuelto a mostrar la situación colonial de dominio en la que siguen sobreviviendo las comunidades aborígenes⁵⁵.

La voz de los propios aborígenes también ha comenzado a alzarse enérgicamente denunciando la realidad y proclamando sus legítimas aspiraciones. Una de sus palabras más importantes quedó recogida en las Conclusiones del Parlamento Indio Americano celebrado en San Bernardino (Paraguay) del 8 al 14 de Octubre de 1974, y al que concurren delegados indígenas por Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay y Venezuela⁵⁶:

⁵⁰ COLOMBRES, 20-21.

⁵¹ COLOMBRES, 41-50.

⁵² AA.VV., *Antropología y teología de la acción misionera*, Bogotá 1972.

⁵³ COLOMBRES, 135-178.

⁵⁴ Seminario de Caracas, *América Latina Misionera. Realidades y experiencias*. Bogotá 1975.

⁵⁵ Documento III, "Rasgos fundamentales de los indígenas (policopiado). Véase también *Consulta ecuménica sobre pastoral indigenista en América Latina*, 10-14 Mayo 1983, Brasilia.

⁵⁶ COLOMBRES, 31-35

El mismo Juan Pablo II en diferentes discursos ha querido hacerse eco de la situación de los amerindios. En su discurso de Manaus saludaba a los indígenas reconociendo que sus antepasados fueron los primeros habitantes de esta tierra, teniendo sobre ella un especial derecho adquirido a través de las generaciones⁵⁷. En el *Encuentro de Quezaltenango* (Guatemala) afirmaba que "también en este momento la Iglesia conoce, queridos hijos, la marginación que sufrís; las injusticias que soportáis; las serias dificultades que tenéis para defender vuestras tierras y vuestros derechos; la frecuente falta de respeto hacia vuestras costumbres y tradiciones"⁵⁸. En el mismo encuentro los alentaba diciendo: "Ayudaos mutuamente. Organizad asociaciones para la defensa de vuestros derechos y la realización de vuestros proyectos"⁵⁹. Y en Oaxaca (México) afirmaba que "el Papa actual quiere ser solidario de vuestra causa, que es la causa del pueblo humilde, la de la gente pobre; que el Papa está con estas masas de población casi siempre abandonadas en un innoble nivel de vida y a veces tratadas y explotadas duramente. Haciendo mía la línea de mis predecesores Juan XXIII y Pablo VI, así como del Concilio, y en vista de una situación que continúa siendo alarmante, no muchas veces mejor y a veces aún peor, el Papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, para ser conciencia de las conciencias, invitación a la acción, para recuperar el tiempo perdido, que es frecuentemente tiempo de sufrimiento prolongado y de esperanzas no satisfechas"⁶⁰.

5. Actualmente hay dos factores que tienden a incrementar el dinamismo colonizador y la desintegración de las comunidades indígenas.

El primero es la expansión de la cultura urbano-industrial dominada en nuestro Continente por un deshumanizado capitalismo manchesteriano, en un momento en el que nuestras naciones se sienten especialmente presionadas por las exigencias de una pesada deuda externa, que conduce a la permisión de todo tipo de concesiones y a la búsqueda de toda clase de recursos con el olvido de los derechos de los sectores más débiles.

El segundo es la proliferación descontrolada de las sectas y la desarticulación de la evangelización de las diferentes denominaciones cristianas, cuyos efectos negativos y desintegradores en las comunidades aborígenes se van manifestando cada día con mayor claridad y evidencia.

Ideologización Colonizadora

6. La colonización no es sólo un sistema operativo y práctico sino que implica simultáneamente una ideología colonizadora y etnocéntrica

⁵⁷ J.P. II, p. 11.

⁵⁸ J.P. II, p. 15.

⁵⁹ J.P. II, p. 16.

⁶⁰ J.P. II, p. 8.

con la que el propio sistema intenta afirmarse y justificarse, proponiéndose a sí mismo como la mejor y más honesta solución, dados los problemas que, desde dicha ideología, pretende descubrir en los colonizados. Dicha ideología se propaga muy fácilmente entre los miembros del pueblo colonizador, e incluso se procura introyectar en los propios indígenas para que acepten pacíficamente y como un beneficio a la colonización y a los colonizadores.

El modo de desarrollarse dicha ideología es relativamente sencillo, dada la tendencia etnocéntrica de toda cultura. Para ello el pueblo colonizador establece simbólicamente como valores normativos y supremos ciertas dimensiones de su propia cultura, como puede ser el desarrollo técnico y científico, su capacidad de producción, e incluso su propia religión. A partir de dichas valoraciones, califica su propia cultura como superior y mejor, y desde ella clasifica a las restantes culturas como inferiores, negativas o sencillamente, en el más grave de los casos, como no-culturas. Esta ideologización le permite encarnar un determinado mesianismo que enmascara de bondad la acción colonizadora y permite condenar como malos y rebeldes, o al menos de inconscientes, a los que se oponen a ser colonizados.

Así, por ejemplo, el P. José Acosta, en su obra *De procuranda indorum salute*, publicada en 1577, situándose etnocéntricamente en su propia cultura occidental, distinguía tres clases de culturas: las de primera clase, eran las culturas urbanas en las que se había desarrollado el libro y la filosofía; las de segunda categoría, eran las culturas urbanas en las que no se había alcanzado el uso de la escritura ni el conocimiento de los filósofos, como eran los incas y los aztecas; y la última categoría era la de los bárbaros, que viviendo tribalmente y en las selvas eran semejantes a las fieras, y afirmada que en el Nuevo Mundo hay infinitas manadas de ellos, diferenciándose muy poco de los animales⁶¹.

De la misma manera, Hegel suponía que los procesos dialécticos de evolución socio-cultural se daban mejor en Europa donde predomina el uso de la razón en los asuntos humanos⁶². Y Comte, en el contexto de un marcado "darwinismo social", establecía que la superioridad de Europa depende del desarrollo mental y moral que ha producido la sociedad industrial donde predomina la mentalidad científica⁶³.

La misma antropología ha trabajado favoreciendo el desarrollo de la ideología colonizadora. Como afirma la *Declaración de Barbados*, "desde su origen la antropología ha sido instrumento de dominación colonial:

⁶¹ Obras del P. José de Acosta, BAE, Madrid 1954, p. 392.

⁶² HARRIS, Marvin, *The Rise of Anthropological Theory. A History of Culture*, New York 1968, p. 67.

⁶³ ARON, Raymond. *Main Currents in Sociological Thought*, vol. I, Middlessex 1968, pp. 72-80. LEVI-STRAUSS, Claude, *Antropología estructural*, Buenos Aires, 1970, 3-4; 249.

ha racionalizado y justificado en términos académicos, abierta y subrepticamente, la situación de dominio de unos pueblos sobre otros, y ha aportado conocimientos y técnicas de acción que sirven para mantener, reforzar o disfrazar la relación colonial. América Latina no ha sido excepción, y con frecuencia creciente, programas nefastos de acción sobre los grupos indígenas y estereotipos y distorsiones que deforman y encubren la verdadera situación del indio pretenden tener su fundamento científico en los resultados del trabajo antropológico”⁶⁴.

Incluso la teología ha actuado apoyando en América Latina la dominación colonial. Una interpretación simplificada del principio “*extra Ecclesiam nulla salus*” hizo que misioneros y teólogos vieran en las religiones aborígenes un sistema de posesión diabólica, lo que veían confirmado por la constatación de ciertas deficiencias y falencias morales, no siempre convenientemente analizadas. Esto hizo que misioneros tan eminentes como el P. Ruiz de Montoya y el P. Vieira, propusieran como objetivos de su actividad misionera el “agregar (los indígenas) al aprisco de la Santa Iglesia y al servicio de Su Majestad”⁶⁵, y señalaran como resultado conseguido el que “aquellos indios que vivían a su antigua usanza en sierras, campos, montes y pueblos que cada uno montaba cinco o seis casas, han sido ya reducidos por nuestra industria a poblaciones grandes, y de rústicos vueltos en *políticos cristianos*”⁶⁶, de tal manera que “los redujo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes y a *vida política y humana*”⁶⁷. Y el P. Diego de Torres exponía con justeza su propia visión del mundo amerindio, coincidente con la de los misioneros de la época, diciendo que “como todos sus antepasados, poco antes andaban como *fieras* en esos montes con las armas en la mano matando y destrozando sin conocimiento de Dios Nuestro Señor, más que si fueran *bestias*”⁶⁸.

7. Esta ideologización negativa sobre el mundo amerindio ha invadido todos los sectores operativamente y se manifiesta tendenciosamente en las formas de expresarse sobre él.

Así, tanto a los indígenas como a las comunidades aborígenes, con frecuencia se los califica de salvajes, incivilizados, incluso como bestias y animales, cuestionando su nivel de humanidad⁶⁹.

⁶⁴ COLOMBRES, pp. 27-28.

⁶⁵ R. M., pp. 14-15. Véase GONZÁLEZ DORADO, A., “Las reducciones jesuíticas: Un sistema de evangelización”, en AA. VV., *La evangelización en el Paraguay. Cuatro siglos de historia*, Asunción 1979, pp. 23-34.

⁶⁶ R. M., pp. 14-15.

⁶⁷ R. M., p. 29.

⁶⁸ Bonaer, Doc. VI, p. 31.

⁶⁹ CHASE SARDI, Miguel y MARTINEZ ARMADA, Marcos, *Encuesta*, Asunción 1973. (Estudio no publicado).

Igualmente se les suele considerar como incultos e infantiles⁷⁰, e incluso como inmorales, con otras connotaciones totalmente negativas en el plano religioso.

Todas estas connotaciones han quedado incorporadas en la palabra "indio", que por otra parte no es palabra autóctona sino impuesta por una metrópoli colonizadora que había descubierto las Indias Occidentales. Por ese motivo, el anciano nivaclé Tannuj decía en su relato: "Aún no nos había invadido tanta gente extraña venida de tan lejos. Por eso, nadie nos insultaba llamándonos indios. Esta palabra con la cual nos menosprecian los *Elé* (blancos de cabellos rubios) y los *Santó* (blancos de cabellos negros). Indio significa inútil, incapaz, feo, sucio. Y hasta a nuestros jóvenes les han hecho creer que los viejos somos indios, porque no sabemos leer ni escribir y vivimos sin los conocimientos de los blancos. Pero ellos, que son civilizados, no son indios"⁷¹. Y con la misma intuición y dignidad declaraba el aborigen Carlos Machado: "Quero esclarecer que eu não sou *índio* pra começar, eu sou tucano quer dizer. Foi invencão dos europeus dizendo que os que estavam eram índios, só porque eles erraram a rota chegando aqui pensando que era as Indias. Por aqui existiam Xavantes, Tupis-Guaranis, Tucanos e demais outras tribos"⁷².

Nueva Visión Antropológica y Teológica

8. Hoy, antropólogos, misioneros y teólogos comenzamos a comprender al indígena y a sus comunidades de otra forma totalmente diferente, desde la conciencia de un mundo pluriétnico, percibiendo, aunque tarde, la tremenda injusticia cometida en la valoración e interpretación de estos pueblos.

Creo que podemos hacer cinco afirmaciones fundamentales sobre las comunidades amerindias: son cultas, son adultas, son morales, se encuentran en vía de salvación trascendente, y tienen el derecho de vivir su propia cultura y la posibilidad de hacer sus propias aportaciones en un mundo pluriétnico en el que se viva la fraternidad entre los pueblos.

9. Es interesante el advertir cómo la cultura del hombre "urbano"—la "civilización", en sentido estricto— y la educación formal o escolarizada, con sus distintos niveles han manipulado la palabra cultura. Así a los grupos no urbanos se les ha calificado negativamente, dentro de una gradación, como "rústicos", "incivilizados" y "salvajes". A los que no

⁷⁰ Ya son antiguas estas acusaciones. Véase en FURLONG, G., *José Cardiel y su carta-relación*, Buenos Aires 1953, p. 138. Y CHARLEVOIX, Pedro Francisco Xavier, *Historia del Paraguay*, t. II, Madrid 1912, pp. 74-75.

⁷¹ CHASE SARDI, Miguel, *Pequeño Decamerón Nivaclé*, Asunción 1981, p. 15.

⁷² AA. VV., *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*, Sao Paulo 1982, p. 243.

han dispuesto de una educación escolar se les ha calificado como "ignorantes". Lo opuesto a la "civilización" y la "educación-formal" es la incultura. Incluso es curioso el advertir que la propia palabra "cultura" implica una antigua estratificación pretenciosa de los grupos agrícolas frente a los silvícolas.

Hoy entendemos por cultura todo sistema de vida de un grupo o de una comunidad humana, recibido como una herencia social y cuya finalidad es la plena realización humana del propio grupo en el contexto de condicionamientos y de posibilidades en el que se encuentra situado⁷³.

Es la cultura específica el principio de identificación de un determinado grupo humano y supone siempre, entre otros factores, un sistema específico de convivencia, y una interpretación y dominio del mundo en el que vive⁷⁴. La integración en cualquier cultura implica siempre una sabiduría y una educación adecuadas.

Desde esta perspectiva tendremos que afirmar que todas las comunidades amerindias, incluso las nómades y tribales, son comunidades cultas, educadas y sabias, aunque con características diferentes a las de la cultura occidental o a las de la cultura popular y mestiza latinoamericana. Por eso nos afirmará Seelwische que "cabe enfatizar que el indígena es persona educada" y que "tratar al indígena de ignorante, porque no sabe lo que nosotros hemos aprendido, es una injuria gratuita, pues ante su mundo cultural y su tradición espiritual, nosotros no somos menos ignorantes"⁷⁵.

10. Tenemos también que reconocer que los aborígenes y las comunidades indígenas son adultos y han de ser reconocidos y tratados como adultos. La adultez supone la autonomía, el desarrollo de la responsabilidad y la capacidad de enfrentarse con la vida en el interior del propio ambiente cultural. No se debe confundir la falta de adultez con la desorientación del "adulto" en un medio cultural extraño.

Todos hemos sentido esta clase de desorientación al introducirnos en un mundo diferente al nuestro. En esas condiciones hemos sentido la necesidad de la "ayuda", pero también hemos temido el "abuso", y hemos rechazado el no ser considerados o tratados como adultos, es decir, hemos exigido ser respetados en nuestra responsabilidad y en nuestras decisiones personales ante las nuevas posibilidades que se nos ofrecen en el nuevo contexto.

⁷³ BEAIS, Alan, *Antropología cultural*, México 1971, pp. 7-14. GONZALEZ R., Luis, "Noción y contenido antropológico de la cultura", en AA. VV., *Antropología y Teología Misional*, Bogotá 1975, pp. 40-61.

⁷⁴ SEELWISCHE, José "Una interpretación del indígena desde las categorías de la Iglesia", *Suplemento Antropológico*, XVI, 2 (1981) 122-124.

⁷⁵ SEELWISCHE, art. c., p. 122. Del mismo autor, *Los pueblos indígenas del Paraguay*, 9-17 (fotocopiado).

En América Latina conquistadores, colonizadores y misioneros siempre han tenido la tendencia de considerar a los aborígenes "derrotados", "colonizados" o "misionados" como niños incultos. En general sólo han sido respetados cuando los propios indígenas tomaron posiciones que no pudieron ser doblegadas. Un caso típico está consignado por el P. Ruiz de Montoya: "Lo mismo y casi en el mismo tiempo ha sucedido en el gobierno de Tucumán con otra nación del mismo nombre Calchaquí, conquistada por el Evangelio que predicaron los de la Compañía, donde tuvieron cinco poblaciones. Molestólas el infame servicio personal, y a los predicadores del Evangelio de tal suerte, que les fue fuerza despedirse de los indios, con harto sentimiento y dolor quedaron, no siendo menor el de los Padres que los dejaron. Causó contento a los españoles esta salida, pero viéndose privados los naturales de tanto bien y cargados de trabajos, tomaron armas, despidieron el yugo, corrieron la tierra y estancias de los españoles, mataron muchos y destruyeron sus haciendas, ganados y sementeras, despoblaron un pueblo de españoles, y llevaban ánimo de destruirlo todo, y fue necesario que la Real Audiencia de Charcas, a tan desesperado suceso, enviase el fiscal de aquella audiencia por general, que ni su autoridad ni fuerzas que llevaba, con muy gran gasto de la Real Hacienda, fue bastante a poner remedio, hasta que viéndose toda aquella provincia gastada de hombres y hacienda, tomó por último remedio el de la paz, dejando sus indios en sus tierras de que hoy gozan, no sin deseo del Evangelio; porque todos piden sacerdotes, afirmando que no se rebelaron contra el Evangelio sino contra la tiranía y los agravios"⁷⁶.

11. El hombre trascendentalmente es ético y moral, sin negar su posibilidad de corrupción y las diferentes etapas que puede recorrer en su proceso de humanización, como el mismo Jesús ha dejado de manifiesto en el Evangelio (Mt 19,8). Y podemos afirmar la moralidad de las comunidades indígenas, no obstante el escándalo farisaico, que con frecuencia ha manifestado la sociedad envolvente.

La moralidad está regida por el bien honesto que tradicionalmente se ha definido como "lo que conviene a la persona humana, en cuanto humana, teniendo en cuenta todas sus relaciones". El dinamismo moralizador se despliega desde lo más profundo de cada persona y de todo grupo humano, especialmente cuando tiene las características de natural o espontáneo, y su manifestación más simple aparece en el rechazo al suicidio y en el esfuerzo por la sobrevivencia y superación tanto del individuo como del grupo, que cada vez puede aparecer más amplio hasta abarcar la totalidad de la humanidad. La configuración de los sistemas de moralidad espontáneos o populares —no científicos— viene en gran parte determinada por las condiciones en las que se vive y por la experiencia histórica acumulada, iluminada por el principio "haz el bien y

⁷⁶ R. M., pp. 42-43.

evita el mal". De esta manera, sin caer en un subjetivismo o relativismo moral, podemos afirmar que cada grupo cultural presenta su propio sistema moral con su propia tabla de "valores" y de "valoraciones", lo que implica los aciertos y limitaciones de dicho sistema.

Consecuentemente podemos afirmar que cada etnia indígena, sin incidir en un optimismo rousseauiano, tiene su propio sistema moral y su moralidad incluso, con frecuencia, más depurado y humano en algunos puntos que el de la sociedad envolvente, pero que ha de ser comprendido desde su propia interioridad, desde donde también puede ser criticado severamente y superado, dado que el sujeto de dicho sistema también es el hombre y un hombre que dinámicamente se encuentra lanzado siempre a alcanzar niveles mayores de humanización.

Más aún, determinados sistemas morales de las comunidades indígenas enfrentan con graves retos la moral de una sociedad dominante que, olvidada de la primacía del bien del hombre, ha establecido como ídolos rectores en su conducta el placer, el dinero y el poder, incluso a niveles teóricos. Y desgraciadamente no podemos olvidar que en muchos casos han sido los propios colonizadores los que han "escandalizado" —en el sentido fuerte de la palabra— y han desencadenado un proceso de degradación moral en el mundo indígena. Incluso los propios misioneros denunciaron en repetidas ocasiones, en los años de la colonia, la vida amoral de españoles y portugueses como una dificultad grave para la conversión cristiana de los aborígenes. Y en las actuales circunstancias, el problema se sigue prolongando, como es de fácil comprobación.

12. Incluso desde un punto de vista teológico, iluminados por las enseñanzas del Concilio Vaticano II, tenemos que afirmar que en general los indígenas, viviendo su religión tradicional, están en camino de salvación trascendente, y sus comunidades históricamente son llamadas a incorporarse en el universo del Reino de Dios e incluso en la comunidad de la Iglesia.

La Constitución *Gaudium et Spes* nos firma que "Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual"⁷⁷.

Karl Rahner nos permite un descenso más concreto para nuestro caso: "Cada hombre —escribe—, debe y puede tener la posibilidad de ser participe en su vida, y en todos los tiempos y situaciones de la historia de la humanidad, de una relación auténtica con Dios y que le salve. Si no, no puede hablarse de una seria y, de hecho, eficaz voluntad de Dios frente a todos los hombres, de todas las zonas y de todos los tiempos.

⁷⁷ GS 22; AG 3.

Pero dada la naturaleza social del hombre, su vinculación social, más radical aún en los tiempos anteriores, es ni más ni menos que impensable que el hombre concreto pueda haber llevado a cabo esa relación para con Dios, que ha de tener y que le es hecha posible desde Dios mismo, si es que ha de ser salvado, concretamente en una absoluta interioridad, en absoluto privada y fuera de la religión de su entorno, que se le ofrece prácticamente. Si el hombre ha podido y debido ser siempre y en cualquier sitio un *homo religiosus* para poder salvarse en cuanto tal, ha sido entonces ese *homo religiosus en la religión concreta*, en la que se vivía y se tenía que vivir en su tiempo (...). (Por tanto) lo destinado para él salvadoramente por Dios le alcanzó según la voluntad y permisión divinas (en una implicación ya prácticamente indisoluble de modo adecuado), en la religión concreta de su ámbito concreto de existencia, de su condicionada histórica, lo cual no le restaba derecho y posibilidad limitada de la crítica y de la atención a los impulsos religiosos de reforma, que una y otra vez a través de la providencia divina se alzaron dentro de dichas religiones”⁷⁸.

Las reflexiones del teólogo se encuentran hoy avaladas por el magisterio de la Iglesia, en numerosos textos del Vaticano II, que en luminosa síntesis ha expresado Pablo VI en el siguiente texto: “La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables ‘semillas del Verbo’ y constituyen una ‘auténtica preparación evangélica’, por citar una feliz expresión del Concilio Vaticano II tomada de Eusebio de Cesarea”⁷⁹.

Estas enseñanzas permitieron que en la reunión de Iquitos, los misioneros de América Latina descubrieran las originales religiones amerindias como “una especie de Antiguo Testamento dentro de cada cultura” y “como una acción ya salvífica, aunque implícita (semillas del Verbo), pero actuante en el seno de cada cultura”. “Es más, antes de que el Verbo se hiciera carne, estaba ya en el mundo como una luz que iluminó a todo hombre. Por eso no es de extrañar que en el seno de algunas culturas se encuentren carismas místicos, ascéticos y contemplativos que la vida religiosa cristiana debe asumir enriqueciéndose”⁸⁰.

13. Por último, hoy tomamos conciencia del derecho de las comunidades amerindias de vivir su propio estilo de vida, su propia cultura e

⁷⁸ RAHNER, Karl, “El cristianismo y las religiones no cristianas”, en *Escritos Teológicos*, t. V, Madrid 1964, pp. 149-150.

⁷⁹ EN 53.

⁸⁰ AA. VV., *Antropología y Teología de la Acción Misionera*, Bogotá 1972, p. 94. SEELWISCHE, art. c., pp. 125-130.

incluso su propia religión, sin que este derecho se pueda establecer como fundamento de discriminación, subordinándolo a otros "derechos".

El derecho de cada hombre a poseer su propia cultura ha recibido su expresión en el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (16 de Diciembre 1966, art. 27) y en el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, de la misma fecha, en el art. 13.

El derecho a la libertad religiosa ha sido señeramente propuesto por la Iglesia: "Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de ser inunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera, que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil"⁸¹.

III. Presupuestos de una Evangelización Integral

Hasta este momento he intentado presentar la nueva concepción de la Evangelización Integral que se tiene en nuestra Iglesia, con su concreción en América Latina, superando la limitada teoría de la "conversión de los infieles" y la disolvente de la nueva escuela del *Shalom*, iniciada por Hoekendijk, que tanta influencia ha tenido y sigue teniendo en determinados medios⁸².

También he procurado reflexionar sobre la situación en la que se han encontrado y se encuentran las comunidades amerindias y la actual interpretación que de ellas tiene la Iglesia apoyada simultáneamente en las nuevas reflexiones que hoy nos ofrecen tanto la antropología como la teología.

A partir de estos dos hechos y de estas dos líneas de reflexión, quiero presentar una serie de presupuestos que sirvan para orientar la praxis evangelizadora a seguir por la Iglesia con las comunidades amerindias en el momento actual. Sigo para ello fundamentalmente los presupuestos presentados en el *Plan de Pastoral Misionera para las Comunidades Indígenas*

⁸¹ DH 2, y 4.

⁸² LOPEZ GAY, Jesús, "La nueva escuela del Shalom", *Misiones extranjeras* 16 (1969) 417-430.

en el Paraguay, recientemente aprobado por la Conferencia Episcopal de dicho país, y que se ha estado elaborando desde 1979⁸³.

Propongo dichos presupuestos a manera de tesis.

Primer presupuesto

1. Las comunidades amerindias tienen el derecho de recibir, y la Iglesia el mandato de prestarles un servicio de Evangelización Integral que implica también, en su momento oportuno, el anuncio explícito del "nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios"⁸⁴.

La obligación evangelizadora de la Iglesia tiene sólidas bases bíblicas en el mandato dado por el mismo Jesús (Mt 28,16-20; Mc 16,14-20; Lc 24,45-49; Jn 20,19-23; Act 1,7-8).

Esta obligación de la Iglesia supone implícitamente un derecho dado por el Dios Salvador a los diferentes pueblos de recibir al Cristo mediante el sacramento de su Iglesia, independientemente del derecho de todo hombre a poder participar del patrimonio de la humanidad.

El compromiso evangelizador de la Iglesia tiene que acomodarse a dos exigencias.

En primer lugar, la Iglesia Evangelizadora ha de adaptarse y ser fiel al mensaje y al modo de actuar del mismo Jesús: "Enviada y evangelizada, la Iglesia misma envía a los evangelizadores. Ella pone en su boca la Palabra que salva, les explica el Mensaje de que ella misma es depositaria, les da el Mandato que ella misma ha recibido y les envía a predicar. A predicar no a sí mismos o sus ideales personales, sino un Evangelio del que ni ellos ni ella son dueños y propietarios absolutos para disponer de él a su gusto, sino ministros para transmitirlo con suma fidelidad"⁸⁵.

Pero, en segundo lugar, su función evangelizadora ha de realizarla de una forma inteligible y acomodada, porque "la evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no se toma en consideración el pueblo al que se dirige, si no utiliza su lengua, sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta"⁸⁶.

Por último, los evangelizadores nunca pueden olvidar que las comunidades indígenas, si tienen el derecho de recibir la alegría del Cristo Evan-

⁸³ Este proyecto ha sido aprobado por la Conferencia Episcopal Paraguaya en Julio de 1983. Para ver los antecedentes de dicho Proyecto, véase GONZALEZ DORADO, A., "Hacia un proyecto de Pastoral Indígena en el Paraguay", *Suplemento Antropológico*, XVI 2 (1981) 181-151.

⁸⁴ EN 22.

⁸⁵ EN 15.

gelizador por medio de la Iglesia, también tienen la libertad de rechazar el mensaje y la acción de la propia Iglesia como el mismo Concilio declaró en su documento *Dignitatis Humanae*. En este tipo de situaciones los evangelizadores han de saber mantener respeto, paciencia y una discreta perseverancia⁸⁷.

Segundo presupuesto

2. La misión evangelizadora se ha de orientar a la salvación integral y comunitaria de los indígenas y de las comunidades aborígenes, e incluso de sus propias culturas.

Así lo ha afirmado Pablo VI al definir que "lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios"⁸⁸.

Dada la situación de las comunidades y culturas amerindias, cobra la evangelización integral, que se ha de desarrollar sobre ellas, un sentido muy concreto según otras expresiones del mismo Pablo VI: "Precisamente por esto la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual es apenas posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación"⁸⁹.

La Iglesia ha de buscar, por tanto, una evangelización de las comunidades y de las culturas amerindias, para que puedan ser defendidas, salvadas, renovadas, elevadas y perfeccionadas por la presencia activa del Resucitado y de su Espíritu. Sería muy grave transformar la evangelización, por errores de concepción o por desorientación, en un factor más de desintegración de las comunidades y culturas aborígenes. La evangelización es primariamente para que los hombres y los pueblos, y consiguientemente sus culturas, "tengan vida y la tengan más abundante" (Jn 10,10).

Tercer presupuesto

3. La evangelización implica siempre un respeto fundamental y activo a todas las culturas y, consiguientemente, a las culturas aborígenes ame-

⁸⁶ EN 63.

⁸⁷ Entiendo por "discreta", perseverancia discernida a la luz del Espíritu y atendiendo a las circunstancias.

⁸⁸ EN 20.

⁸⁹ EN 29; GS 45.

rindias, con la proclamación y el reconocimiento de la legítima libertad y autonomía de las minorías étnicas en las sociedades pluriculturales, como son nuestros países.

Aunque una cultura no es nunca un valor absoluto y siempre ha de estar subordinada al desenvolvimiento integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la humanidad entera, sin embargo, es necesario recordar que "la cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza social y espiritual del hombre, tiene siempre necesidad de un clima de libertad para poder desarrollarse y de posibilidades legítimas, según su naturaleza, de autonomía en su ejercicio. Tiene, por tanto, derecho al respeto, y goza de una cierta inviolabilidad"⁹⁰. Por ese motivo el mismo Concilio invita a los evangelizadores que, dando testimonio de la fe y de la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan los valores socio-culturales de las diversas comunidades incluso no cristianas⁹¹.

Esto cobra una especial trascendencia cuando nos encontramos ante las comunidades amerindias sometidas incluso a un etnocidio generalizado que indirectamente provoca un genocidio o desaparición del grupo en cuanto tal⁹². A la evangelización le corresponde, en nuestro caso, el promover enérgicamente los derechos de las minorías étnicas, que ya habían sido proclamados por Pío XII y por Juan XXIII⁹³.

Cuarto presupuesto

4. Es la exigencia del discernimiento sobre el modo concreto de realizar la evangelización en cada caso, y sobre todo en la determinación del momento en el que ha de hacerse la proclamación explícita de mensaje y la invitación a la incorporación a la Iglesia en aquellas comunidades que todavía se mantienen en sus religiones tradicionales.

En efecto, el mismo Concilio reconoce que "en ocasiones se dan tales circunstancias que no permiten por algún tiempo proponer directa e inmediatamente la exposición del Evangelio; entonces los misioneros pueden y deben dar testimonio al menos de la caridad y liberalidad de Cristo con paciencia, prudencia y mucha confianza, y preparar así los caminos del Señor y hacerlo presente de algún modo"⁹⁴. En esas circunstancias es el momento de desarrollar la denominada evangelización *prekerygmática* en la que prevalece el ejercicio de la caridad —en su sentido fuerte—, de tal manera que "como Cristo recorría las aldeas y las ciudades curando todos

⁹⁰ GS 59.

⁹¹ NAe 2.

⁹² Sobre el concepto de genocidio véase COLOMBRES, p. 47.

⁹³ PIO XII, AAS 34 (1942) 16-17; JUAN XXIII, *Pacem in terris*, AAS (1963) 283.

⁹⁴ AG 6.

los males y enfermedades en prueba de la llegada del Reino de Dios, así la Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier condición, pero especialmente con los pobres y los afligidos, y a ellos se consagra gozosa. Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte"⁹⁵.

Son textos que cobran un especial relieve cuando se proyectan sobre muchas de nuestras comunidades amerindias, especialmente las que todavía se encuentran en el contexto de una cultura tribal. En efecto muchas de ellas se hallan en una situación de agresión tan fuerte por parte de la sociedad envolvente que, como ya indicamos anteriormente, el misionero puede comprobar que una evangelización explícita sólo actuaría en ese momento como un factor más de desintegración de la cultura y de la comunidad. Y una evangelización celosa, pero inoportuna e inadecuadamente realizada, puede transformarse en un factor de colaboración con fuerzas de muerte, perdiendo la esperanza de vida que es intrínseca al mensaje de la Buena Noticia.

Cuando las circunstancias muestran que todavía no es el tiempo del anuncio explícito del Evangelio hay que recordar que oculta, pero realmente Cristo está presente en lo más profundo de su dinamismo religioso, conduciendo misteriosamente a dichas comunidades hasta la casa del Padre. Incluso en ocasiones habrá que ayudarles en el ejercicio de su propia vida religiosa, que no sólo los une e identifica, sino en la que existe también "una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces el reconocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre"⁹⁶.

No aduzco estas reflexiones para paralizar la proclamación del nombre de Jesús entre algunos de estos pueblos. En efecto, muchas etnias indígenas se encuentran incorporadas ya al cristianismo o en vías de realizarlo en breve. Incluso creo que, en muchos casos, la implantación de la Iglesia en determinados grupos puede acelerar el proceso de su liberación y salvación integral. Pero siendo las circunstancias y las situaciones tan variadas y difíciles, la Iglesia pide a sus agentes de pastoral que actúen con prudencia y perspicacia pastoral para que el anuncio no se malogre, y para que se dejen guiar por el Espíritu que los ha elegido y enviado "para anunciar buenas noticias a los humildes, para sanar a los corazones heridos, para anunciar a los desterrados su liberación, y a los presos su vuelta a la luz. Para publicar un año feliz lleno de los favores de Yavéh, y el día del desquite de nuestro Dios" (Is 61,1-2).

⁹⁵ AG 12.

⁹⁶ NAe 2.

Quinto presupuesto

5. La evangelización de las comunidades amerindias y, especialmente, la actividad pastoral que ha de desarrollarse en aquellos grupos en los que se ha implantado la Iglesia, ha de procurarse que se realice por los propios indígenas, de tal manera que la pastoral indigenista se transforme en una auténtica pastoral indígena.

Este presupuesto tiene hoy sus claros fundamentos en el Decreto *Ad Gentes* donde, entre otros puntos, se establecen dos objetivos, que no siempre han sido tenidos en cuenta en nuestras misiones.

El primero es que la nueva comunidad de fieles nazca profundamente compenetrada con su propia cultura. Así se dice: "Esta comunidad de fieles, dotada de la riqueza de la cultura de su nación, ha de arraigar profundamente en el pueblo"⁹⁷. Y más adelante se especifica que "los fieles cristianos, congregados de entre todas las gentes en la Iglesia, no son distintos de los demás hombres ni por el régimen, ni por la lengua, ni por las instituciones políticas de la vida; por tanto vivan para Dios y para Cristo según las costumbres honestas de su gente; cultiven como buenos ciudadanos verdadera y eficazmente el amor a la patria, evitando enteramente, con todo, el desprecio de las otras razas y el nacionalismo exagerado y promoviendo el amor universal de los hombres"⁹⁸.

Como segundo objetivo de la misión determina el mismo documento que "la comunidad cristiana ha de establecerse *desde el principio*, de tal forma que, en lo posible, sea capaz de satisfacer sus propias necesidades"⁹⁹. Y de una forma más precisa aclara que "la Iglesia profundiza sus raíces en cada grupo humano cuando las varias comunidades de fieles tienen de entre sus miembros sus propios ministros de la salvación en el orden de los obispos, de los presbíteros y diáconos, que sirven a sus hermanos, de suerte que las nuevas Iglesias consigan paso a paso con su clero la estructura diocesana"¹⁰⁰.

Estas son las dos condiciones, a mi juicio, que, supuesta la fe de un pueblo en Cristo y en su Iglesia, posibilitan el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena, originando al mismo tiempo la imagen de una Iglesia configurada pluriétnicamente por sus diferentes Iglesias Particulares, constituyéndose al mismo tiempo en un modelo del modo como han de proceder los países y naciones en los que se encuentra diversidad de pueblos y de culturas.

⁹⁷ AG 15.

⁹⁸ AG 15.

⁹⁹ AG 15.

¹⁰⁰ AG 16.

Sexto presupuesto

6. La responsabilidad de la evangelización de las comunidades amerindias, aunque directa e inmediatamente corresponde a los evangelizadores a los que ha sido recomendada la misión, sin embargo, dadas las actuales circunstancias en las que se encuentran dichas comunidades en nuestro Continente, ha de ser comunal y complementariamente asumida por toda la Iglesia de cada una de las naciones, e incluso por toda la Iglesia que peregrina en América Latina.

Son muchos los problemas que hoy se plantean con relación a la evangelización de las comunidades aborígenes en la nueva conciencia de la Iglesia. Exponemos algunos de los más sobresalientes.

Se impone un nuevo estilo de misión que ha de marcar el fin de la tradicional "misión colonizadora" que, de diferentes maneras, pero siempre dentro del mismo sistema fundamental, durante siglos se ha venido desarrollando en el Continente. El cambio implica una reformulación profunda tanto del estilo como de las actividades de las misiones y de los misioneros, que naturalmente ha de provocar desconfianza y desconciertos en los propios y heroicos misioneros de la vieja escuela, como en las comunidades cristianas circundantes latinoamericanas acostumbradas a otra manera de ver e interpretar la misión.

Surge en el horizonte la exigencia no de una Iglesia en la que se integran distintas etnias y culturas, sino de una Iglesia configurada pluriétnicamente, a veces en distancias relativamente cortas, e incluso dentro de un mismo territorio y de una misma diócesis.

Una evangelización integral de las comunidades amerindias implica, no sólo un trabajo directo con las propias comunidades, sino también con todo el resto de la Iglesia, de la cultura y de la sociedad envolvente, dados los múltiples focos en los que se originan la incomprensión y la agresión sobre las comunidades aborígenes. Y este trabajo de "evangelización integral" no puede ser exclusivamente asumido por los misioneros.

Estos problemas sólo pueden ser enfrentados en una pastoral de conjunto de las Iglesias "nacionales" y de la Iglesia continental estrechamente unificadas en el Cristo evangelizador de las comunidades amerindias. Se trata no sólo de hacer presente un Cristo vivificador en medio de las comunidades indígenas, sino también de exorcizar y sanar el ambiente social que las envuelve y amenaza agresivamente, de tal manera que, teniendo en cuenta las actuales circunstancias y la nueva concepción de la realidad, se pueda alcanzar la pretensión que en otros tiempos se proponía el P. Ruiz de Montoya: "poner paz entre españoles e indios, cosa tan difícil, que en cien años que se descubrieron las Indias Occidentales

hasta hoy no se ha podido alcanzar"¹⁰¹, teniendo en cuenta que la verdadera paz "se llama obra de la justicia"¹⁰².

7. A partir de estos presupuestos intento presentar el nuevo modelo de evangelización integral de las comunidades amerindias que comienza a configurarse en nuestras Iglesias de América Latina.

Dicho modelo tiene tres objetivos fundamentales: la liberación de las comunidades amerindias, la promoción y el desarrollo de una pastoral indígena, y la implementación de una pastoral de conjunto de toda la Iglesia redimensionada desde las exigencias de la evangelización de los aborígenes, porque como ha escrito Suess, "la pastoral indigenista no es una rama más en el árbol pastoral de la Iglesia. Ella es *teología fundamental* que obliga a redimensionar la actuación de la Iglesia. Lo que acontece con las minorías de un territorio nacional o continental es paradigmático y anticipa proféticamente aquello que sucederá a toda la nación y al Continente"¹⁰³.

IV. Evangelización Promotora de la Liberación

Objetivo muy importante de una evangelización integral con relación a las comunidades amerindias ha de ser el apoyo y promoción de los procesos de liberación de los aborígenes.

1. No es una frase retórica cuando Puebla afirma de los indígenas que son los más pobres de los pobres en América Latina. En efecto, independientemente de otros problemas, que les son comunes con el resto de los pobres, sobre la gran mayoría de ellos se encuentra la amenaza de la extinción. Y este problema, de lesa humanidad, no se presenta por factores internos de las propias comunidades, sino por dinanismos agresivos de la cultura dominante que los envuelve, y que adquieren características claramente etnocidas y genocidas, incluso ideológicamente apoyadas, como vimos anteriormente.

Estos dinanismos agresivos, que han sido tradicionales en el Continente desde el inicio de la colonización, hoy se encuentran extraordinariamente fortalecidos por el advenimiento de una nueva cultura urbano-industrial positivamente homogeneizante, y por los fenómenos de dependencias imperialistas a las que se encuentran sujetas las naciones latinoamericanas en el contexto de un mundo dominado por el economicismo, que en tantas ocasiones ha denunciado Juan Pablo II.

¹⁰¹ P. M., p. 14.

¹⁰² GS 78.

¹⁰³ SUESS, p. 211.

Es decir, las situaciones límites, en las que se encuentran tantas comunidades aborígenes, son la trágica consecuencia de una ecología social activamente opresora que, desde una interpretación de fe, tendremos que afirmar que se encuentra dominada por el pecado desarrollando toda la fuerza homicida que San Juan descubría en él (1 Jn 3,10-15).

La alternativa frente a la opresión, y ante una opresión de tal gravedad, es la liberación que mantiene efectivamente lazos muy fuertes con la Evangelización ¹⁰⁴.

Liberación frente al integracionismo y al aislacionismo

2. Pero, ¿en qué consiste la liberación del mundo amerindio? Es necesario que la Iglesia se haga esta pregunta porque la liberación no es una realidad abstracta sino un proceso salvífico que ha de tener en cuenta la realidad concreta de opresión padecida por un sujeto determinado. Igualmente hay que evitar el que una liberación sea manipulada ideológicamente por otros intereses distintos de los postulados por los propios oprimidos. Todo ello exige un profundo discernimiento en los agentes evangelizadores.

El mismo discernimiento hay que desarrollarlo, a la luz del Espíritu de Cristo, teniendo en cuenta las distintas corrientes que operan en el Continente y que, generalmente, cada una de ellas pretende presentarse como humanista y filoindigenista.

Sobre estas corrientes ha sido Suess el que nos ha presentado unos excelentes cuadros y una clara síntesis, que la tomaré como punto de referencia en mis reflexiones ¹⁰⁵. El distingue tipológicamente, es decir, con una cierta generalización, cinco opciones o corrientes posibles: la nacionalista, la populista, la racista, la clasista y la liberacionista.

3. Pero, antes de entrar en un discernimiento que, posteriormente nos permita trazar las grandes líneas de una liberación aborígen, creo que es importante, en un problema tan complejo, dejar bien establecidos algunos presupuestos que subyacen a toda nuestra reflexión.

El *primero* es el reconocimiento del hecho de que América Latina, como el resto de los continentes, se encuentra dividida en naciones y organizada en un sistema urbano o "civilizado" ¹⁰⁶, en donde se encuentran las comunidades indígenas.

¹⁰⁴ EN 31.

¹⁰⁵ SUESS, 225-234.

¹⁰⁶ Recuérdese la correlación latina de ambos términos: *urbs* es ciudad, y *civitas* es la ciudadanía o comunidad que habita la urbe. De ahí "civilización" o modo de vida propio de los que habitan en ciudad.

Teóricamente, y al menos de manera general, ni las naciones ni la civilización son un obstáculo para una liberación de las comunidades indígenas, incluso de las tribales. De hecho naciones y sistemas urbanos son dos fórmulas históricas que deberían prestar un servicio de crecimiento en la comunión entre los diversos pueblos en el proceso de conseguir una fraternidad planetaria entre todos los hombres.

Los obstáculos que presentan estos sistemas están dados fácticamente por la manera concreta de realizarse, configurados por un determinado etnocentrismo que implica simultáneamente una etnocracia hegemónica y homogeneizante, y por un economicismo¹⁰⁷ tal como ha sido denunciado por Juan Pablo II en la *Laborem Exercens*.

El *segundo* presupuesto es que la liberación radical que pretenden las comunidades indígenas es étnica, pero no entendiendo la cultura como una superestructura que excluya una determinada forma de organización social y un original sistema económico. Una cultura implica simultáneamente un conjunto de instituciones —económicas, familiares, políticas, religiosas, estéticas, educacionales— que hacen posible la vida en sociedad de una comunidad humana, y sin las cuales la cultura se reduce a un mito romántico¹⁰⁸. Por ese motivo la liberación indígena no es coincidente con la liberación de las clases proletarias. Incluso en la hipótesis de un sistema de sociedad en el que quedara superado el esquema de las clases sociales, no por ello estaría resuelto el problema de la convivencia fraternal pluri-étnica. El problema de la libertad étnica es mucho más profundo que el problema de las clases sociales.

El *tercer* presupuesto es que las comunidades indígenas no sólo tienen y les han de ser reconocidos los derechos comunes propios de toda minoría étnica, sino que además, porque han sido los primeros habitantes de esta tierra, tienen otros derechos que son anteriores a la nueva configuración política y civilizada del Continente. Así lo ha afirmado Juan Pablo II al reconocer que por el hecho de que los antepasados de estas comunidades hayan sido los habitantes primeros de estas tierras, les acredita sobre ellas un especial derecho adquirido a lo largo de las generaciones, deseando que les sea reconocido dicho derecho de habitar en ellas con paz y serenidad sin el temor de ser desalojados en beneficio de otros¹⁰⁹.

El *cuarto* presupuesto es la heterogeneidad de culturas en las que se integran las diversas comunidades amerindias, y la diversidad de historias y situaciones en las que viven cada una de ellas. Esto es lo que le ha hecho advertir a Suess de que detrás de la opción racista o nativista, que detrás

¹⁰⁷ Prefiero hablar de "economicismo", dado que tanto el capitalismo como el socialismo históricos no son más que dos expresiones dialécticas del mismo economicismo.

¹⁰⁸ GONZALEZ, Luis, "Noción y contenido antropológico de la cultura" en AA. VV., *Antropología y Teología Misioneras*, Bogotá 1975, pp. 48-50.

¹⁰⁹ J. P. II, pp. 13-14.

del proyecto Tawantinsuyo "existe una cuestión de clase camuflada"¹¹⁰, que no resuelve la problemática de una liberación cultural en el horizonte de una convivencia fraternal pluriétnica.

4. Teniendo en cuenta estos presupuestos, podemos afirmar que la opción o corriente clasista ni la racista responden a las aspiraciones de justicia que vibran en el interior de las comunidades amerindias oprimidas hasta el límite de ni siquiera ser comprendidas en sus originales aspiraciones.

Pero tampoco ofrecen verdaderas soluciones ni las corrientes nacionalistas integracionistas ni las populistas o aislacionistas.

5. El integracionismo-nacionalista pretende la asimilación o fusión de los grupos indígenas en la comunidad nacional. En el artículo primero del *Estatuto do Indio* brasileiro expresamente se afirma que a los grupos indígenas hay que integrarlos progresiva y armoniosamente a la comunidad nacional.

Se presenta filantrópicamente como un proceso de emancipación, jugando con esta palabra ambigüamente. Por una parte es una palabra con clara referencia a la sociedad colonial estratificada, en la que el indio ocupaba prácticamente el último lugar, expuesto a toda clase de abusos. La emancipación se proyecta de esta manera superando una antigua situación injusta. Pero por otra parte, la alternativa que ofrece ideológicamente es la transformación individual del indígena en ciudadano de la nación con igualdad de derechos y deberes, saliendo de su situación de marginalización y subdesarrollo y con la posibilidad de participar en la vida económica y en las esferas de comportamiento institucionalizado de la sociedad.

En esta política se establecen una serie de pasos que Suess presenta con toda claridad: el *Tukuna en el Brasil* (indio con nacionalidad propia), el *Tukuna del Brasil* (indio que ya mora en la patria de los otros), el *Tukuna brasileiro* (indio específico "nacionalizado"), el "indio brasileiro" (indio genérico sin memoria de su propia nacionalidad), y finalmente el "brasileiro" con bisabuelo indígena¹¹¹.

A través del proceso parece mantenerse un respeto a la cultura original dado que se permite, e incluso se puede fomentar, el uso de la lengua aborigen; dentro de una sociedad religiosamente plural, no se pone resistencia a una conexión religiosa en la religión tradicional, e incluso se fomenta el mantener ciertas costumbres, especialmente festivas, como interesantes datos folclóricos. Es el proceso similar que se ha seguido con comunidades afroamericanas.

¹¹⁰ SUESS, p. 230.

¹¹¹ SUESS, p. 225.

La opción es tan sugerente que incluso ha sido apoyada por muchos misioneros, además ingenuamente pensando que dada la evolución de la sociedad es la única salida posible y la más humana para el mundo indígena.

Pero si se analiza la alternativa con un sentido más crítico, fácilmente se advierte que tras su generosidad y filantropía se oculta un inevitable etnocidio, y que se encuentra regida por una valoración de la superioridad de la cultura de la sociedad dominante y envolvente sobre las culturas indígenas, e incluso por las exigencias de un economicismo que pretende enmascararse con las necesidades y conveniencias del bien común. Por eso algunos han afirmado, no sin cierto humorismo, que la "emancipación del indio" es la "emancipación de tierras" en favor de otros intereses ajenos al propio indígena.

Además la auténtica emancipación no supone necesariamente el etnocidio del integracionismo. Hoy, incluso jurídicamente, en la Constitución Española se ha iniciado un nuevo e interesante camino al distinguir entre "nación" y "nacionalidades", abriendo la posibilidad de una nación integrada por diferentes nacionalidades, con un tipo de integración que evita la desintegración de los pueblos, en la que incide el "integracionismo-nacionalista". Es un tema que hoy ha de ser profundizado principalmente en aquellos países en los que las comunidades indígenas son minoritarias, o en los que se encuentran tradicionalmente agrupadas en territorios bien definidos.

De esta manera se abre la posibilidad de las naciones auténticamente pluriétnicas, en el sentido fuerte de la palabra, en la que los pueblos se sienten respetados y con una capacidad de desarrollo y crecimiento desde su propia interioridad —como es propio de todo organismo vivo— sin cerrarse a la riqueza de la comunión con otros pueblos y nacionalidades.

6. Frente a la corriente del "integracionismo" se ha opuesto la opción del "populismo" y del "aislacionismo" de las comunidades indígenas.

Esta corriente, que se ha manifestado en algunos antropólogos y misioneros, pretendiendo crear islas de salvación en medio de nuestra compleja sociedad, hay que reconocer que es sugestiva, pero no deja de ser al mismo tiempo romántica e injusta.

Es romántica porque parece olvidarse que el modelo de la sociedad y de la cultura envolventes es esencialmente expansivo, y es imposible establecer un aislamiento rígido sin posibilidad de contactos y de relaciones.

Por otra parte, no es justo encarcelar al indígena dentro de su espacio mítico, negándole el derecho de una libre comunicación con otros pueblos y con otras culturas. Además las comunidades culturales nunca se esclerosaron arqueológicamente, sino que históricamente tienden a evolucionar y desarrollarse, fenómeno que se produce tanto endógena como exógenamente, es decir, por acontecimientos de contacto, de relacionamiento y de asimilación selectiva.

El problema se encuentra en el modo de relacionamiento que se ha de establecer entre sociedades, a veces tan diferentes, y en los procesos de transformación humanizadora de las sociedades y culturas envolventes que, desde su etnocentrismo, tienden a imponerse arrasadora y despóticamente, olvidando los derechos más elementales de otros pueblos.

Una solución correcta del problema exige atender simultáneamente a dos frentes. Las propias comunidades indígenas han de ser consolidadas en sus derechos y en su capacitación para poder establecer los contactos necesarios, sin peligro de aniquilación; y, simultáneamente, se ha de desarrollar una revolución humanizadora en las culturas "dominadoras", capaz de hacerles reconocer el valor supremo de la dignidad de la persona humana y los derechos inherentes a dicha dignidad.

Juan Pablo II y la liberación aborígen

7. La opción que queda es la liberación, que en este caso cualificaría como la *liberación étnica de los pobres*.

La opción de la liberación ha sido proclamada por el mismo Juan Pablo II en sus diferentes alocuciones a las comunidades amerindias. En su mensaje a las poblaciones autóctonas reunidas en Fort Simpson (Canadá) les decía: "Mi predecesor Pablo VI explicó muy claramente que hay estrechos lazos entre la predicación del Evangelio y la promoción humana. Un progreso humano incluye desarrollo y liberación. (...) Hoy quiero proclamar la libertad que se requiere para una justa y equitativa medida de autodeterminación en vuestras propias vidas de pueblos nativos. En unión con toda la Iglesia proclamo todos vuestros derechos, con sus correspondientes obligaciones. Y condeno también la opresión física, cultural y religiosa, y todo lo que de alguna manera pudiera privaros a vosotros o a algún grupo humano de lo que justamente os pertenece"¹¹².

Y hablando en Iquitos a la gran familia de los pobladores de la Amazonia, subrayaba que "la dignidad de todo hombre como imagen de Dios con destino eterno, arrastra y clama por la liberación de otras lacras de orden cultural, económico, social y político que, en definitiva, derivan del pecado, y constituyen serios obstáculos para que el hombre viva según su dignidad de Hijo de Dios". Y los orientaba indicándoles que "de ahí que debais de preocuparos por un justo progreso en vuestra vida, por la defensa de vuestros derechos, pero haciéndolo como Cristo nos ha mandado, nunca inspirados por el odio, sino por el amor"¹¹³.

¹¹² J.P. II, pp. 25-26.

¹¹³ J.P. II, p. 43.

Es evidente que el Papa sitúa a los indígenas en un auténtico proceso de liberación. Porque, aunque no ignora que ciertos abusos de particulares dentro del sistema los oprimen¹¹⁴, sin embargo, afirma que muchos de sus legítimos y justos derechos lesionados provienen de lacras de orden cultural, económico, social y político; y los confirma en que, como sujetos de su propia historia, ellos han de preocuparse por la defensa de tales derechos y constituirse en gestores y agentes de su propio adelanto, "sin interferencias de quienes querrían lanzaros hacia reacciones de violencia o manteneros en situaciones de inaceptable injusticia"¹¹⁵. En estas condiciones, "el Papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, para ser conciencia de las conciencias, *invitación a la acción*, para recuperar el tiempo perdido, que es frecuentemente tiempo de sufrimiento prolongado y de esperanzas no satisfechas"¹¹⁶. Y aclara que, "predicandoos el Evangelio, los misioneros desean permanecer cercanos a vosotros en vuestras luchas y problemas, en vuestro justo esfuerzo por obtener el pleno reconocimiento de vuestra dignidad humana y cristiana como pueblos aborígenes, como hijos de Dios"¹¹⁷.

En el horizonte de esta liberación, queda también claramente marcada por Juan Pablo II, la exigencia de la transformación de la sociedad en sociedad pluriétnica, quedando establecida una liberación cualificadamente cultural. En Iquitos decía: "En vuestra realidad existencial se da una pluralidad de culturas y grupos étnicos que son a la vez riqueza, problema y reto (. . .). Es a este reto *al que debe responder la sociedad* y la propia Iglesia en el Perú. Por estas razones, pido a los gobernantes, en nombre de vuestra dignidad; una legislación eficaz, cada vez más adecuada, que os ampare eficazmente de los abusos y os proporcione el ambiente y los medios necesarios para vuestro normal desarrollo"¹¹⁸.

Y es evidente que el Papa en sus alocuciones no pide un respeto y una liberación a una cultura folclóricamente entendida, sino con sus propias instituciones, que son las que garantizan la sobrevivencia de la comunidad. Así, después de haber hablado del derecho a participar en las decisiones de la vida pública en las cosas que afectan a la propia existencia, añade que esto "tiene una especial aplicación a vosotros como pueblos nativos, en vuestros esfuerzos por tener un justo lugar entre los pueblos de la tierra, con un justo y equitativo grado de autogobierno"¹¹⁹. Y posteriormente en Latacunga (Ecuador) volverá a repetir: "Los más conscientes de vosotros anheláis que sea respetada vuestra cultura, vuestras

¹¹⁴ J.P. II, pp. 36-37.

¹¹⁵ J.P. II, p. 32.

¹¹⁶ J.P. II, p. 8.

¹¹⁷ J.P. II, p. 24.

¹¹⁸ J.P. II, pp. 44-45.

¹¹⁹ J.P. II, p. 26.

tradiciones y costumbres, y que sea tomada en cuenta la forma de gobierno de vuestras comunidades. Es una legítima aspiración que se inscribe en el marco de la variedad expresiva del espíritu humano. Ello puede enriquecer no poco la convivencia humana, dentro del conjunto de las exigencias y equilibrio de una sociedad"¹²⁰.

La liberación étnica es la apoyada por el Papa en favor de las comunidades indígenas. Pero es interesante el advertir que no la considera aislada, sino también integrada de alguna manera con la liberación de todos los pobres de América Latina. Por eso hablando en El Cusco a los indígenas, se sitúa de pronto en un plano más amplio para decir que "es necesario e imprescindible comprometerse en la causa de los pobres y de su promoción"¹²¹, en los que se realiza un complejo mosaico de culturas —culturas amerindias, y culturas propiamente latinoamericanas o mestizas—, pero que todas se encuentran amenazadas por un enemigo común: el economicismo hegemónico de la sociedad. Claramente lo manifestó en el discurso de Latacunga: "El irrenunciable respeto a vuestro medio ambiente puede a veces entrar en conflicto con exigencias como la explotación de recursos. Es un conflicto que plantea a numerosos pueblos un verdadero desafío, y al que hay que hallar caminos de solución que respeten las necesidades de las personas, *por encima de las solas razones económicas*"¹²².

Son trágicas las situaciones en las que con frecuencia nos encontramos dentro de un mundo secularmente distorsionado. Suess recuerda cómo "en los recientes conflictos de los Kayapó, asistimos al desastre, en el que los 'hambrientos' matan a los 'muertos de hambre', los Txucarramãe matan a los peones de un latifundista, que los mandó a invadir y rozar sus tierras"¹²³. La auténtica liberación exige una solidaridad de todos los pobres y oprimidos, respetándose en su diversidad de culturas, en el horizonte común de una sociedad justa, pluriétnica y humana —es decir, regida por el valor hombre—, en la que la convivencia implique el respeto y el amor de la fraternidad¹²⁴.

Praxis de la evangelización liberadora

8. Quiero apuntar a continuación algunos servicios que puede prestar una Evangelización Integral en orden a la promoción y al apoyo de la liberación del mundo amerindio.

¹²⁰ J.P. II, p. 31.

¹²¹ J.P. II, p. 37.

¹²² J.P. II, p. 32.

¹²³ SUESS, p. 249.

¹²⁴ Sobre el enriquecimiento que supondría una sociedad pluricultural véase ROBINS, Wayne, "La importancia de la cultura indiana en el programa socio-cultural del Paraguay", *Suplemento Antropológico*, XVI, 2 (1981) 70-82.

Defensa de la tierra

Punto básico y fundamental es la *defensa de la tierra* de los indígenas. Así lo ha reconocido el mismo Juan Pablo II al afirmar que "vuestra cultura está vinculada a la posesión efectiva y digna de la tierra"¹²⁵, y al subrayar "que vuestra sociedad va perdiendo valores preciosos que podían enriquecer a otras culturas; se va debilitando el sentido religioso y se olvida de Dios; el sentido de la comunidad y de la familia, *sobre todo* porque os veis obligados a emigrar *por falta de tierras* y por la injusta relación entre agricultura, industria y comercio"¹²⁶.

Esta agresión etnocida mediante la usurpación de las tierras es tanto más injusta cuanto que, como advierte el mismo Juan Pablo II, tienen los indígenas un derecho especial adquirido sobre ellas a través de las generaciones, dado que sus "antepasados fueron los primeros habitantes de esta tierra"¹²⁷. Y en Iquitos añadía: "Sé que tenéis sufrimientos: porque siendo poseedores pacíficos desde tiempo inmemorial de estos bosques y cochas, veis con frecuencia despertarse la codicia de los recién llegados, que amenazan vuestras reservas, sabedores de que muchos de vosotros *carecéis de títulos escritos* en favor de vuestras comunidades, y que garanticen legalmente vuestras tierras"¹²⁸. Por eso exigirá "el irrenunciable respeto a vuestro medio ambiente"¹²⁹.

Son las mismas afirmaciones que, con extraordinario equilibrio, establecían los propios indígenas en el *Parlamento Indio Americano* de 1974: "El indio americano es el dueño milenario de la tierra; la tierra es del indio. El indio es la misma tierra. El indio es el dueño de la tierra, con títulos de propiedad o sin ellos". Pero contemplando la realidad añadían: "Los estados deben reconocer a las comunidades indígenas como personas de existencia ideal, es decir, capaces de obtener derechos y contraer obligaciones. Y deben en sus constituciones, reglamentos o leyes, contemplar el problema de la devolución de las tierras a las comunidades colectivizadas que cumplan con los derechos reconocidos a las comunidades o tribus". Y concluían: "Debe darse solución integral al problema agrario en América, donde los indios tengamos posibilidades verdaderas de desarrollarnos y dejar de padecer tantas injusticias"¹³⁰.

Recuperar la memoria histórica

Un segundo apoyo que ha de prestar una Evangelización integral, sobre todo en situaciones de decadencia de ciertas comunidades amerindias,

¹²⁵ J.P. II, p. 32.

¹²⁶ J.P. II, p. 30.

¹²⁷ J.P. II, p. 11.

¹²⁸ J.P. II, p. 44.

¹²⁹ J.P. II, p. 32.

¹³⁰ COLOMBRES, pp. 240-241.

es ayudarles a recobrar *la memoria de su historia y la valoración de su propia cultura*. El viejo nivaclé Tanuuj decía con pena: "Y hasta a nuestros jóvenes les han hecho creer que los viejos somos indios, porque no sabemos leer ni escribir y vivimos sin los conocimientos de los blancos. Pero que ellos, los jóvenes que son civilizados, no son indios. ¡A que le digo paraguayo o argentino, a cualquiera de estos muchachos, y también se enoja! Pero, ¿qué son entonces? Ni ellos saben lo que quieren ser"¹³¹.

Por eso los indígenas de Bolivia en el *Manifiesto de Tiahuanacu* (1973) afirmaban que "el proceso verdadero se hace sobre una cultura. Es el valor más profundo de un pueblo. (...) Los campesinos queremos el desarrollo económico pero partiendo de nuestros propios valores. No queremos perder nuestras virtudes ancestrales en aras de un seudodesarrollo", presentando a continuación una breve síntesis de su propia historia. Por ese motivo criticaban la enseñanza oficial, porque "es desarraigada, ajena a nuestra realidad no sólo en la lengua, sino también en la historia, en los héroes, en los ideales y en los valores que transmite"¹³².

En esta misma línea orientaba el *Parlamento Indio Americano* de 1974. Los participantes decían: "Proclamamos la vigencia de nuestras culturas ante los hombres de toda la tierra", y al mismo tiempo reconocían que "la educación es la encargada de transmitir y difundir la cultura". Por eso, rechazando en sus comunidades la incorporación de un sistema pedagógico "conforme a la didáctica europea o a la cultura occidental", insistían en que "el sistema de enseñanza debe estructurarse dentro de los valores culturales de los pueblos indígenas", de tal manera que sea "dinizador de nuestros propios valores culturales". Descendiendo al detalle indicaban que la educación debe ser impartida en lengua materna y en el contexto de la historia de las culturas nativas¹³³. No podemos olvidar, como ha dicho Robins, que "un sistema de educación formal funciona cuando integra patrones culturales de la educación informal que el niño recibe en el ambiente familiar"¹³⁴.

Esta valoración de la propia cultura y de la propia historia es la primera condición de posibilidad para abrir a las comunidades indígenas a una esperanza de cara al futuro.

La autodeterminación

El tercer aspecto que ha de apoyar una Evangelización Integral es el *incentivar la autodeterminación*, la autogestión, y "un justo y equitativo

¹³¹ CHASE SARDI, Miguel, *Pequeño Decamerón Nivaclé*, Asunción 1981, p. 15.

¹³² COLOMBRES, pp. 110-111, 113-114 y 121.

¹³³ COLOMBRES, pp. 245-247. MELIA, Bartomeu, "Alfabetización: apuntes para una reflexión", DIM, II (1983) 10-11.

¹³⁴ ROBINS, Wayne, "La importancia de la cultura indígena en el programa socio-cultural del Paraguay, *Suplemento Antropológico*, XVI 2 (1981) 80.

grado de "autogobierno", según la expresión de Juan Pablo II. Lo propio y lo característico de todo ser vivo es la autonomía, que a un nivel humano se manifiesta por el desarrollo de la libertad y por la posibilidad de auto-decisión sobre todo lo que afecta a la propia vida y a la propia historia. Con dignidad han reclamado los indígenas diciendo: "Nosotros no somos animales, ni niños débiles, para vivir trabajando bajo la tutela de los patrones, de los misioneros, o de los funcionarios que nos prestan las herramientas, para sacárnoslas cuando ellos lo deciden. (...) Millones de nuestros hermanos regaron la tierra americana de sudor y de sangre, trabajando como animales, en nuestros bosques, en nuestros campos para que otros lleven nuestras riquezas a otros continentes"¹³⁵. Fue en el XLI de los Congresos de Americanistas donde se hizo una relación de los derechos que implica el principio de la autodeterminación de las comunidades étnicas, a los que habría que añadir el derecho a la legítima auto-defensa¹³⁶.

Con un sentido humano y de realismo decía Juan Pablo II a las comunidades indígenas reunidas en Iquitos: "Abrid las puertas a quienes se acercan a vosotros con un mensaje de paz y con las manos dispuestas a ayudaros. Entrad en comunicación con otras culturas y ámbitos más amplios, para enriqueceros mutuamente sin perder vuestra legítima identidad"¹³⁷. Pero, dadas las actuales circunstancias, esto no puede realizarse sin una *capacitación de las comunidades aborígenes para establecer el contacto*. Es otra de las funciones que hace realizar una Evangelización Integral. El líder ye'cuana Simeón Jiménez (Venezuela) decía con todo realismo: "Los que deseen estudiar nuestras costumbres, pueden hacerlo, pero nosotros también debemos aprender de Uds. las leyes y los mecanismos útiles para cursar adecuadamente nuestras quejas y formular nuestras peticiones ante las autoridades oficiales. En la medida en que Uds. nos ayuden nosotros les ayudaremos"¹³⁸.

La medicina inculturada

La capacitación para el contacto, especialmente de las comunidades más extrañas a la cultura envolvente, implica aspectos bien diferentes y complejos en su manera de implementarlos.

Un punto básico es el relacionado con la salud. El *Parlamento Indio Americano* hizo la siguiente declaración sobre este tema: "nosotros tenemos problemas similares en toda América. Donde hay indígenas tenemos los mismos problemas. Cuando llegaron los conquistadores descubrieron pue-

¹³⁵ COLOMBRES, p. 243.

¹³⁶ COLOMBRES, pp. 48-50.

¹³⁷ J.P. II, p. 44.

¹³⁸ COLOMBRES, pp. 90-91.

blos llenos de todo; el indio era fuerte, defendía su raza y era orgulloso de ella. Vinieron los conquistadores y nos comenzaron a matar. El problema de la salud de los pueblos indios de América es sumamente alarmante. Ellos trajeron las peores enfermedades que hoy nos están azotando: hambre, tuberculosis, sífilis, gripe, viruela, sarampión y miedo. Nosotros teníamos enfermedades que nuestros médicos conocían y sabían curar. Con las enfermedades de los invasores, nos vemos amenazados sin poder curarnos, y ellos no nos curan tampoco ni facilitan los remedios necesarios. Además hay campañas con nombres lindos que no hacen sino esterilizar a nuestras mujeres para que nuestras razas se acaben. Nuestra mayor y única riqueza son nuestros hijos, porque ellos son la esperanza de nuestros pueblos"¹³⁹.

Pero mientras las comunidades indígenas necesitan nuevos conocimientos médicos para el tratamiento de sus enfermedades, especialmente de aquellas que fácilmente se originan por motivos de contacto con otras culturas y con otros pueblos, en el fondo del mundo indígena existe la exigencia de una *medicina inculturada*, aunque apoyada con todos los adelantos técnicos de la ciencia. En el acuerdo de Chiapas (México 1974) se decía: "Queremos que la medicina antigua no se pierda. Es necesario conocer las plantas medicinales para usarlas en bien de todos. Pedimos que haya clínicas en los pueblos grandes indígenas, y se atiendan las comunidades menores con *enfermeros indígenas* que conozcan las dos medicinas, la de pastillas y la de plantas". Y el *Parlamento Indio Americano* proponía entre otras sugerencias: "La realización de cursos para formar *personal sanitario indígena* (...) que presten servicio a las comunidades. Que se respete la medicina indígena y la creencia en ella de los pacientes"¹⁴¹.

El tema de la medicina inculturada es prácticamente inédito y corresponde a unos de los sectores profesionales en los que más influye un subterráneo cientifismo y etnocentrismo. Se ha olvidado que no existen enfermedades sino enfermos, y no se conoce que no existen enfermos sino enfermos-culturales, es decir, enfermos pertenecientes a una cultura determinada, en la que el enfermo, independientemente del tratamiento técnico, exige simultáneamente un tipo de tratamiento cultural, según el significado étnico de la enfermedad y del enfermo en el contexto de la propia sociedad y cultura. El relacionamiento médico-enfermo no puede ser solamente profesional sino también cultural.

Escuela para liberarse

El contacto exige también en las comunidades amerindias un universo de *conocimientos nuevos* que les permitan establecer unas relaciones adultas

¹³⁹ COLOMBRES, p. 248.

¹⁴⁰ COLOMBRES, p. 75.

¹⁴¹ COLOMBRES, p. 250.

con la cultura envolvente, y capaces de orientarlas autodefensivamente frente a los ataques que reciben de ella. Brevemente pero muy indicativamente, los propios indígenas han formulado esta necesidad afirmando que "tenemos que tener una escuela para poder liberarnos"¹⁴².

No es fácil el establecer una tabla de estos conocimientos nuevos y complementarios e incluso depende mucho de la situación en la que se encuentre cada una de las comunidades. De hecho, en las diferentes manifestaciones hechas por las comunidades aborígenes se presenta una gran variedad de propuestas. Pero creo que hay tres puntos de coincidencia. Uno es la necesidad de conocer la lengua de mayor uso en el país, y con la que normalmente han de establecer las relaciones¹⁴³. Otro es un conocimiento crítico de la sociedad y de la cultura envolventes y dominantes, incluso con un aprendizaje de sus leyes y mecanismos útiles para poder defender sus propios derechos, tanto los reconocidos como los todavía no reconocidos¹⁴⁴. Otro es la capacitación técnica en todos aquellos campos en los que se vea mayor necesidad, e incluso que les permita el acceso a estudios superiores que los capacite para una auténtica representatividad tanto en el proceso de formación como en la misma constitución de una sociedad pluriétnica. Siempre podrán ser ayudados por colaboradores peritos en diferentes áreas, dado que la autodeterminación no es coincidente con la autosuficiencia, aunque recordando e insistiendo en que el colaborador ha de ser honesto y sólo colaborador.

Pero estos conocimientos han de ser transmitidos dentro de un sistema dinamizador de la propia cultura, y no con una pedagogía etnocida y transculturante, como en la práctica se viene realizando en la mayoría de nuestros países.

Por último, también es función de la Evangelización Integral el fomentar la solidaridad y las alianzas entre los indígenas y de éstos con los pobres de nuestra sociedad. Así lo ha expresado el Papa Juan Pablo II: "Vuestro amor fraterno debe expresarse en una solidaridad creciente. Organizad asociaciones para la defensa de vuestros derechos y la realización de vuestros proyectos. Cuántas obras importantes se han logrado ya por este camino"¹⁴⁵.

9. La Evangelización Integral ha de ser bien consciente de lo que pretende con su apoyo a la liberación de las comunidades amerindias.

Con toda claridad lo dejaron expuesto los Obispos de Brasil en 1973, en el importante documento *Y -Juca-Pirama*: "Comprometidos con los pueblos indígenas, afirmamos: Hay entre ellos valores vitales que los

¹⁴² COLOMBRES, p. 245.

¹⁴³ COLOMBRES, p. 247.

¹⁴⁴ COLOMBRES, pp. 90-91.

¹⁴⁵ J.P. II, p. 16.

constituyen como *pueblos* y, consecuentemente, los hacen sujetos de derechos que no pueden ser pisoteados. 'Como ser humano —proclama Apoena— no puede (el indio) seguir siempre siendo la víctima de las decisiones muchas veces arbitrarias de los que pretenden dirigirles el destino'. La única actitud válida será respetarlos como pueblos y, en un diálogo real y positivo, proyectarnos juntos como humanidad"¹⁴⁶.

En este mismo sentido alentaba Juan Pablo II a las comunidades indígenas del Ecuador: "En el camino de vuestra promoción, vosotros anhelaís ser gestores y agentes de vuestro propio adelanto, sin interferencias de quienes querrían lanzaros hacia reacciones de violencia o manteneros en situaciones de inaceptable injusticia. Quereis tomar parte en la marcha de vuestra nación, hombro a hombro con todos vuestros hermanos ecuatorianos y en efectiva igualdad de derechos. Es una justa e irrenunciable aspiración"¹⁴⁷.

Y con una visión de globalidad ha escrito Suess: "La sobrevivencia de los pueblos indígenas depende de la reconstrucción global de nuestra sociedad, de la horizontalización de las relaciones de poder, de cambio y de comunicación en general"¹⁴⁸.

Los justos derechos y exigencias que implica la liberación de las comunidades amerindias nos ayudan a comprender más profundamente los pecados de nuestra sociedad actual y a proyectar con más claridad la utopía del futuro: países en los que se viva una fraternidad pluriétnica regida, no por el economicismo, sino por el valor de un auténtico humanismo.

V. De la Evangelización Indigenista a la Evangelización Indígena

En los últimos años se han hecho duras críticas contra las misiones y los misioneros en comunidades amerindias. En la *Declaración de Barbados* expresamente se pedía a las Iglesias "poner fin a toda actividad misionera"¹⁴⁹. Pesada es la crítica del ye'cuana Simeón Jiménez, en la que terminaba diciendo: "Así es la vida de los misioneros... Hermanos indígenas y compañeros criollos aprendan y entiendan que son malos. No, nosotros no necesitamos gente como los misioneros. (...) Todas las culturas indígenas tienen su religión y por lo tanto no hay necesidad de que los misioneros nos enseñen otra y nos obliguen a convertirnos en creyentes. (...) La presencia de misioneros en nuestros pueblos, la cual no ha sido solicitada, causa problemas"¹⁵⁰.

¹⁴⁶ COLOMBRES, p. 170.

¹⁴⁷ J.P. II, pp. 32 y 26.

¹⁴⁸ SUESS, p. 249.

¹⁴⁹ COLOMBRES, p. 25.

¹⁵⁰ COLOMBRES, p. 87.

Sin embargo, en Quezaltenango, Juan Pablo II proclamaba nuestra fe sin miedo y con convencimiento ante las comunidades indígenas: "Sí, en el Hijo de Dios, Jesucristo, nacido de la Virgen María, se cumple esta Escritura. *El es el enviado de Dios para ser nuestro Salvador*. Esta es la Buena Nueva que os anuncio; Buena Nueva que vosotros con corazón sencillo y abierto, habéis acogido, aceptando la fe en Jesús nuestro Redentor y Señor. Cristo es el único capaz de romper las cadenas del pecado y sus consecuencias que esclavizan. Cristo os da la luz del Espíritu, para que veáis los caminos de superación que debéis recorrer, para que vuestra situación sea cada vez más digna, como plenamente merecéis. Cristo os ayuda a superar las dificultades, os consuela y apoya. El os enseña a ayudaros unos a otros para poder ser los primeros artífices de vuestra elevación. Cristo hace que todos aceptemos que sois raza bendecida por Dios; que todos los hombres tenemos la misma dignidad y valor ante El; que todos somos hijos del Padre que está en el cielo; que nadie debe despreciar o maltratar a otro hombre, porque Dios le castigará, que todos debemos ayudar al otro, en primer lugar al más abandonado"¹⁵¹. Y con esta fe en Cristo, el Papa también decía en Iquitos a las comunidades del Amazonas: "Dejaos iluminar por el Evangelio que purifica y ennoblece vuestras tradiciones"¹⁵².

A primera vista nos encontramos ante dos posiciones irreconciliables. Nos encontramos ante la encrucijada de dos opciones: o seguir infatigablemente la misión anunciando a Jesucristo, puesta su esperanza en El, como nos indica Juan Pablo II, o abandonarlas definitivamente, como se indicaba en la *Declaración de Barbados*.

El tema es más complejo que el propuesto por el simplismo de esta disyunción. Firmes en nuestra fe, conscientes de que Cristo es el único Salvador, tenemos conciencia del mandato que hemos recibido de El y del derecho de las propias comunidades amerindias a que les sea anunciado su nombre por la Iglesia. Pero, tampoco podemos desatender las críticas impartidas por antropólogos e indígenas a las misiones, que nos han de servir como punto de partida para una crítica evangélica sobre el modo de misionar. El Evangelio no podemos deformarlo en una fuerza más de opresión de los aborígenes, cuando, por su misma naturaleza, es una celebración a la liberación integral y trascendente del hombre. Pero, ¿dónde podemos encontrar la clave de la solución para la evangelización de las comunidades amerindias?

1. Creo que dicha clave podemos hallarla en unas palabras de Juan Pablo II: "La obra evangelizadora —la verdadera y auténtica obra evangelizadora, subrayaría personalmente— no destruye, sino que se encarna

¹⁵¹ J.P. II, p. 14.

¹⁵² J.P. II, p. 44.

en vuestros valores, los consolida y fortalece. Hace crecer las semillas esparcidas por el Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en El, estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todo hombre, como enseñó el último Concilio, el Vaticano II". Por eso, "la Iglesia os presenta el mensaje salvador de Cristo, en actitud de profundo respeto y amor. Ella es bien consciente de que cuando anuncia el Evangelio, debe encarnarse en los pueblos que acogen la fe y asumir sus culturas"¹⁵³.

Reflexionemos sobre las palabras del Papa. Es evidente que el resultado de una evangelización auténtica por parte de la Iglesia fenomenológicamente puede llegar a un doble resultado: la no acogida de la fe por parte de la comunidad, o la acogida y su incorporación a la Iglesia.

La no acogida de la fe no siempre puede interpretarse teológicamente como un rechazo de Cristo y un fracaso de la Evangelización. Hoy sabemos que pueden existir muchos factores históricos y subjetivos que pueden no permitir a un grupo humano el descubrimiento explícito de Cristo en un determinado momento de su proceso. Pero la Iglesia simultáneamente continúa realizando su función de sacramento de salvación en la medida en que colabora a que las comunidades aborígenes se unan más profundamente con Dios, entre sí y con el resto de los hombres,¹⁵⁴ es decir, en la medida en que les haya ayudado a incorporarse más íntimamente en el Reino de Dios, manteniendo con dicho grupo relaciones de fraternidad y respeto. Más aún, siguiendo la conducta del mismo Jesús, sirviéndoles en todo aquello que sea necesario incluso con la ofrenda de su propia vida. Esta actitud de la Iglesia es la que le permite ser evangelizadora sin incidir en las desviaciones del proselitismo.

En otras ocasiones la fe puede ser acogida por las comunidades amerindias, y de hecho ya ha sido recibida por muchas o se encuentra en proceso de ser aceptada. Es el momento en el que, conforme a las palabras del Papa, la Iglesia "debe encarnarse en los pueblos que acogen la fe y asumir sus culturas", no sólo no destruyéndolas, sino incluso consolidándolas y fortaleciéndolas. Si tomamos en serio estas palabras, si no las vanalizamos, advertiremos que nos encontramos en el umbral de una auténtica evangelización y pastoral aborígenes, en una nueva etapa de la historia de la Iglesia en América Latina.

Pero, ¿qué implican una evangelización y una pastoral amerindias? Dos aspectos fundamentales: la promoción de Iglesias Amerindias, y un nuevo tipo de misionero o de equipo misionero adecuado a las nuevas exigencias de la evangelización de las comunidades aborígenes.

¹⁵³ J.P. II, pp. 14-15.

¹⁵⁴ LG 1. "La religión indígena no debe terminar", DIM 11 (1983) 13.

Promoción de las Iglesias Amerindias

2. La expresión Iglesias Amerindias —o con una formulación más estrictamente teológica, Iglesia en las comunidades amerindias—, implica el paso de una Iglesia a la que se incorporan muchos pueblos a una Iglesia que se encarna en pueblos diferentes, proyectándose en la imagen de una Iglesia que por ser católica se configura en Iglesias Particulares pluri-étnicamente. Juzgo de extraordinaria importancia el reflexionar sobre lo que implica este paso.

En efecto, a excepción de la antigua y venerada expresión de la Iglesia en Iglesias Orientales y Occidentales, por diferentes motivos a través de los siglos se ha ido configurando en la Iglesia un molde común y uniforme, muy preciso hasta en sus más nimios detalles, que en el campo misionero ha supuesto, en el surgir de las nuevas Iglesias Particulares, que los pueblos convertidos no sólo aceptaban la fe en Jesucristo y la comunión con otras Iglesias en Pedro —el que confirma en la fe a sus hermanos (Lc 22,32)— sino también la adaptación de la comunidad al molde eclesial establecido por la Iglesia Madre. Dicho molde, elaborado en el contexto de la cultura occidental, —o en las culturas del próximo oriente, en las Iglesias Orientales—, se ha ido de tal manera imponiendo en otros pueblos a través de la expansión misionera que lo mismo lo encontramos repetido en las naciones europeas que en las tribus de Africa o en las islas del Japón. Por otra parte se trata de un molde que, todos tenemos conciencia, que es sólo de derecho eclesiástico y, consiguientemente, con posibilidades de ser modificado. Por eso el uniformismo del molde, en la medida que es de derecho eclesiástico, puede desaparecer para dar paso a una alternativa de creatividad adoptando de nuevo la Iglesia la actitud de Pablo, inspirada en Cristo: “Con los judíos me porté como judío para ganar judíos; con los sujetos a la Ley, me sujeté a la Ley, aunque personalmente no esté sujeto, para ganar a los sujetos a la Ley. Con los que no tienen la Ley, me porté como libre de la Ley, para ganar a los que no tienen Ley —no es que yo esté sin Ley de Dios, no, mi Ley es Cristo—; con los inseguros me porté como inseguro, para ganar a los inseguros. Con los que sea me hago lo que sea, para ganar a algunos como sea. Y todo lo hago por el Evangelio, para que la buena noticia me aproveche también a mí” (1 Co 20-23). Esa postura de Pablo no era puramente teórica y trajo graves conflictos en la primitiva Iglesia, que fueron fundamentalmente solucionados en el Concilio de Jerusalén (Act 15), lo que permitió la primera expresión pluriétnica de la Iglesia.

La exposición sobre la Iglesia que el Papa ha hecho ante las comunidades amerindias se mueve en esta nueva comprensión paulina de una Iglesia pluriétnica, dado que se encuentra claramente en la misma línea del Concilio Vaticano II.

El Concilio encuentra la exigencia de este modo de proceder en la actitud misma del Dios que se ha revelado en la historia: “Múltiples son

los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura. Dios, por medio de la revelación, desde las edades más remotas hasta su plena manifestación en el Hijo encarnado, ha hablado a su pueblo según los tipos de cultura propios de cada época"¹⁵⁵. Y en la Constitución de Liturgia establece que "la Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces los acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con su verdadero y auténtico espíritu"¹⁵⁶.

Descendiendo al ejemplo, Juan Pablo II decía a los indígenas del Cusco: "La Iglesia, en efecto, recoge las culturas de todos los pueblos. En ellas siempre se encuentran las huellas y semillas del Verbo de Dios. Así vuestros antepasados, al pagar el tributo a la tierra (Mama Pacha), no hacía sino reconocer la bondad de Dios y su presencia benefactora, que les concedía los alimentos por medio del terreno que cultivaban. O cuando resumían los mandamientos de moral en el triple precepto *ama sua, ama quella* y *ama llulla* (no seas ladrón, no seas perezoso, no mientas) —donde se exige el respeto al prójimo en su dignidad y en sus propiedades (= *ama sua*); la obligación de buscar el perfeccionamiento de sí mismo y su contribución al bien de la comunidad (= *ama quella*); y la conformidad de actuar y hablar con el propio corazón (= *ama llulla*)—, no hacían sino concretar la ley natural a sus temperamentos. Conservad, pues, vuestros genuinos valores humanos, que son también cristianos. Y sin olvidar vuestras raíces históricas, fortificadlas a la luz de Cristo siguiendo las enseñanzas de vuestros obispos y sacerdotes"¹⁵⁷.

¿Cómo nace una Iglesia inculturada?

3. Existe, sin duda hoy en la Iglesia y en el Papa una clara decisión y una orientación hacia la formación de Iglesias Particulares culturalmente diferenciadas en las comunidades amerindias. Pero son muchas las dificultades, incluso teóricas, con las que nos encontramos para su concreción efectiva.

En el fondo del problema existe una pregunta latente, a la que voy a intentar responder: ¿Cómo se origina y cómo se expresa una Iglesia Particular por proceso de inculturación?

¹⁵⁵ GS 58.

¹⁵⁶ SC 37.

¹⁵⁷ J.P. II, p. 39.

Toda Iglesia Particular tiene su origen primero por la incorporación de Jesús mediante la fe en el seno de una comunidad —a través de sus miembros—, comunidad o grupo que, por ser humano, tiene una cultura determinada y concreta. Jesús no discrimina las culturas, aunque las conoce con sus errores, antivalores y pecados, inherentes a toda cultura. Sencillamente las acepta tal como son, porque ama y tiene una confianza radical en el hombre, que es el sujeto de toda cultura, y sabe que puede salvarlo y salvar a su propia cultura de los antivalores y pecados que padece sin destruirla, sino incluso desarrollándola hacia nuevas posibilidades.

Pero la cultura que acepta Jesús no es abstracta. Es una manera de vivir y de ser con sus tradiciones, con sus expresiones propias, con sus instituciones originales y, consiguientemente, con sus exigencias propias de organización y de autogobierno.

Simultáneamente la comunidad al aceptar a Jesús lo visualiza desde su propia cultura —es su única posibilidad—, sintiéndose interpelada por la novedad salvífica de Jesús, pero con la necesidad de expresarlo y de expresarse comunitariamente como el cuerpo o el sacramento de Jesús con su propio modo de ser, con sus propias expresiones y con sus propias instituciones. Lógicamente, como comunidad de creyentes tiene que traducir el Evangelio, sin traicionarlo, al lenguaje de su propia cultura; organizarse institucionalmente de la forma más armónica posible, a sus propios sistemas de organización y de instituciones; y constituir apostólicamente sus propios responsables a todos los niveles y en todas las funciones que sean necesarias. Sólo mediante esta penetración “encarnatoria” de la Iglesia en una comunidad culturalmente definida puede nacer una Iglesia Particular Inculcurada.

4. Supuesto este proceso genético de una Iglesia Particular Inculcurada podemos determinar sus características.

La *primera* es que cree en Jesús muerto y resucitado como su Salvador y Salvador de todo el mundo, afirmando su comunión con las otras Iglesias Particulares esparcidas por el mundo y en comunión con Pedro, el hermano que confirma en la fe a sus hermanos, conforme al mandato del mismo Jesús.

La *segunda* característica de una Iglesia Particular Inculcurada es que tiene su propio gobierno y sus propios responsables. Así lo ha expresado Juan Pablo II al decir ante las comunidades amerindias: “El apóstol genuino del indígena debe ser el mismo indígena. Dios os conceda que lleguéis a tener muchos sacerdotes de vuestras propias tribus. Ellos os conocerán mejor, os comprenderán y sabrán presentaros adecuadamente el mensaje de salvación”¹⁵⁸.

¹⁵⁸ J.P. II, p. 17.

Tercera característica: La Iglesia Particular Inculturada ha de encontrar su propio sistema de organización eclesial y su propia imagen de sacerdote, de tal manera que, manteniendo las exigencias establecidas por Jesús, simultáneamente se adecúe a las características de la cultura en la que nace y en la que ha de vivir.

Cuarta característica: La Iglesia Particular Inculturada recoge con estima su antigua historia religiosa, como una especie de Antiguo Testamento, en la que si se puede encontrar con épocas de "dureza de corazón" (Mt 19,8), también se encuentra en ella la manifestación de Dios en favor de su pueblo actuando, de diferentes maneras, como pedagogo hacia Cristo¹⁵⁹, que ya se encontraba en "semilla".

Quinta característica: la nueva Iglesia Particular sabe acoger en su seno todos los valores y expresiones positivos de su tradicional religiosidad —en la medida en que no entren en conflicto con la novedad del Evangelio— y crear su propio ritual "eclesial" en el que se celebre las acciones de Cristo en favor de la comunidad y de sus miembros.

Sexta característica: La Iglesia Particular acepta y valora la cultura tradicional en la que nace, aunque simultáneamente la observa críticamente desde el Evangelio —no desde otra cultura extraña, en orden a su salvación, purificación y liberación integral, y la abre a nuevas posibilidades de vivirla desde la luz del Evangelio y de la Revelación. Así puede surgir, por ejemplo, el descubrimiento del valor de la virginidad como ocurrió en las comunidades palestinas y en las grecoromanas.

Séptima característica: La Iglesia Particular Inculturada vive las esperanzas, las alegrías, los problemas y sufrimientos de su pueblo, porque no es distinta del pueblo sino que se encuentra enraizada en él. Ella, siendo de Cristo, es también de su pueblo, al que quiere y por el que se preocupa como le ocurría a Pablo con relación a sus hermanos los hebreos (Ro 10 y 11).

Por último, cada Iglesia Particular ha de tener su propia historia, no sólo por razón del proceso de sus acontecimientos, sino también en el desarrollo de su organización, de su teología, de su liturgia etc., como aconteció en las Iglesias Particulares de Occidente, dado que aunque todas las comunidades, en un tiempo determinado, sean contemporáneas no por ello son coetáneas, lo que implica momentos de madurez muy diferentes y en circunstancias muy variadas.

Difficultades

5. Si es relativamente fácil determinar la caracterización de las Iglesias Particulares Inculturadas que surgen por proceso de encarnación

¹⁵⁹ LG 16, AG 3. Véase AA.VV., *Antropología y Teología de la acción misionera*, Bogotá 1972, p. 94.

de la Iglesia, de hecho nos encontramos con una selva de dificultades cuando llega el momento de su realización en nuestras comunidades amerindias. Esto no es extraño porque nos hallamos en un momento nuevo de comprensión de la evangelización con todas las oscuridades e inseguridades que implica la novedad carente de modelos anteriores. Pero las dificultades y problemas son para enfrentarlas y buscarles las soluciones oportunas. A continuación pretendo analizar algunas de estas dificultades intentando ofrecer alguna luz para su solución.

6. Un importante bloque de dificultades surge, a mi juicio, de la configuración histórica de la Iglesia y del denso precipitado histórico que en ella encontramos después de veinte siglos de existencia. Son siglos que si, por una parte, la dotan de una vasta sabiduría de humanidad, por otra tienden a immobilizar la juventud davídica de la fe con la pesada armadura de Saúl. Esto origina varios problemas que es necesario concientizar.

El *primero* es que la propia Iglesia nació en un contexto de civilización, de urbanismo y de imperio, es decir, en un tipo determinado de cultura bien diferente de las culturas nómades y tribales en las que todavía viven muchas de nuestras comunidades amerindias¹⁶⁰.

Lógicamente esto ha configurado un tipo de Iglesia, no solamente creyente y fiel a Jesús, sino también "civilizada" y "urbana" con sus instituciones coherentes con dicho marco cultural. Acostumbrados a nuestra tradicional manera de vivir una Iglesia "civilizada", hoy tenemos que preguntarnos ante muchas de nuestras comunidades amerindias cómo ha de expresarse una Iglesia Particular "tribal" y cuál ha de ser la imagen del sacerdote indígena de una tribu, siendo y manteniendo el ser verdadero ministro de Jesús. No podemos olvidar que la Iglesia ha recibido el mandato del Señor de llevar el Evangelio a todos los pueblos, pero no la cultura de "civilización" en el que ha nacido y se ha desarrollado la Iglesia Misionera. Esto nos provoca de entrada tremendos desconciertos, dado que la Iglesia está acostumbrada a expresarse con la cobertura de la "civilización".

También durante siglos los cristianos hemos vivido nuestro cristianismo en lo que se ha denominado como "cultura occidental", e incluso desde ella hemos compartido su característico etnocentrismo. Toda la elaboración sobre el Evangelio —elaboración, en su sentido más amplio y atendiendo una multiplicidad de aspectos—, la hemos realizado desde categorías y patrones occidentales, tanto que incluso a veces hemos tenido dificultades para la comprensión de la original revelación expresada en categorías semíticas. En nuestra expansión misionera hemos llevado no sólo el Evangelio sino también su elaboración occidental, como claramente puede constatarse en las célebres Reducciones Jesuíticas del Paraguay, la

¹⁶⁰ SUESS, pp. 220-225.

fórmula probablemente más humana de las que se ensayaron en la Evangelización de nuestro Continente. Incluso, cuando nos encontramos en su historia misionera con intentos de nuevas elaboraciones originales, aparecen trágicos fracasos debidos a abiertas resistencias del centro mediterráneo, como aconteció en el caso de los ritos cinos y malabares. Hoy la pregunta que nos hacemos es cómo se deposita sencillamente el Evangelio en una cultura aborigen, prescindiendo de su elaboración occidental, para que pueda expresarse sin colonialismo —aunque sí con fraternidad— en la originalidad u originalidades amerindias.

A esto hay que añadir que la Iglesia Misionera tiene veinte siglos de existencia. En cualquier institución, lo mismo que en las personas, los años marcan y, si no se está atento, pueden determinar un tipo de sicología que dificulta la comprensión intergeneracional.

La institución y las personas adultas y cargadas de años no solamente han recorrido una historia, sino que han vivido una historia llegando a establecer determinados resultados de su quehacer histórico. Tienen un peligro cuando ven nacer una vida y una historia nuevas: intentar imponerles sus propios resultados. Se olvidan que toda realidad que nace —y se olvidan especialmente, cuando el adulto tiene relaciones de paternidad con ella—, manteniéndose fiel a sí misma y a su esencia, ha de elaborar su propia historia y llegar a sus propios resultados. Es importante acompañar a la realidad naciente en sus primeros pasos, contarle su experiencia, informarla de sus resultados, pero respetando la legítima autonomía humana del nuevo ser que nace y, mucho más, cuando sabemos que en su interior late la presencia dinámica y luminosa del Espíritu Santo. El adulto fácilmente se olvida de la experiencia y del significado del nacer y, quizás por motivos de seguridad, insiste en configurar a la criatura a su imagen y semejanza. Esto tiene mucha más importancia el tenerlo en cuenta a nivel eclesial, donde sin negar la comunión, Jesús ha enseñado diciendo: "Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar maestros, pues vuestro maestro es uno sólo y vosotros todos sois hermanos; y no os llameis padre unos a otros en la tierra, pues vuestro Padre es sólo uno, el del cielo; tampoco dejaréis que os llamen consejeros, porque vuestro consejero es sólo uno, el Mesías. El más grande de vosotros será servidor vuestro. A quien se eleva, lo abajarán, y a quien se abaja, lo elevarán" (Mt 23,8-12). La vieja Iglesia Misionera, cargada de años, de experiencias y de instituciones, no ha de olvidar que los comunidades amerindias, si muchas de ellas son noveles en la fe, sin embargo son adultas dentro de su propia cultura y que son ellas las que responsablemente han de vivir y realizar su propia historia de fidelidad a la fe.

Volver a las fuentes

7. Pero, ¿dónde encontrar una orientación ágil y segura para poder aplicar hoy el método de la generación de Iglesias Particulares Amerindias

mediante procesos de encarnación o de inculturación de la Iglesia? Sin duda volviendo a las fuentes, dado que el Nuevo Testamento incluye una teología pastoral del nacimiento de Iglesias Particulares en el momento en el que la misma Iglesia estaba naciendo en la historia. Y no debemos olvidar que el Nuevo Testamento es norma "canónica" de referencia de la praxis evangelizadora dada por el mismo Dios.

Esta norma neotestamentaria tiene mucha más fuerza si advertimos que pretendía seguir la misma praxis que realizó Jesús con relación a la fundación de la primera Iglesia jerosolimitana tras pocos años de disipulado.

Sólo me voy a detener en algunos puntos, que nos pueden ayudar a la orientación que necesitamos en este momento misionero de la Iglesia.

Lo que es evidente, tanto por las Actas de los Apóstoles como por las Epístolas y por el Apocalipsis, es que los Apóstoles inmediatamente orientaron su actividad evangelizadora no sólo a la conversión de personas concretas sino principalmente a la fundación de Iglesias Particulares con sus propios responsables "del lugar" y con una organización ágil y variable.

En las Cartas Pastorales San Pablo establece los criterios para elegir tanto a los que han de asumir un cargo directivo como a otros auxiliares (1 Tim 3,1-13), y da las orientaciones oportunas sobre el modo de proceder de tales directivos (1 Tim 4,6-16; 2 Tim 1,3-2,13; 3,10-4,7; Tit 1,5-2,11).

El sistema de organización aparece muy variable y adaptado a cada una de las comunidades y culturas, como puede observarse según se realizara en Iglesias palestinas o helénicas.

Bernard Sesbotié, después de un detallado análisis sobre los ministerios en las Iglesias neotestamentarias, llega a las siguientes conclusiones:

"Todo este conjunto de informes tiene un sentido positivo y no debe relegarse al terreno de lo secundario. Sirven para indicar el espacio en el que no pretende ser normativo el Nuevo Testamento. Más aún: la diversidad misma de las organizaciones constituye una invitación para los tiempos futuros a no tratar de situarse de manera inmediata del lado de tal o cual figura particular, sino a realizar más bien la necesaria adaptación a las necesidades, como nos da ejemplo el Nuevo Testamento. En este sentido el debate frecuentemente suscitado hoy día entre las Epístolas a los Corintios por una parte y las Pastorales y los Hechos por otra, es bastante inútil.

En resumen: la Iglesia no goza de ninguna libertad en lo que atañe a su propia estructura; por tanto, no puede negar ni el ministerio apostólico ni la ministerialidad global que la constituyen. Pero sí goza de una considerable libertad en cuanto a la figura y la organización que hay que dar a esa relación fundamental entre algunos y todos. Esta libertad no es capricho, ni un fácil recurso, sino una exigencia y una tarea: es deber suyo

dar al ministerio apostólico en cada época la forma capaz de hacer oír mejor su testimonio y de conferirle mayor eficacia; también le toca discernir e incluso idear ministerios nuevos que necesite el pueblo de Dios y el Espíritu le sugiera.

La trilogía tradicional: obispo, sacerdote, diácono, constituye una cristalización y una determinación de funciones que rebasa el testimonio del Nuevo Testamento, aunque éste no cierra tal posibilidad. Esta trilogía abarca en su totalidad el ministerio apostólico al que hace existir de una manera concreta. El obispo realiza su plenitud, el sacerdote y el diácono participan de manera más o menos limitada. El obispo pertenece al colegio de los sucesores de los Apóstoles; el sacerdote al colegio presbiteral que rodea al obispo. Desde Ignacio de Antioquía toda la Iglesia ha entendido siempre así las cosas. Sin embargo, esta trilogía en cuanto tal pertenece al orden de la organización y no al de la estructura eclesial. Aun siendo sumamente venerable por su antigüedad y por la rapidez con la que se hizo universal en la Iglesia, no se impone como un resultado sobre el cual la Iglesia postapostólica no tenga nada que decir.

Estas reflexiones no se proponen sugerir una modificación radical de la trilogía. Quieren sencillamente liberar el espacio teológico para posibles renovaciones. De todos modos, el ministerio apostólico debe comportar un reparto de las tareas y una relación de subordinación en la comunión. No es necesario que todos los miembros de este ministerio participen con igual título y vivan el mismo tipo de compromiso. La figura del ministerio episcopal podría ser objeto de una profunda renovación. El ministerio presbiteral podría comportar ciertas diversificaciones, incluso títulos nuevos en función de las tareas asumidas y de los compromisos contraídos. La renovación que se intenta hacer del diaconado no debería proponerse el restablecimiento de una figura antigua, sino la creación de un tipo nuevo de ministerio"¹⁶¹.

Se trata de una importante aportación que nos muestra las posibilidades de organización tanto jerárquica como ministerial que podrían nacer en el seno de las comunidades amerindias, más adaptadas a su propia idiosincrasia respetando la estructura básica de toda Iglesia.

El Nuevo Testamento no oculta las dificultades y problemas que surgen en las Iglesias noveles dotadas con sus propios dirigentes y auxiliares internos.

Así en el Apocalipsis aparecen los fallos y caídas de los "ángeles de las Iglesias" (Ap 2,1-22), a los que corrige "el Espíritu" a través de

¹⁶¹ SESBOUE, Bernard, "Ministerios y estructura de la Iglesia. Reflexión teológica a partir del Nuevo Testamento", en AA. VV., *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento*, Madrid 1975, pp. 383-384.

“Juan, hermano vuestro, que comparto con vosotros la lucha, el linaje real y la constancia cristiana” (Ap 1,9).

No se ocultan las dudas, los conflictos e incluso los pecados que pululaban en el interior de dichas comunidades, como claramente aparece en casi todas las Epístolas, y especialmente en las Cartas a las comunidades de Corinto. Igualmente se las ve sometidas a las influencias negativas de la antigua religiosidad, como se escribe en la Carta a los Hebreos, donde incluso prosperaba la tentación de abandonar la fe en Cristo. Para ayudarlas aparece la función del Apóstol, que mediante visitas y cartas apoya a las Iglesias nacientes y las clarifica en su fe y en los nuevos compromisos adquiridos.

Incluso surgen la incomprensión y el conflicto entre Iglesias de origen religioso y étnico distinto, lo que procura superarse en un encuentro conciliar de los diferentes dirigentes, como sucedió en el Concilio de Jerusalén, que tuvo resultados muy positivos, liberando a la Iglesia definitivamente de las antiguas autoridades de Israel y abriendo la posibilidad de crear nuevas Iglesias originales en el mundo de la gentilidad.

Fue en esta dinámica evangélica de creación de Iglesias Particulares, con la fe puesta en la acción del Espíritu y en los hombres que la integraban, donde nacieron nuestras Iglesias de Oriente y de Occidente, donde se formaron nuestros padres en la fe, de donde surgieron los mártires cuya sangre fue la semilla de nuevos cristianos, donde comenzó a desarrollarse la larga y rica historia ritual y teológica que hoy constituye uno de los patrimonios más importantes de la Iglesia.

Creo que es lícito el preguntarnos si al plantearnos el problema del paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena, cuando nuevas Iglesias Particulares pretenden nacer, no debemos volver a la teología pastoral neotestamentaria del nacimiento de Iglesias. Y para poder volver a poner en práctica aquel antiguo y original sistema de evangelización que, en medio de sus dificultades, tantos resultados positivos ofreció, pienso que es necesario que nuestra antigua y venerable Iglesia Misionera vuelva a su experiencia original de una Iglesia que nace de las manos de Jesús por la fuerza de su Espíritu y que sigue naciendo de la misma manera con el fervor y la audacia de Pentecostés, recordando la palabra del Evangelio: “Os aseguro que si no cambiáis y os hacéis como los niños, no entraréis en el Reino de Dios; o sea que cualquiera que se haga tan poca cosa como este niño, ése es el más grande en el Reino de Dios; y el que acoge a un niño como éste por causa mía, me acoge a mí” (Mt 18,2-5). Lindo y sugerente texto si tenemos el valor de aplicarlo tanto a la vieja Iglesia Misionera como a las comunidades amerindias jóvenes en la fe, pero que quieren constituirse, por la gracia del Señor, en Iglesias Particulares Inculturadas de Cristo.

El radicalismo étnico

7. Si un bloque de dificultades para la promoción creativa de Iglesias Particulares Amerindias proviene de una postura de tuciorismo tradicionalista, otro bloque puede tener su origen en un radicalismo étnico, que subrayando la dimensión "aborigen" puede oscurecer el sentido situado de "evangelización", de tal manera que termine desvirtuando la síntesis de "evangelización aborigen".

Proponiendo el problema de una manera simplificada, en algunos círculos misioneros durante los últimos años se ha hecho la siguiente objeción: La Iglesia en su despliegue misionero siempre se presenta con pan, vino y aceite, tres elementos característicos de la cultura mediterránea, y algunos de ellos totalmente ajenos a las culturas amerindias. Si verdaderamente quiere inculturarse, ¿no debería abandonar los símbolos de una cultura extraña y sustituirlos por los de la propia cultura aborigen?

No es el momento de ponernos a reflexionar sobre el complejo tema de la institución de los sacramentos por Cristo, de la determinación de lo que el magisterio y los teólogos han llamado la sustancia de los sacramentos, y la autoridad que la Iglesia tiene sobre la modificación de la materia y la forma de cada uno de los sacramentos. Pero la dificultad nos ayuda a profundizar en el misterio de la evangelización indígena, y en alguno de sus signos y de sus consecuencias más importantes.

El nacimiento de una Iglesia Particular Amerindia nunca puede darse sin la aceptación explícita en la fe del Cristo Salvador. Pero no existe un Cristo mítico, ahistórico. El único Cristo que existe y al que anunciamos es "Jesús el Cristo", con toda su densidad y condicionamientos históricos, ya que Dios ha querido realizar la salvación del hombre por el Dios-Hombre Jesús, que es el Cristo.

La aceptación de Jesús supone la aceptación de su originalidad, de su historicidad y de la alteridad. Implica la aceptación del otro, del distinto, con la posibilidad de entrar en comunión con él. Supone también el admitir la originalidad única de su persona y de su mensaje. Pero esto implica el admitir su historicidad situada culturalmente en otra cultura, ya que su mensaje quedó formulado en un mundo arameo y no extraña que, cuando aparece ante la comunidad de otra cultura, se presente con los modestos dones de su propia cultura: pan, vino y aceite. Esta presentación tan modesta y sencilla, tan humana, tiene también un efecto salvífico y liberador sobre la cultura amerindia: evitar que se transforme en un inhumano ghetto replegado y aislado, y abrirla a una comunión fraternal con las otras culturas, en la reciprocidad del dar y el recibir sin perder la propia identidad.

Es interesante a este respecto oír a Simeón Jiménez, el líder ye'cuana: "Por extranjero, no entendemos al ciudadano de otros países y latitudes

que venga a visitarnos o a convivir con nosotros. Esas personas serán bienvenidas si se acercan con ánimos de comunicarse con nosotros, comprender nuestras necesidades y compartir nuestras aspiraciones. Extranjero es para nosotros lo que niega nuestras formas de vida, nuestras formas de trabajo y nuestra solidaridad. Lo extranjero: culpable de la destrucción de nuestra flora y de nuestra fauna, de la fertilidad de nuestros ríos y de nuestros bosques. Lo extranjero: para quien nosotros somos objeto único de explotación con miras a su enriquecimiento. Por ello, nos resistimos a integrarnos a la sociedad capitalista actual mediante planes de instituciones o personas que sirven de intermediario a lo extranjero"¹⁶².

No podemos decir, en el sentido del ye'cuana, que Jesús sea un extranjero; ya que no viene para ser servido sino para servir. Pero es honesto que habiendo nacido en otro país y en otras latitudes se presente con su mensaje soteriológico y trascendente y con la humildad de los dones de su pueblo de origen = pan, vino y aceite.

Dificultades de orden práctico

8. Otras dificultades, que suelen proponerse para el desarrollo de Iglesias Particulares Amerindias, son más bien de orden práctico.

La más corriente es que, dada la cercanía geográfica de culturas en América Latina, se originaría una multiplicidad de comunidades católicas diversificadas que podrían crear graves confusiones entre los cristianos.

Estamos en el "quid" de la cuestión. Esto demuestra lo lejos que nos encontramos los cristianos de la concepción de una Iglesia, que siendo la misma y la única, sin embargo puede expresarse pluriforme y pluriétnicamente en la diversidad de las Iglesias Particulares. Porque "hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una es también la esperanza que os abrió su llamamiento; un solo Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, a través de todos y en todos. Pero cada uno ha recibido el don en la medida que Cristo nos lo dió" (Ef 4,4-7).

9. Lo que no podemos sospechar son las consecuencias soteriológicas que tendría para las propias comunidades aborígenes, para la Iglesia de América Latina, para nuestro Continente, e incluso para niveles mucho más amplios la decisión de promover Iglesias Particulares Amerindias con la novedad del Nuevo Testamento, aunque siendo conscientes de todas las dificultades y problemas que esto lleva consigo.

Ciertamente en las propias comunidades se haría visible y operante la palabra de Juan Pablo II, frente a las negativas experiencias del pasado: "La obra evangelizadora no destruye, sino que se encarna en vuestros

¹⁶² COLOMBRES, p. 80.

valores, los consolida y fortalece", y por ello "no impide que la Iglesia, fiel a la universalidad de su misión, anuncie a Jesucristo e invite a todas las razas y a todos los pueblos a aceptar su mensaje. Así, con la evangelización, la Iglesia renueva las culturas, combate los errores, purifica y eleva la moral de los pueblos, fecunda las tradiciones, las consolida y restaura en Cristo"¹⁶³.

Una Iglesia en América Latina constituida por Iglesias Particulares Pluriétnicas, en testimonio de comunión y encuentro de pueblos de diversas culturas, se constituiría en modelo de la justa y humana sociedad pluriétnica a la que aspiramos en el Continente, al mismo tiempo que abriría un nuevo camino de liberación y esperanza tanto a las propias comunidades indígenas como a otros sectores de la sociedad, sin el recurso al odio ni a la violencia, peligro y realidad que en repetidas ocasiones ha apuntado Juan Pablo II en sus discursos a las comunidades aborígenes, mientras las alienta al compromiso por establecer un mundo en el que se reconozcan sus legítimos derechos.

Misioneros de una evangelización indígena

10. Todo proyecto específico de evangelización implica un modelo coherente de misionero o de equipo misionero para ponerlo en marcha. La diversidad de proyectos explica los diferentes tipos de misioneros en la historia: benedictinos del medioevo, Francisco de Asís entre los musulmanes, Roque González en las Reducciones, Ricci en el Imperio de China, Carlos de Foucauld en las tribus saharianas de los tuaregs.

El paso de una evangelización indigenista con las comunidades amerindias a una pastoral típicamente aborígen marca también un nuevo modelo de misiones y de misioneros con los normales procesos de transición que ya han comenzado a darse en nuestro Continente. Sólo pretendo en este momento marcar algunas líneas fundamentales que nos pueden ayudar a configurar al misionero o equipo misionero en el proyecto de una evangelización integral e indígena.

11. De hecho, en cualquier tipo de proyecto de misión, el misionero ha de sentirse por la fe profundamente identificado con Jesucristo creyendo que sólo en El está la salvación. Por eso su vida significa estar al servicio de Cristo, y su identificación con El le hace transformarse no en el dominador sino en el hermano *servidor* de las comunidades amerindias con el deseo cristiano de que "tengan vida y la tengan más abundante".

Pero la palabra "servicio", tan utilizada en nuestra época, ha sido también demasiado manipulada. Por eso el misionero no debe solamente

¹⁶³ J.P. II, pp. 14-15.

afirmarse como servidor, sino que ha de preguntarse si las comunidades aborígenes lo perciben como tal servidor o por el contrario como su dominador, como su señor, o como su benefactor poderoso¹⁶⁴.

El tipo y el modo de servicio que preste el misionero *dependerá en gran parte de la mentalidad* con la que se acerque a las comunidades amerindias y de la clarificación que tenga del mismo proyecto misionero.

De ahí que, rechazando consciente y justificadamente la mentalidad etnocéntrica de la cultura envolvente y dominante, ha de alcanzar un conocimiento crítico y evangélico de la sociedad y cultura de la que él mismo procede, y de los mecanismos que ésta utiliza para la opresión y dominación de las comunidades aborígenes. Se trata de un proceso doloroso, de una conversión personal que Dios providencialmente suscita para ser también evangelizador y misionero de los hermanos de su propia sociedad y cultura. Hoy el Señor no llama al misionero sólo como evangelizador de comunidades aborígenes, sino simultáneamente como evangelizador de su propia cultura, con el objetivo de poder colaborar en la instauración de una paz cristiana fundada en una convivencia pluriétnica justa y fraternal. Por eso el misionero tiene que aceptar que muchas veces aparecerá para sus propios hermanos de sociedad y cultura como una persona extraña y molesta, incluso como un disidente, y tendrá que estar preparado para decir con dolor y con esperanza: "Aquí tenéis a mi madre y a mis hermanos. El que cumple la voluntad de Dios ése es hermano mío y hermana y madre" (Mc 3,35).

Al mismo tiempo el misionero ha de procurar una comprensión de las comunidades amerindias, no sólo intelectual sino también afectivamente, acorde con las exigencias de una auténtica antropología pluricultural y de una teología que descubre la presencia del Dios Salvador, por caminos misteriosos, en todos los pueblos y culturas. Esta comprensión le permitirá desarrollar una postura de respeto fraternal ante las comunidades aborígenes y de poder captar su dolor y su sufrimiento por tantas injusticias padecidas a través de la historia, incluso por los que se consideraban sus benefactores.

La misión ha de tener una gran claridad en los objetivos evangelizadores que pretende: la liberación de las comunidades aborígenes en el horizonte de una sociedad fraternalmente pluriétnica, y, en la medida en que estas comunidades libremente por la gracia del Señor acepten la fe, la fundación de nuevas Iglesias Particulares Inculturadas. Si sabe promoverlas con la generosidad y con la humildad de los Apóstoles, las verá nacer con alegría en el proyecto de una Iglesia pluriétnica como la apuntada por Jesús en el día que confirió la misión evangelizadora a sus discípulos.

¹⁶⁴ Son hoy muchos los testimonios de aborígenes que nos manifiestan cómo han visto a las misiones y a los misioneros. La imagen es bien distinta de la expresada en muchas ocasiones por los propios misioneros. Véase, COLOMBRES, pp. 77-94, y AA.VV., *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*, Sao Paulo 1982, pp. 242-255.

Inculturación del misionero

12. Una determinada mentalidad humana y pastoral de la realidad ha de descender a determinados compromisos del misionero, y el primero de todos es el de la *inculturación* en la correspondiente comunidad amerindia.

Así lo ha indicado el mismo Concilio: "Es necesario que la Iglesia esté presente en estos grupos humanos por sus hijos, que viven entre ellos o que a ellos son enviados". Y añade: "Unanse con aquellos hombres con el aprecio y la caridad, reconózcanse como miembros del grupo entre los que viven y tomen parte en la vida cultural y social por las diversas relaciones y negocios de la vida humana; estén familiarizados con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran, con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ella se contienen"¹⁶⁵.

Esto solamente es posible si el misionero sabe establecer el contacto no como maestro sino como discípulo, no con prepotencia de benefactor sino con agradecimiento por ser admitido en casa ajena. La inculturación sólo es posible en la medida en que reconociendo la propia ignorancia adopta uno el aprendizaje del niño ante el nuevo maestro, que en este caso será la propia comunidad amerindia. Por otra parte, la introducción en la comunidad nunca puede tener el aspecto de una invasión. El mismo Jesús ha establecido las normas de cómo sus discípulos y misioneros deben entrar en contacto con las comunidades y del modo de vida que han de adoptar (Lc 10,1-12).

El auténtico aprendizaje de la inculturación implica que no se puede hacer con actitud de desprecio y "sacrificio" —característico de los que se consideran de una cultura superior— sino con admiración y respeto: "Cómo el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los ha conducido con *un coloquio verdaderamente humano* a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el Espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos, *para advertir en diálogo sincero y paciente, las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes*, y al mismo tiempo esfuércense en examinar estas riquezas con la luz del Evangelio"¹⁶⁶.

La verdadera inculturación conduce a una participación real en su vida y a un proceso de *inhistorización*. Decía el mismo Concilio: "La Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier condición, pero especialmente a los pobres y afligidos, y a ellos se consagra gozosa. Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y enigmas de la vida y *sufre con ellos en las angustias de la muerte*". Y consecuentemente

¹⁶⁵ AG 11.

¹⁶⁶ AG 11.

invita diciendo: "Tomen parte, además, los fieles cristianos en los esfuerzos de aquellos pueblos que luchando con el hambre, la ignorancia y las enfermedades se esfuerzan en conseguir mejores condiciones de vida y en afirmar la paz en el mundo"¹⁶⁷.

Ahora bien, tanto la inculturación como la inhistorización que han de ser realizadas por la misión y por el misionero en las comunidades amerindias, han de ser asumidas con una actitud humana y cristiana, y no como un nuevo y moderno instrumento de manipulación de los aborígenes. "En efecto, la caridad cristiana se extiende a todos sin distinción de raza, condición social o de religión; no espera lucro o agradecimiento alguno, pues como Dios nos amó con amor gratuito, así los fieles han de vivir preocupados por el hombre mismo, amándolo con el sentimiento con que Dios lo buscó"¹⁶⁸.

Pero el misionero al mismo tiempo que ha de esforzarse en un proceso de inculturación y de inhistorización en la comunidad amerindia, ha de tener también conciencia de las limitaciones a las que se encuentran sujetas sus posibilidades de dicho proceso. Sólo la Iglesia Particular Indígena puede llegar a una inculturación total, pero no así el misionero.

El misionero nunca podrá olvidarse que no es un amerindio, aunque se naturalice entre ellos. Esta conciencia lo liberará de la tentación de sentirse o constituirse en jefe o cacique de la comunidad, aunque sea de una manera más o menos disimulada, tomando muy en serio su función de mero servidor.

Además cualquier proceso de inculturación, que se realice en edad adulta, es incapaz de anular la estructura cultural en la que uno ha sido educado en sus años de infancia y de adolescencia, aunque sí puede cuestionarla en muchos de sus puntos.

La conciencia limitativa de su propia inculturación le permitirá al misionero saberse definir a sí mismo con humildad ante la comunidad amerindia, manteniendo valores fundamentales de su ser cristiano¹⁶⁹ y de su manera de ser, aunque no siempre sean entendidos, y ofrecer testimonialmente la posibilidad de la comunión fraterna entre hombres de culturas diferentes pero que, más allá de las diferencias culturales, coinciden en ser hombres e hijos de Dios.

El misionero servidor

13. La procedencia del misionero de la comunidad de la Iglesia y de la cultura envolvente, unida a su proceso de inculturación e inhistori-

¹⁶⁷ AG 12.

¹⁶⁸ AG 12.

¹⁶⁹ Sobre el tema del celibato, véase SUESS, p. 241.

zación en la comunidad amerindia lo capacita para ser evangélicamente un *colaborador cualificado* de los aborígenes.

La colaboración desinteresada de la misión puede ser sumamente importante en todas las áreas que afectan a una justa y humana liberación del mundo amerindio.

Pero esta función de colaborador ha de quedar bien interiorizada en los propios misioneros y claramente expresada ante la comunidad indígena que ha de seguir controlando la marcha de su vida y el desarrollo de su propia cultura.

Por eso viviendo en verdadera pobreza evangélica, es importante el evitar la imagen de propietarios latifundistas, en cuyos terrenos viven los indígenas, de dueños y de amos, de capataces, de directivos etc. Pero pueden ser buenos consejeros y estar al servicio de los aborígenes en aquello que puedan ayudarles, dado que la autonomía humana nunca implica autosuficiencia y postula la ayuda de los demás.

Igualmente los servicios que deban prestar en el campo de la salud y de la enseñanza no se deben realizar, como tradicionalmente se ha hecho, desde otros patrones culturales, sino desde las propias categorías amerindias, aunque implementándolos con aquellos nuevos descubrimientos que afectan al bien y mejoramiento de la comunidad y pertenecen al patrimonio de la humanidad.

Pero, sobre todo, el misionero y la misión han de estar preparados para ser los colaboradores en el nacimiento de la Iglesia Particular Amerindia, una vez que el pueblo haya acogido la fe en Jesucristo Salvador. Esto exige una preparación especial en su acción evangelizadora y catecumenal —catecumenados para la fundación de Iglesias—, con la misma actitud de Juan el Bautista ante Jesús: “A él le toca crecer, a mí menguar” (Jn 3,30). Es importante recordar que “a la esposa —la comunidad amerindia— la tiene el esposo (Jesús); el amigo —el misionero y la misión— que está allí a su disposición se alegra mucho de oír su voz. Por eso mi alegría, que es esa, ha llegado a su colmo” (Jn 3,29).

14. Una última nota que deseo apuntar en esta descripción del misionero y de la misión es que ha de desarrollar fuertemente, con la ayuda del Espíritu, el sentido del discernimiento, dadas las situaciones tan variadas y complejas en las que se encuentran las comunidades aborígenes en América Latina.

Teniendo en cuenta las grandes líneas trazadas, en cada caso hay que considerar las aspiraciones de las propias comunidades, la situación en la que se encuentran, las posibilidades de las que se disponen y, sobre todo, la acción del Espíritu que tantas veces hace presente inesperada y desconcertantemente al Dios de la Salvación, siempre con el único objetivo de Jesús: “Que tengan vida y la tengan más abundante”.

VI. De la Evangelización Sectorial a la Evangelización de Conjunto

La evangelización integral de las comunidades amerindias, dadas las circunstancias reales en las que se encuentran, exige, para que sea posible, una evangelización simultánea múltiple y conjuntada de toda la Iglesia en cada una de las naciones e incluso en todo el Continente.

Evangelización de la Iglesia misionera y no aborígen

1. En efecto, dichas comunidades se encuentran dispersas en el interior de un Continente que se denomina cristiano, con un 90% de bautizados y con múltiples manifestaciones de piedad. Hoy podríamos repetir las consideraciones que hacía el P. Antonio Ruiz de Montoya en 1639 ante Felipé IV: "No es mi intento referir los agravios que comúnmente reciben los indios, porque sería recopilar muchos autores, y añadiendo lo que yo he visto, hacer muy gran volumen. Los que me obligaron a venir a esta corte será fuerza referirlos en su lugar, *los efectos de estos agravios referiré*: El uno sea, no querer los gentiles recibir el Evangelio; el segundo, los ya cristianos detestarlo. Porque si por el oído oyen la justificación de la ley divina, por los ojos ven la contradicción humana ejercitada en obras. En muchas provincias hemos oído a los gentiles este argumento, y visto retirarse de nuestra predicación, infamada por malos cristianos" ¹⁷⁰.

Actualmente la opresión, en muchas ocasiones hasta el límite del genocidio y del etnocidio, que padecen las comunidades amerindias, se origina por una sociedad envolvente que se denomina cristiana. Y cuando las propias comunidades aborígenes analizan el interior de la sociedad extraña, pueden contemplar en ella el tremendo divorcio entre la fe y la vida, que con toda riqueza de detalles han expuesto los Documentos de Medellín y Puebla.

En estas circunstancias del Continente es impensable una evangelización integral de las comunidades amerindias de tipo sectorial, es decir, depositando la responsabilidad exclusivamente en las misiones y en los misioneros, a los que se les prestará solamente una ayuda subsidiaria principalmente de tipo económico. Sólo una responsabilidad conjunta, orgánica, diferenciada y complementaria de toda la Iglesia puede enfrentar el problema. La evangelización en orden a la conversión —en los sentidos anteriormente apuntados— de las comunidades amerindias ha de estar acompañada simultáneamente de una evangelización en orden a la conversión de la propia Iglesia, de las diferentes denominaciones y sectas cristianas, y de la cultura nacional dominante y envolvente. A continuación pretendo desarrollar brevemente cada uno de estos aspectos.

¹⁷⁰ R.M., p. 40.

2. El primer problema con el que nos encontramos para la Evangelización Integral de los aborígenes es, en la mayoría de los casos, la propia Iglesia, entendida como el Pueblo de Dios en el que se congregan todos los cristianos no aborígenes.

La conversión de la Iglesia implica, en primer lugar, un abrirse fraternalmente ante el mundo aborígen para dejarse evangelizar por él, teniendo conciencia de la angustiada problemática por las que se encuentran amenazadas las comunidades amerindias; de los derechos fundamentales de las minorías étnicas; de la dignidad de sus culturas y religiones; de la pasión padecida por ellas en su historia por las manos de los propios cristianos. Conversión de la Iglesia significa que los cristianos no aborígenes, individual y comunitariamente, comienzan a descubrir el rostro de Jesús en el rostro de los aborígenes, sintiendo renacer su responsabilidad en colaborar en la salvación y liberación de estos pueblos, culturalmente diferentes, pero humanamente hermanos e hijos del mismo Dios.

Sólo una Iglesia no-aborígen previamente convertida puede actuar honesta y eficazmente en la cultura nacional envolvente.

Para conseguir dicha conversión pienso que es necesario proponerse algunos *objetivos mínimos*, entre los que propongo los siguientes.

Primer objetivo, facilitar a las comunidades cristianas un mejor conocimiento de la situación real en las que se encuentran las etnias indígenas, y de las actuales orientaciones de la misionología propiciadas por el Magisterio y por los especialistas en la materia.

Segundo, concientizar en las comunidades cristianas el sentido de respeto a las diferentes culturas y religiones aborígenes; el reconocimiento de sus legítimos derechos; y el valor y la riqueza que suponen estas culturas y religiones tanto para el Continente como para la vida de la propia Iglesia.

Tercero, promover la conciencia de una Iglesia que en el Continente ha de aceptar con flexibilidad y alegría el que ha de ser simultáneamente una y plural: una por la unidad de su fe y por la comunión; plural, por las exigencias de inculturación de Iglesias Aborígenes Particulares.

Cuarto, promover la responsabilidad de los cristianos con respecto a las comunidades indígenas, colaborando, a todos los niveles y de diferentes maneras, en todo aquello que sea necesario para la legítima defensa, liberación y promoción de las comunidades indígenas, y para su evangelización integral.

Promoción del ecumenismo evangelizador

3. La multiplicación de Iglesias Cristianas y de Sectas con enérgica expansión misionera en las comunidades amerindias es un nuevo problema que se presenta como una amenaza más de desintegración de dichas comunidades:

El respeto a los aborígenes nos exige a todos una conversión al ecumenismo, que en América Latina ha de ser especialmente promovido por la Iglesia Católica con un *triple objetivo*.

Primero, dar el testimonio de una auténtica fraternidad en Cristo, evitando el escándalo ante el mundo aborigen de un Cristo roto y desgarrado en el que desaparece el amor entre los hermanos. Es imposible ser testigos del amor establecido por Cristo cuando ni siquiera entre los cristianos nos amamos y nos respetamos.

Segundo, evitar el bombardeo de diferentes Iglesias Cristianas sobre las mismas comunidades creando el desconcierto y en muchas ocasiones las divisiones internas, y respetar ecuménicamente a las que ya son cristianas.

Tercero, procurar unos mismos criterios de evangelización integral, incluyendo simultáneamente la dimensión liberadora y la promoción de Iglesias Particulares Aborígenes ¹⁷¹.

Evangelización de la sociedad dominante

4. Misión urgente de toda la Iglesia es intervenir como fermento de transformación y conversión de la sociedad y cultura nacionales dominantes, en las que predomina despóticamente un incontrolado economicismo, y en las que se mantiene unas relaciones ideológicas y fácticas de colonialismo con relación a las comunidades amerindias.

Probablemente nos encontramos con el problema más complejo de todos, ya que supone como horizonte otro esquema de sociedad bien diferente al que vivimos.

Pero baste apuntar *algunos objetivos* más inmediatos y viables.

Primero, promover y sensibilizar a la sociedad nacional no aborigen sobre la problemática indígena que la lleve a un conocimiento y convivencia más plenos con las otras comunidades culturales existentes en cada país.

Segundo, propiciar en las enseñanzas nacionales un sistema que permita un ambiente revalorativo del indígena, y un cambio de mentalidad estimativa y operativa con relación a la historia, la cultura, la dignidad y los derechos de estas etnias.

Tercero, promover el establecimiento de un régimen jurídico que reconozca personería pública a las diferentes comunidades, integrando derechos propios de las minorías étnicas; garantizando y reconociendo sus

¹⁷¹ Consulta ecuménica sobre pastoral indigenista na América Latina, 10-14 Mayo 1983. Relatorio. Brasília, 1983. (fotocopiado).

propios sistemas de ordenar y regular la vida interna de las comunidades; y canalizando su participación orgánica en todos los asuntos públicos que afectan al bien común y a los intereses de las propias comunidades.

Cuarto, promover el establecimiento de una legislación de tenencia "política" de tierras para las comunidades amerindias que asegure la creación de espacios geográficos en los que sea posible el desarrollo humano de su vida, y que sean acordes, en la medida de lo posible, con su historia, tradiciones y exigencias étnicas.

5. Sólo en este amplio contexto de acción conjuntada de toda la Iglesia, la Evangelización Integral directa realizada en las propias comunidades amerindias encuentra su enmarque y la posibilidad de alcanzar sus objetivos en una Iglesia y en una sociedad en las que puedan convivir fraternalmente las diferentes comunidades culturales, quedando de esta manera todas las cosas recapituladas en Cristo.

Largo y difícil es el camino que se abre ante la evangelización del mundo indígena, pero al mismo tiempo urgente.

Los más pobres de los pobres, desde sus necesidades y problemas, nos descubren el horizonte de la posibilidad de una sociedad más justa, de una Iglesia más cristiana, y de exigencias a veces olvidadas del Reino de Dios. Nos han ayudado a profundizar el mismo misterio de Dios escondido en Él antes de todos los siglos y manifestado en Cristo.

Juan Pablo II, con ocasión de acercarse el V Centenario del inicio de la Evangelización en América Latina, nos ha invitado a renovar nuestro proyecto de Evangelización, que ha de tener especialmente en cuenta a las propias comunidades aborígenes con las que se encontraron los primeros misioneros.

El Señor Jesús no nos oculta los problemas que podemos tener si nos introducimos por este camino de Evangelización Integral: "Os he dicho estas cosas para que gracias a mí tengáis paz. En el mundo tendréis apreturas, pero, ánimo, que yo he vencido al mundo" (Jn 16,33).

La Enseñanza del Catecismo en el Nuevo Reino de Granada

Carlos E. Mesa, C. M. F.

Un Continente Bautizado

El observador de la realidad religiosa de Latinoamérica puede asentar este principio: América es un Continente bautizado. Lo está desde Méjico hasta Chile. No es tampoco problema oculto que dicha realidad, mirada y sopesada por ciertos sociólogos y pastoralistas de las últimas promociones, exhibe puntos discutibles y discutidos. "Al enjuiciar superficialmente la evangelización española —escribe Armando Undurraga— encontramos dos tendencias: los que culpan a los misioneros de una predicación deficiente y de un culto sentimental, y los que examinan el problema en el contexto de la época, reconociendo que España nos legó una fe firme junto al folklore de cada una de sus provincias"¹.

No faltan, incluso, los que desde la trinchera de sus metodologías enteramente modernas, denigran la acción misionera que bautizó el Continente, y hasta quisieran empezar de nuevo y de raíz. Pero el hecho está ahí y supone un esfuerzo enorme, casi milagroso.

Paralelismo Histórico

La cristianización de América evoca, por paralelismo histórico, la primitiva misión de los apóstoles de Jesús, la evangelización de Europa y la tarea cumplida, en estas centurias últimas, en otros continentes. El ejemplo de los doce no se apartó de los ojos de los primeros sacerdotes que cristianizaron el mundo nuevo. El Padre Grijalva, historiador agustino, refiere que los primeros Agustinos que evangelizaron Nueva España, se reunían varias veces al año para conferir sobre el modo de proceder en la conversión de los indios —lo que hoy llamamos planificación pastoral— y anota a continuación que así obraban también los Apóstoles².

¹ Armando UNDURRAGA, *Evolución de la religiosidad popular de Latinoamérica, en Catequesis y promoción humana*, Salamanca 1969, 109.

² J. GRIJALBA, O.S.A., *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las Provincias de la Nueva España*, Méjico 1924, 61.

Misioneros, cronistas, sínodos y concilios aducen con frecuencia el ejemplo y el estímulo de los Apóstoles para la tarea cristianizadora de América. Y así lo podría verificar quien acuda al libro *Métodos misionales en la cristianización de América*, del franciscano español Pedro Borges³.

Para que se realizara la primitiva evangelización de Europa valiese Dios de un poderoso instrumento temporal, como de igual manera cuando Cristóbal Colón quiso entregarle a la Iglesia un mundo nuevo.

— Para Europa, Roma con su imperio . . .

— Para América, España con su imperio . . .

Pero esta semejanza es más aparente que real, Roma, antes de cristianizar a Europa, la latinizó. Los ejércitos del emperador llevaron a las provincias subyugadas una sangre, una lengua, una organización jurídica, un espíritu. "En el imperio romano —escribe Lortz— se había ido formando una cultura unitaria: la helénico-romana. La unidad de lenguas y de administración estaban exigiendo el verse complementadas por la unidad religiosa"⁴.

En el caso de América, España hubo de acometer y realizar simultáneamente dos inmensas empresas: civilizar y cristianizar. Hacer iglesias y universidades. Con el soldado y el colono iba el capellán. Con Jiménez de Quesada que trepa hacia la sabana de Bogotá en busca del Dorado, va el P. Domingo de las Casas que catequiza y bautiza.

Tal empresa tropezó con dificultades increíbles: clima, geografía, dimensiones, hostilidad de las tribus nativas, diversidad de lenguas y malos ejemplos de los cristianos.

Primeramente, la dificultad intrínseca. El Padre Acosta pone casi como portada de su precioso tratado *De procuranda indorum salute*, capítulo primero, el epígrafe: "Que no hay que desesperar de la salvación de los indios . . .". ¿Por qué? Nos lo dirá Fray Tomás Ortiz, misionero, no primer obispo de Santa Marta, como erróneamente se ha reiterado en viejas crónicas e historias. Pintando la condición de los naturales, recarga así el cuadro: "No tienen arte ni maña de hombres; cuando se olvidan de las cosas de la fe que aprendieron, dicen que aquellas cosas son para Castilla, no para ellos y que no quieren mudar de costumbres ni de dioses . . . Cuanto más crecen se hacen peores; hasta diez y doce años parece que han de salir con alguna crianza y virtud; de ahí en adelante se tornan como brutos animales . . .". Por negras que sean las pinceladas, con gentes de tales condiciones, aún atenuadas, hubo de habérselas el misionero americano. Ante los resultados obtenidos a la vuelta de una sola centuria,

³ Madrid 1960, 28.

⁴ Joseph LORTZ, *Historia de la Iglesia*, Madrid 1962, 36.

puede concluirse con el Padre Bayle: "Por fuerza ha de confesar, católico y racionalista, que civilizadores como ellos no los ha visto el mundo"⁵.

Entorpecimiento no pequeño de la gran faena misionera fue la multiplicidad y peregrina estructura de las lenguas indígenas: broncas generalmente para oídos europeos; difíciles de pronunciar, hasta haber tenido algunos franciscanos que limarse los dientes para los silbidos, casi imperceptibles, de sus consonantes; confusas, que no se percibe a veces si habla la boca, la garganta o la nariz; apartadas en su estructura de las conocidas y estudiadas entonces; cerrazón absoluta, sin método, sin gramáticas, sin diccionarios ni maestros⁶.

Cada nación o casta tenía la suya. Las usuales en Nueva España las calcula Orozco y Berra en 180. De Quito a Chile las computa el Padre Acosta en 700; el obispo de Tucumán contaba 20 en su diócesis; en el Amazonas portugués, el P. Vieira más de 150, tan diferentes entre sí como el griego y la nuestra⁷.

¿Cuál fue el procedimiento, el método, el empeño del misionero hispano? Estudiarlas, buscarles sus leyes gramaticales, utilizarlas para la exposición del mensaje cristiano, confeccionar vocabularios, catecismos, confesionarios. Los grupos de lingüistas, dice Bayle, se marcan, geográficamente, por los territorios misionados. Los dominicos de México cultivaron ocho idiomas y fue como regla entre ellos saber tres: el nahuatl, el mixteco y el zapoteco. Los franciscanos, por extenderse más su campo, contaron con más lenguaraces y entre ellos hubo quien podía catequizar en diez lenguas distintas. Entre los agustinos, según Grijalva, había doctrinero que necesitaba tres y cuatro lenguas para atender a sus feligreses, demás de la general azteca. Así nació la copiosa bibliografía indígena que, de 1524 a 1572, registra 109 obras conservadas, sin contar las pérdidas o no impresas todavía.

Es capítulo éste de los más bellos y probativos de la evangelización de América. Si los datos aportados por Bayle no fueran convincentes, vea el lector el capítulo XIII del tomo primero de: *La Iglesia y los eclesiásticos españoles de la empresa de Indias*, por Antonio Ybot León, y particularmente los epígrafes: "La batalla por el dominio de las lenguas indígenas y la victoria lingüística", con sus respectivas fotocopias e ilustraciones.

Como el asunto de esta monografía se ciñe muy de intento a Colombia, no será superfluo aludir a la tarea lingüística de nuestros primeros evangelizadores, acudiendo para ello a la erudición de Otero Muñoz en su breve pero jugosa *Historia de la literatura Colombiana*.

⁵ Constantino BAYLE, S.J., *La expansión misional de España*, Barcelona 1936 127, 130.

⁶ Constantino BAYLE, S.J., *La expansión misional de España*, Barcelona 1936, 130.

⁷ *Ibid.*, 131.

Hubo también, por infortunio, una valla o contraindicación para la eficacia de la tarea misionera, y fue el ejemplo adverso o contraproducente, o el antitestimonio, como hoy se dice, de los cristianos invasores. El obispo samario Martín de Calatayud, en su carta de Febrero de 1546, decía a Su Majestad: "Y como para el buen gobierno de los naturales de esta tierra y conversión de ellos, que es lo que más Su Majestad y Vuestra Alteza nos encomiendan, y mandan a los que venimos por su mandado a estas partes, es necesario comenzar reformando las estragadas costumbres y descuidos de vida cristiana de los españoles que por acá están, porque más daño y estrago hace en el corazón del indio, para no creer las cosas de nuestra santa fe católica, la mala vida del cristiano que provecho mi predicación".

Misioneros y Catequistas en lengua indígena

Fray Bernardo de Lugo, natural de Santa Fe de Bogotá, predicador general de la Orden Dominicana y catedrático de lengua mosca en el convento del Rosario de su ciudad natal, escribió una *Gramática de la lengua general del Nuevo Reino llamada mosca* y un *Catecismo y vocabulario de la misma*, que circularon, impresa la primera en Madrid en 1619, y el segundo en copias manuscritas. "Fue muy útil para los doctri-neros, escribe Zamora, el trabajo del Padre Lugo, pues con este arte tuvieron más facilidad para confesar a los indios y enseñarles la doctrina cristiana. Pero, como los indios de la nación de los moscas y otras de este reino, reducidas desde la conquista, han tenido y tienen tratos tan continuos con los españoles, entienden y hablan nuestra lengua sin haber menester la suya para explicarse. No sirve ya este arte y confesionario sino sólo de alabanza de este religioso, pues lo tuvo para formarlo de la lengua más bárbara y dificultosa de pronunciar que se ha hallado en América".

Fue puro celo apostólico el que indujo a los padres jesuitas Dadey, Coluccini, Pedro Pinto y Francisco Veráiz a cultivar la lengua chibcha, escribir su gramática y traducir el *Catecismo* a dicha lengua, tal como lo hizo Dadey, o enseñarla según el saber y la técnica de aquellos días, según lo hicieron Pinto y Veráiz en la cátedra de chibcha establecida por el P. Lira en el colegio de Santa Fé.

El presidente don Juan de Borja, en informe fechado en Santa Fé a 25 de agosto de 1606, atestigua al respecto: "(Los padres de la Compañía)... habían traducido, con ayuda del catedrático de la lengua y otros peritos en ella, con licencia del señor doctor don Bartolomé Lobo Guerrero, arzobispo del dicho Nuevo Reino, de la lengua castellana en la general de los indios de esta provincia de Santa Fé de Bogotá que llaman chibcha, el Credo, la oración del Paternoster, Salve Regina, diez mandamientos de la ley de Dios, los cinco de la Iglesia, los siete sacramentos, las obras de misericordia y un breve catecismo en diálogo de preguntas y respuestas,

que contiene los artículos de nuestra santa fe, poniéndolo todo en buen método”⁸. Revisada en junta general esta versión, el Sínodo que sesionaba en aquellos días convocado por el señor Lobo Guerrero, ordenó a los doctrineros, “so pena de excomunión mayor, que dentro de dos meses de esta publicación (del Sínodo), enseñen a sus indios la dicha doctrina cristiana en la lengua mosca, adonde se habla y entiende”⁹.

Los Jesuitas Juan Rivero y Alonso de Neira escribieron igualmente un diccionario achagua, muy extenso y bien trabajado; el padre Joaquín de San Joaquín, en 1600, un diccionario y gramática de la lengua zeona; el presbítero Eugenio de Castillo y Orozco, otro del idioma páez, seguido de un método para confesar o examinatorio, en 1755; el padre José Gumilla, S. J., una gramática y diccionario betoyés; su hermano en religión el Padre Francisco del Olmo la gramática y el diccionario de la lengua sarura y los Agustinos Recoletos o Candelarios compusieron una gramática de la lengua sáliva en 1790, cuyo manuscrito perteneció a Vergara y Vergara y fue publicado por el Padre Fabo: *Idioma y etnografía de la región oriental de Colombia*, Barcelona, 1911¹⁰.

Todo este maravilloso esfuerzo, ¿para qué? Para evangelizar mejor. Que al fin y al cabo —escribe el P. Bayle— los misioneros, no obstante ser los puntales y sostén de la lingüística comparada, no buscaron el arte por el arte, sino el arte por la utilidad presente de los indios a su labor encomendados”¹¹.

A un comisario que juzgaba excesivo el celo del P. Juan de Rivero, S. J., en aprender las lenguas indígenas, el Padre le respondía: “Yo, Padre mío, miro cada palabra, verbo o frase de estas lenguas como granos de oro finísimo, que recojo con esta codicia, porque, sembrados después en el terreno de los gentilismos, veo que a, manos llenas, rinden frutos de vida eterna”¹².

Réstanos, por último, aludir a otro paralelismo histórico que puede esclarecer más vivamente lo realizado en la cristianización del mundo nuevo. En los continentes de Africa y de Asia el fermento del Evangelio fue introducido hace más de cinco siglos, antes que en América. ¿Cuál es el resultado de la hora actual? El cristianismo apenas se les ha mostrado. ¿De dónde provendrá la diferencia?

⁸ Juan Manuel PACHECO, S. J. *Los Jesuitas en Colombia*, I, Bogotá 1959, 308; Alfonso de Zamora, O. P., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino de Granada de la Orden de N. P. S. Domingo*, Caracas 1930, 349, por lo que se refiere a la Gramática y Confesionario del P. Bernardo de Lugo.

⁹ Juan Manuel PACHECO, S. J., o. c., 304.

¹⁰ Gustavo OTERO MUÑOZ, *Resumen de Historia de la Literatura Colombiana*, Bogotá 1945, 36-39.

¹¹ Constantino BAYLE, S. J., *La expansión misionera de España*, 131.

¹² Mario Germán ROMERO, prólogo al *Teatro del desengaño*, Biblioteca de la Presidencia, p. XII.

Hubo obispos que entendieron muy bien la necesidad de las lenguas indígenas y por exigir su conocimiento y uso de parte de los sacerdotes encargados de las doctrinas hubieron de sufrir graves contradicciones de gobernantes y de cooperadores en la tarea del Evangelio.

El 30 de septiembre de 1580 el obispo de Cartagena Juan de Montalvo, O. P., refiere en larga carta a Su Majestad las desazones que hubo de saborear al querer situar en Tubara un sacerdote que por haber estado con los indios durante quince años sabía su lengua y costumbres en vez de los Padres Franciscanos que allí doctrinaban pero sin saber la lengua de aquellos indios por lo cual éstos no se confesaban ni eran convenientemente doctrinados.

Vivía el sacerdote hospedado en casa de Alvaro de Mendoza, cincuentón, virtuoso, entendido por estudio en lo referente a doctrinas. "Dí-guese que se sacrificase a Dios en aquella doctrina y él lo aceptó. Hablé al gobernador y mostréle la carta en que Su Majestad manda con mucho rigor que nadie doctrine sino el que supiere la lengua...". El gobernador azuzó secretamente a los Franciscanos para que reclamasen la doctrina como suya y recusasen al prelado...

Armóse el alboroto; el encomendero, intimidado por las amenazas del gobernador Fernández del Busto, no osó recibir al sacerdote enviado por el obispo y los frailes, alborotados y desacatados, salieron con su intento contra la voluntad del Pastor y siguieron casando y doctrinando contra todo derecho... ¹² bis.

Las Doctrinas

En el nuevo mundo, como en el antiguo occidental y oriental, cumpliése el apotegma de San Pablo: *Fides ex auditu*... Las doctrinas fueron los instrumentos providenciales. La instrucción fue colectiva y masiva, como lo exponían y demandaban las circunstancias. Y, para instruir y catequizar, se empleaban todos los medios. En la liturgia renovada de nuestros días se ordena al sacerdote aprovechar todas las agrupaciones eventuales que acaecen en torno a la distribución del mensaje cristiano, tales como bautizos, bodas, entierros, etc., para distribuir catequesis y evangelio; se ha realizado sobre todo el oficio de la predicación dentro de la liturgia de la misa. ¿Novedad? Simplemente regreso al cristianismo naciente y a los métodos de los misioneros que bautizaron el mundo descubierto por Colón.

Los Obispos Catequistas

Entre los primeros obispos del Nuevo Reino y de la región del litoral, muy conscientes todos ellos de su función de amaestrar, fue preocupación

¹² bis. Gabriel MARTINEZ REYES, C.M.F., *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias durante el período hispánico (1534-1820)*, pp. 134ss.

sería la referente al adoctrinamiento, a los métodos de ejercerlo, a la pedagogía catequística.

Y sea el primer testimonio el que desde Santa Fé de Bogotá rindiera a 5 de febrero de 1546, el obispo samario Martín de Calatayud (1543-1548) que por tierra viajó desde su obispado hasta Lima y fue a su paso sembrando catecismo.

"Por otra carta avisé a Vuestra Alteza el provecho que yo sentía se podía hacer a los indios y naturales de este Reino, cuanto en venir en conocimiento de nuestra Santa Fe Católica, era juntar algunos niños de los caciques y principales y de otros, con la voluntad de sus padres, en cada ciudad y hacer de ellos una congregación o colegio, para que allí se les enseñase la doctrina cristiana, pues esto se les podría imprimir en la tierna edad antes que tuviesen noticia de los ritos y supersticiones de sus padres, y de aquí se podía sacar grande provecho, no solamente a los niños, que serían buenos cristianos, más de allí se podía derivar a sus padres nuestro cristianismo. Y para esto suplicaba a Vuestra Alteza mandase señalar algún repartimiento en cada ciudad para que los niños y quien los tuviese a su cargo fuesen mantenidos. Lo cual los indios darían de buena gana, pues veían se empleaba en sus hijos y naturales. Ahora torno a suplicar lo mismo a Vuestra Alteza, y mientras (que) esto se provea, haré en esto según mis pobres fuerzas alcanzaren, procurando haber los más niños que pudiere a los cuales servirá de colegio mi casa y yo de capellán para enseñarles"...

Y que esto no fuera sólo proyecto o soñadora fantasía lo acredita lo que en carta posterior comunicara a Su Majestad; refiriéndose a su estadía en Popayán: "Las siestas después de comer, yo por mi propia persona, dije la doctrina cristiana a las indias e indios y dejé puesto el estilo de cómo se había de hacer en adelante"...

Igual pensar y obrar trajo después el obispo Ladrada, que pontificó en Cartagena de 1596 a 1613 y del cual atestigua Zamora que en las diversas visitas a su obispado pasaba por todas partes enseñando por sí mismo la doctrina cristiana. (Zamora, Ed. Caracas, p. 320).

En Julio de 1619 el obispo Diego Torres Altamirano llegado a ejercer su oficio pastoral en Cartagena de Indias, escribía al Rey: "Hice que se enseñara la doctrina cristiana a todos los negros y esclavos y la van aprendiendo con mucho amor".

Y el 25 de Septiembre de 1650 el obispo de la misma Cartagena don Francisco Rodríguez de Valcárcel, nacido en Zamora en 1590 y fallecido en su sede el 18 de junio de 1651 (breve pontificado) decía hermosamente al Rey: "Señor, cuando salí de Madrid para esta ciudad de Cartagena de Indias dije a V. M. que me traían a ella cuatro cosas: Dios, Su Santísima Madre, Vuestra Majestad (Dios lo guarde) y estos miserables indios. En la navegación que fue felicísima, y sin enfermedad ni desgracia conside-

nable hasta esa ciudad, comencé a ejercitar mis intentos: enseñando a los muchachos del navío la doctrina cristiana, porque aunque en las noches rezan las cuatro oraciones, esas, cada uno de por sí, no las sabían. En las noches se rezaba el rosario a coros, diciéndoles de cuando en cuando algún milagro. Porque aunque en algunos navíos estaba introducido el rezarlo, no en el que vine. Suplico a V.M. haga se rece en todos los navíos y se enseñe la doctrina cristiana encargándolo a los capitanes, capellanes y religiosos que viniesen en los navíos porque Dios les dé un buen viaje y buen suceso"¹³.

Los Sínodos y la Catequesis

El primer sínodo que se reunió en lo que hoy es Colombia se tuvo en Popayán en 1555 por diligencia del animoso don Juan del Valle, primer obispo de esa ciudad. En él hay disposiciones especiales "para que con más facilidad los naturales sean enseñados". Es obligación de los encomenderos vigilar la asistencia de los naturales a la iglesia para "aprender la doctrina cristiana, y leer y nuestra lengua", so pena de que, si faltaren en ello, se les niegue la absolución. Los españoles que tuvieren a su cargo indios, deben hacer otro tanto, y si no cumplen con esta obligación, pueden ser privados de ellos (Constituciones 65, 68, 69)¹³ bis.

En el Sínodo santafereño del Ilmo. Sr. de los Barrios (1556) se da mucha importancia a este punto. Desde el primer artículo se expresa la viva inquietud del Prelado por el debido adoctrinamiento de las almas que le están encomendadas. Ordena que se les enseñe la doctrina por la Cartilla castellana, urge a los encomenderos la obligación de instruir a los indios en la fe cristiana. En el título I, capítulo I, fija los puntos esenciales de la instrucción religiosa, la manera de enseñarla y las ocasiones en que se debe impartir¹⁴.

El obispo de Cartagena Fray Dionisio de Sanctis, O.P. (1574-1578), al darse cuenta, no bien llegado, de la variedad existente en la enseñanza de la doctrina, tuvo por conveniente elaborar un catecismo "en una breve suma por demandas y respuestas, para mayor retención en la memoria y más aprovechamiento de los nuevos en la fe".

En la exhortación previa hay una serie de normas pedagógicas muy oportunas. Espigamos algunas.

En la carta dedicatoria de su Catecismo, enviada a don Juan de Obando, insiste ante todo el obispo en que el catequista sea ejemplar en

¹³ Gabriel MARTINEZ REYES, C.M.F., *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias*. Para la cita del señor Torres Altamirano, p. 205; para la cita de Rodríguez de Valcárcel, p. 241.

¹³ bis. Juan FRIEDE, *Vida y luchas de don Juan del Valle*, Popayán, 1961. pp. 139-147.

¹⁴ Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, Bogotá, 1960. pp. 229 ss.

su vida. "Es grande confirmación de las palabras el buen ejemplo. La doctrina que más prevalece no es la que con la lengua sola se enseña sino la que con la vida se aprueba. Estos dos maestros juntos: lengua y obra, persuaden todo cuanto quieren".

— "Los maestros avisados que tienen a cargo enseñar las buenas artes y cualesquiera otras facultades y ciencias, siguiendo el orden de natural, no enseñan luego a los principios a sus nuevos discípulos las cosas dificultosas y más subidas de su ciencia, sino las más claras y fáciles de entender, cuales son los principios comunes, simples y llanos. Y esto lo hacen con palabras breves y muchas veces repetidas... Por estos pasos han de proceder los que catequizan y enseñan los infieles para convertirlos a la fe. Universalmente, los sacristanes en las iglesias y maestros de las escuelas, para hacer fruto en los nuevos ingenios, primero los instruirán en lo natural, y luego en lo más fácil y más llano de la fe..."

— "Por la experiencia hallamos que una de las causas, y no la menor, del poco aprovechamiento de los indios en estas partes, es la diversa manera que los doctrineros tienen en el enseñar la doctrina; porque como los doctrineros sean mercenarios y no pretenden permanecer en sus doctrinas más tiempo de lo que les parece, al mejor tiempo los dejen con la leche en la boca y no todas las veces bien dada, viniendo otros de nuevo les enseñan de diversa manera para que nunca lleguen a la perfección de la doctrina".

El Obispo de Sanctis apunta a la diversidad, a la inestabilidad y al empeño más bien económico que apostólico de los doctrineros. Por ello "pareció necesario hacerles una forma de enseñar los rudimentos con su breve declaración, remitiéndonos a otra más copiosa que con el divino favor se hará..."

"Esta forma de doctrinar irá por demandas (preguntas) y respuestas, para que mejor y más altamente los discípulos las retengan en su memoria. Estará esta forma siempre en todas las doctrinas, porque cuando un doctrinero falté, el que sucediere prosiga por el mismo orden que hallare escrito y así no será más de un mismo maestro, aunque se mudé el orden de las personas, ni habrá tampoco división entre los discípulos"¹⁵.

Por los mismos días del obispado del Señor de Sanctis, dominico, en Cartagena de Indias, el arzobispo Zapata de Cárdenas, Franciscano, dió a su clero, en 1576, un "Catecismo en que se contienen reglas y documentos para que los curas de indios les administren los santos sacramentos..."

¹⁵ Gabriel MARTINEZ REYES, *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias*, p. 112; publicada igualmente esta *Breve y Sumaria Instrucción* por Mario Germán ROMERO, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, V, Bogotá, 1962, n. 12, pp. 1.623 ss.

En los capítulos introductorios se reglamenta la manera de llevar la doctrina o catecismo, muy acorde con lo que años después, según a continuación se verá, practican los doctrineros franciscanos y dominicos.

Dice el Catecismo de 1576: "Item, por cuanto el doctrinar y enseñar la doctrina cristiana es bien universal para todos, se manda y encarga a los sacerdotes que en el sacar para la doctrina a los muchachos no haya límite, sino que salgan todos los que hubiere en el pueblo, teniendo padrón de todos por sus capitanías, habiendo cuenta con que las muchachas vengan hasta edad de doce años, y los muchachos hasta edad de quince, y esto sea todos los días dos horas por la mañana y otras dos por la tarde... Y los domingos y días de fiesta vendrán todos, grandes y pequeños, fieles e infieles, para que el sacerdote les predique, y trabajará con los indios como cada día vengan los cristianos antes que se vayan a sus labranzas a oír misa de mañana, tañendo campana para este efecto.

"Y teniéndose que vengan cada día los que están en el pueblo donde está el sacerdote, que los que están en otros pueblos bastará que vengan los domingos y otros días de la semana (si con suavidad lo pudieren hacer) poniendo en ellos toda solicitud.

"Y asimismo trabajará para que los chontales vengan entre semana cuando el sacerdote parezca, señalándoles el día y la hora para el mismo efecto...

"Al sacerdote le queda la diligencia de avisar al prelado diocesano si los caciques, capitanes, mayordomos o encomenderos impiden a los indios acudir a doctrina y misa o los sacan de las mismas para enviarlos a trabajar..."

Según ese interesante documento:

- En el adoctrinar no debe haber límite;
- Ha de llevarse libro o lista de los catequizados por capitanías;
- Las niñas han de asistir hasta los doce años; los muchachos hasta los quince;
- En cuanto a tiempo, la doctrina será todos los días, dos horas por la mañana y dos por la tarde.
- En domingos y días festivos la catequesis será para toda la feligresía;
- Se procurará que los indios, antes de ir a la labranza, asistan todos los días a misa;
- Se procurará que los campesinos vengan a catequesis algunos días entre semana¹⁶.

¹⁶ Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 244 s.

En el Sínodo de 1606, presidido en Santa Fé de Bogotá por el arzobispo Lobo Guerrero, se ordena:

— La doctrina que se expondrá en todo el arzobispado, así en escuelas de españoles como en iglesias, será la aprobada por el Concilio Limense de 1583, pero traducida a la lengua mosca, o de los distintos pueblos.

— Para facilitar la predicación catequística de los curas, éstos deberán aprender, en el término de seis meses, la lengua de sus parroquianos y el Catedrático traducirá por vía de sermones el Catecismo grande del Perú, que es declaración de toda la doctrina.

— Todos los domingos del año y todos los días de cuaresma, por la tarde, los sacristanes de los pueblos españoles toquen la campana a doctrina y la enseñen a los niños y niñas y gente de servicio, a lo cual asistan los curas de tales iglesias y ellos mismos la enseñen cuando pudieren¹⁷.

Lugar y Tiempo de la Doctrina o Catequesis

En sus incursiones y excursiones por el mundo nuevo, los capellanes de los conquistadores aprovechaban las oportunidades para dar el pregón del Evangelio. Lo hacían incluso los mismos laicos, como Andagoya o Julián Gutiérrez. Pero es claro que el sitio preferido fue siempre el templo o capilla primitiva. La primera Junta de Méjico de 1524 decreta que todos los días se reúnan los muchachos y muchachas en la iglesia para aprender la doctrina.

Esta se impartía también en las escuelas y en los patios de los conventos.

Antes de entrar al templo los catecúmenos solían agruparse en torno a la Santa Cruz de la doctrina que existía en muchas plazas de las primitivas poblaciones de Boyacá y Cundinamarca, como Paipa, Chirivi, Sáchica, Bosa. Era una gran cruz de piedra y a veces se le daba impropriamente el nombre de *La Picota*. De ella amarraban algunas veces a los indios que se resistían a la doctrina y podían recibir hasta doce azotes. Dato este que puede llenar de regocijo a ciertos historiadores marxistas que, como "científicos" que son, van a deducir que la evangelización de América se hizo a la fuerza y a latigazos...

En lo que se refiere al tiempo, en un principio se dedicaban los domingos y días festivos a la instrucción de los neófitos por medio de la homilía y de la catequesis posterior. La primera Junta de Méjico decretó

¹⁷ "Constituciones Sinodales del Sínodo de 1606 celebrado por don Bartolomé Lobo Guerrero", en *Eclesiastica Xaveriana*, 1955, 156-159.

que en tales días las autoridades civiles reuniesen a las primeras luces de la mañana a los indios y los llevasen en procesión hasta la iglesia.

Tiempos fuertes de instrucción eran el adviento y la cuaresma. El segundo Concilio de Lima (1567) ordenó que la doctrina cristiana fuese enseñada también todos los miércoles y viernes, a menos que hubiese alguna fiesta durante la semana. Los indios debían también ser brevemente instruidos todos los días cuando acudían por la mañana a la misa. El Concilio de Lima de 1594 exige que los niños acudan diariamente, mañana y tarde a la doctrina...

¿Cómo se cumplió todo ello en nuestra tierra?

Se ha visto en las páginas precedentes; se verá en las que siguen.

Las Ordenanzas de Cartagena de Indias para la Doctrina de los Indios (1555)

Allá por los albores de 1555, el muy magnífico señor doctor Juan Maldonado, Fiscal de Su Majestad en la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada y su juez de cuentas en la ciudad de Cartagena de Indias y en su gobernación y provincias, se sintió un buen día, a fuer de cristiano muy genuino, de gobernante cumplido y de leal súbdito de ambas majestades, la de Dios y la del rey de España, urgido a poner en práctica el real mandato, muchas veces manifestado en leyes, provisiones y cédulas, de que los indios fueran doctrinados e instruidos en las cosas de la Santa Fe Católica.

Llamó, pues, a su presencia a los señores licenciados Pedro Gómez Montalvo y Nicolás Beltrán, alcaldes ordinarios de Cartagena de Indias, les recordó la reiterada voluntad del rey acerca del adoctrinamiento de los naturales, lo lícito, santo y bueno de esa tarea y la urgente necesidad de la misma, y, hombre práctico y ejecutivo como era, les hizo presente que había que pensar en la instrucción y orden de efectuarlo, para lo cual tenía por camino acertadísimo convocar a los sacerdotes, misioneros y doctrineros que en Cartagena vivían, a fin de que indicaran, "conforme lo que han conocido por la experiencia larga que en ello han tenido", cuáles serían los procedimientos y las ordenaciones oportunas.

De presente, les decía el Doctor Maldonado, nuestro Señor ha sido servido que se hallen en esta ciudad personas muy doctas y de gran religión y costumbres, que tengan parecer cumplido en ello. Y citaba a Don Juan Pérez Materano, Deán de esta santa iglesia; Fray Bartolomé de Ojeda, vicario de la casa y monasterio de San José de la Orden Dominicana; Fray Juan Velásquez, también dominico, visitador general de las provincias del Perú, y los religiosos franciscanos Fray Cosme de Arteaga y Fray Bernardino de la Cruz. Convocados por su señoría el Doctor Maldonado, acudieron de muy buena gana y allí el señor Fiscal de Su Majestad rogó a "todos y cada cual de sus mercedes y paternidades", le dijeran lo que

sentían que era conveniente hacer para que se espere más cierto fruto de la conversión o doctrina de los infieles; para lo cual, él, por su parte, se ofrecía a facilitar y poner todo lo que pudiere”.

El Fiscal, los alcaldes, el señor deán y los frailes dominicos y franciscanos departieron animadamente y por largo rato. “E luego —añade el acta— todos los dichos señores: Deán e religiosos e cada cual dellos dijeron que ellos están prestos de lo así hacer, por ser cosa que tanto les incumbe y toca”, y convinieron en doce puntos, de que tomó nota y levantó registro Francisco Hernández, escribano de Su Majestad.

Gobernantes civiles y eclesiásticos, un grupo de religiosos y un grupo de laicos, en la Cartagena del 1555, estaban “planificando” la acción pastoral. Túvose la reunión o “mesa redonda” el 28 de febrero de 1555; asistieron, además de los arriba mencionados, los frailes Martín de los Angeles y Cristóbal de Morales, “y lo que declararon, después de haber todos juntos oído misa del Espíritu Santo devotamente”, fue registrado y consignado en acta por Francisco Hernández, escribano, el cual, ya el viernes primero de marzo, leyó las declaraciones y conclusiones de la junta de verbo ad verbum, después de misa mayor, y lo mismo hizo el domingo tres en la iglesia desta cibdad y no contento con ello, las mencionadas “ordenanzas” fueron apregonadas en la plaza y en las calles “para que ninguno pueda pretender inoranza dello...”.

¿Cuáles fueron las conclusiones? ¿Cuál es el sentido de estas “ordenanzas”? En resumen quedaron así:

1º En todos los pueblos de Su Majestad y encomenderos de esta provincia de Cartagena haya escuelas en partes principales y acomodadas, a donde concurran los indios de pueblos pequeños en que buenamente no se sufre haber escuela.

Sentado este principio, los integrantes de la Junta pastoral determinan con puntualidad el pueblo central en donde se establecerá escuela y los pueblos pequeños que a ella han de acudir. Habrá once escuelas centrales para un verdadero enjambre de poblados y caseríos. Se estaba atendiendo a la planificación y la funcionalidad pastoral, aunque entonces se estaba muy lejos de usar tales nombres.

2º Para el solo efecto de decirse y oirse doctrina ha de hacerse una iglesia en los dichos pueblos principales a donde han de acudir los de los otros pueblos menores. La iglesia ha de ser acomodada y proporcionada a la gente que a ella fuere, han de edificarla todos los que a ella concurrieren y proveerla de todo lo que fuere necesario para su servicio. En los pueblos pequeños habrá iglesia, capilla o adoratorio y se quitarán los adoratorios gentilicos. Anotemos también aquí que esta pastoral resulta de un ceñido funcionalismo y pastoralismo.

3º Los religiosos, clérigos y españoles que mostraren la doctrina, se ocupen de enseñar la ordenaria cristiana, que es: Avemaría, Pa-

ternoster, Credo, Salve, mandamientos, artículos, obras de misericordia, pecados mortales, sacramentos de la Iglesia, y todo ello en la lengua vulgar castellana.

4º Los trabajadores sean persuadidos y atraídos para que vayan a misa y doctrina los domingos y primeros días de Pascua, a no ser que dieren excusa competente al encargado de la doctrina. Vea éste si conviene que los otros que no son de trabajo, es bien que vayan todos los días de fiesta y, pareciéndole que se sufre, que lo ejecute por la vía más benigna y acertada que tuviere. Conviene llamar la atención hacia esta recomendación postrera que puede desvirtuar la idea de que la evangelización española se impuso a sangre y espada.

5º A los hijos de los caciques y principales que han de sucederlos en los estados, los tenga consigo el sacerdote para adoctrinarlos y encaminarlos a las cosas de "pulicía" y de fe. El misionero español simultánea civilidad y cristiandad. Los hace hombres y cristianos.

6º Para ejecutarlo así haya un alguacil indio en cada pueblo, que se encargue de llamar y adoctrinar e incluso castigar al rebelde o remiso.

7º Que los indios cristianos no sean tan trabajados, antes más honrados en todo con preferencia sobre los que no asistieren. Es la pedagogía del estímulo.

8º Procure el sacerdote moderar las borracheras en que los indios se regocijan a sueldo de sus amos y suprimir las borracheras que los mohanes les organizan para sus ritos y ceremonias.

9º Que haya libros y registros de bautismos en que consten los bautizados, los nombres que antes tenían y que se les impusieron y los nombres de sus padres. Dichos libros han de ser entregados a los doctrineros sucesores en el cargo. "Do no quedare naide, no lo deje allí, sino que lo traiga al Provisor desta cibdá para que los encargue al que oviere de ir a la Doctrina".

10º Igualmente, haya libro o registro de matrimonios y que se haga conforme al capítulo anterior.

11º Que los intérpretes o "los que sirven de lenguas" no se entremetan en más de lo que deben, ni usen de lo que no es lícito a los otros indios, para lo cual sean escogidos de acuerdo de la justicia y el sacerdote de la respetiva Doctrina y que se le pague sin que hayan de lastrar a los demás indios. El intérprete debe trabajar en las rozas, según y como los otros indios, pues ha habido quienes pretenden "que se les han de facer tantas rozas como tovier mujeres, y así se ha hecho...".

12º Se ordena publicar todas estas ordenanzas y sacar copia de las mismas para cada sacerdote que fuere a la Doctrina, y que los encomenderos de los pueblos sean compelidos a pagar el sustento que fuere necesario para mantener a los sacerdotes que estén al frente de las dichas escuelas.

Tales fueron las conclusiones y resoluciones de la que podríamos llamar Junta de Pastoral de Cartagena de Indias. "Y todo lo que dicho es y cada una cosa e parte dello, los dichos señores Deán y Religiosos dijeron que, en Dios y en sus conciencias, es lo que entienden que conviene para la dilatación de la Fe e conversión e doctrina de los indios naturales destas partes y que con ello se evitan e excusan muchos estorbos e impedimentos que se han visto...".

Son hombres, son cristianos bien intencionados, son sacerdotes y religiosos celosos y ya curtidos por la experiencia larga, los que han llegado a este manojo de conclusiones prácticas y a sus correspondientes ordenanzas. Cartagena de Indias está viviendo sus primeros lustros de historia y está escribiendo ya sus primeros capítulos para la historia eclesiástica de la futura Colombia: de su civilización y de su cristiandad. No lo pueden olvidar los que escriban sobre el origen de las escuelas rurales y pueblerinas o sobre el inicio de la catequesis en el país¹⁸.

Ordenanzas Civiles de Tunja sobre Catequesis (1575)

En virtud de las leyes de patronazgo, expedidas por Felipe II en 1573, el indio fue puesto bajo la jurisdicción exclusiva de las autoridades civiles, al paso que a la Iglesia le quedaba señalada y acotada la tarea de conversión y adoctrinamiento. Pero aún para esta misión tan espiritual y eclesial intervenía la Audiencia y daba normas que de suyo pertenecían a los preladados. Así se verifica con la lectura de las Ordenanzas de Tunja, fechadas en Santa Fé del Nuevo Reino de Granada a 7 de diciembre de 1575. Por encomienda de la Real Audiencia, el oidor de la misma y licenciado Juan López de Cepeda había hecho una visita general del Reino y había establecido para Tunja una serie de ordenaciones y provisiones que en gran parte fueron aceptadas y confirmadas por la Audiencia y se conservan en el Archivo General de Indias con el título de las *Ordenanzas de Tunja*.

"Las doctrinas —resume Friede, descubridor de las *Ordenanzas de Tunja*— se reparten entre los frailes por la Audiencia. Es ésta la que emite minuciosas instrucciones sobre la enseñanza de los niños (leer, escribir, cantar), sobre el tratamiento de la población aborigen por los doctrineros:

¹⁸ Fray Andrés MESANZA, O.P., "Ordenanzas para la doctrina y enseñanza de la religión a los indios de la Provincia de Cartagena", en *Boletín de Historia y Antigüedades*, Bogotá, 42 (1955), 69-74.

prohibición del cepe, de azotes, de trasquilar, de meter en prisiones... siendo de incumbencia de la autoridad civil cualquier castigo. Incluso el nombramiento de alguaciles para llevar los indios a la doctrina, se reserva a la autoridad civil. Se prohíbe a los curas doctrineros poseer más de un caballo y servirse de las indias en sus casas. El escribano del cabildo paga el estipendio a los curas y el aporte de los indios está detalladamente estipulado". Reconoce Friede que hay, a juzgar por este documento, un franco deseo de racionalización con base en la realidad de una situación que podía ser vigilada de cerca por las autoridades civiles. "Es posible —añade— que a estas claras aunque tardías disposiciones, que indudablemente se aplicaron también en otras regiones del nuevo Reino, se debe la sobrevivencia de una parte de la población indígena —indios o mestizos— en el departamento de Boyacá". De estas Ordenanzas entresacamos las referentes a la catequesis, coincidentes con las que establecían los obispos y provinciales.

— "Primeramente ordenaron que los encomenderos de dicha ciudad de Tunja, en cumplimiento de lo que son obligados, tengan doctrina competente de sacerdote que doctrine e industrie a los indios, sus encomendados, en la santa fe católica, cada uno conforme a lo que se le repartiere, so las penas contenidas en los capítulos de la Congregación de México...".

— "Porque todo intento de los dichos señores es que la ley evangélica se plante en los indios, se ordena y manda que los caciques, capitanes e indios todos exhiban ante el religioso o sacerdote todos los niños y niñas y muchachos hasta diez y seis años, los cuales el dicho religioso asiente en el libro que ha de tener... y sean bien doctrinados y criados y enseñados a leer y escribir... Los sacerdotes no se sirvan de ellos, antes los ocupen en leer y escribir y en cantar y enseñen a ayudar a misa.

— En las fiestas junten a todos los indios viejos y mozos y les platiquen y prediquen nuestra santa fe y procuren que se hallen a la misa... y que los cristianos todos vengán cada día de fiesta a oír misa, y los días de trabajo por la mañana hagan oración antes que vayan a sus labores...

— Para que no haya confusión, haya un aposento aparte donde estén las niñas, a las cuales asimismo les enseñen la doctrina cristiana aparte con todo cuidado.

— A los muchachos mayorcitos se les dé tiempo que vayan con sus padres a ayudar a hacer sus labranzas, con que vuelvan a la doctrina luego y con que trabajen moderadamente.

— Al presente se han de repartir las dichas doctrinas entre religiosos de San Francisco y Santo Domingo y clérigos sacerdotes.

— El religioso o sacerdote, para que todos gocen de la doctrina, haciendo ausencia, deje siempre los alguaciles ladinos y muchachos que

digán la doctrina y visiten los enfermos y le avisen de las necesidades que en el repartimiento hubiere y le llamen habiendo para qué... De esta manera se espera que habrá más fruto en la conversión de los naturales...

— Porque los indios es gente frágil y nuevamente convertidos y los demás infieles se desea atraer a nuestra santa fe y conocimiento verdadero de la ley evangélica, se les ruega y encarga a los sacerdotes doctrineros que con toda piedad y caridad y benignidad traten a los dichos indios, enseñándoles mansamente y con amor, como discípulos verdaderos de Jesucristo...

— Y porque los indios les cobren amor, se les prohíbe cepos y todo género de azotes y que no puedan trasquilar a los dichos indios, conforme a las cédulas de Su Majestad; y hallando algunos rebeldes y mal inclinados y que son estorbo e impedimento a la doctrina y predicación evangélica, den aviso a esta Real Audiencia o a las Justicias para que sean castigados conforme a derecho...

— Y porque universalmente se haga más fruto, se manda que todos los sacerdotes doctrinen a los indios por un Catecismo que el Reverendísimo de este Reino les ha de entregar a cada uno de los dichos religiosos y sacerdotes, a los cuales se les encarga que le tengan y en estos guarden lo estatuido por Su Majestad en sus Nuevas Leyes..."

Dos cosas conviene anotar en el anterior documento: la alusión a la Congregación de México, con lo cual se confirma que los concilios mejicanos y limenses dieron la norma y la pauta para la evangelización de América, y la referencia al Catecismo del Señor Zapata de Cárdenas de 1576¹⁹.

Planificación Catequística

El P. Grijalva, como ya se recordó, refiere que los primeros religiosos de su Orden en Nueva España se reunían varias veces al año para conferir sobre el modo de proceder en la conversión de los indios. Estaban planificando, como ahora dicen los que piensan inventar la pólvora. Después de inspeccionar el terreno —escribe el P. Ariza, O. P.—, periódicamente los misioneros se reunían en conferencia pastoral en su respectivo convento, para enunciar las dificultades, estudiarlas y acordar las soluciones:

- Calidad y condición de la tierra;
- Psicología del indígena, su reacción ante la presencia del misionero y su predicación;

¹⁹ Juan FRIEDE. "Las Ordenanzas de Tunja, 1575-1576", en *Boletín Cultural Bibliográfico*, 11 (1968), 139-162.

- Precisión de fórmulas doctrinales, que debían ser expuestas con absoluta uniformidad, en los diversos lugares;
- Métodos didácticos: agradables, sencillos y claros, acomodados al criterio objetivo del indígena;
- Aprovechamiento de las analogías de la religión idolátrica con la religión cristiana;
- Y por sobre todo, el buen ejemplo del misionero, que con su conducta austera y digna debe conservar el "odor clarae famae", indispensable para que el indígena se convenza de que el misionero es verdaderamente un enviado de Dios.

Ya se puede comprender lo difícil de la misión ante el comportamiento de crueldad y de avaricia de conquistadores y encomenderos, que, al decir del propio Jiménez de Quesada, "echaron la Cristiandad a las espaldas" para portarse sin humanidad ni cristianismo. Con razón, bien pronto los indios hacían distinción entre el Padre y el español. Este hecho creó el antagonismo entre el misionero y el conquistador o encomendero; no era posible explicar al indio la contradicción sin que el explorador apareciera simplemente como un cristiano pervertido. De ahí el cúmulo de calumnias a los misioneros, que el historiador no puede aceptar fiado sólo en los informes interesados. "Así como en el epistolario de Indias es difícil encontrar carta de religiosos que esté de acuerdo con los procedimientos y la conducta de los gobernantes civiles o militares, así es rara la carta de éstos que no remarquen defectos de los religiosos"²⁰.

Cualidades del Catequista

El primer autor de catecismos en nuestra tierra, Dionisio de los Santos, obispo de Cartagena, en la epístola dedicatoria de su *Breve y muy sumaria instrucción*, emplea la mayor parte de sus persuasiones en delinear la figura del catequista ideal, que es el que vive el cristianismo para poderlo transmitir o infundir con eficacia.

— "Entre todas cuantas maneras están descubiertas y se pueden hallar en el mundo para hacer junto con la doctrina lo más eficaz y mejor, es que los enseñadores y los que tienen a cargo los indios, vivan y sean tales como dicen que vivan los enseñados...

— ¿Qué aprovecha, dime, yo te ruego a tí, que eres el maestro, enseñar a tu discípulo a no mentir, a no jurar, a no deshonorar, a no robar

²⁰ Alberto ARIZA, O. P., "Métodos misionales de los Dominicos en la evangelización del Nuevo Reino", en *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica*, Medellín 1971, N° 21-22, 107 s. Vicente D. SIERRA, *El sentido misional de la catequista de América*, Buenos Aires 1942, cap. IV.

y que guarde todo lo que Dios manda y su fe les enseña, si después de enseñado ve que tú mientes y juras y les agravias, y que no guardas ayuno ni tienes amor y celo a tu ley? ¿Qué aprovecha gastar las palabras si los desengañas con tus obras?

— ¿Qué aprovecha sembrar en sus mentes la doctrina, si antes que prenda es por tí detenida? Es grande confirmación de las palabras el buen ejemplo, y destrucción de ellas el malo. Por eso dijo uno de los filósofos viejos que no se puede aprender a vivir virtuosamente mejor ni tan bien como es en compañía de buenos...

— Tendría tanta fuerza este buen ejemplo que fuese bastante persuasión para convertir el mundo todo y firmarlo en la fe, porque viendo en nuestro vivir resplandecer la luz del Santo Evangelio, glorificarían a Dios y abrirían los ojos para ver que ésta es la ley santa, verdadera, sin mácula, venida del cielo y que santifica las almas y, recibiendo por nosotros el salúfifero olor de Cristo, ellos vendrían a porfía a gozar de su misericordia.

— Hace a este propósito lo que un compadre mío, morisco, siendo yo Prior en Santa Cruz la Real de Granada y preguntado por mí por qué habiendo tantos años que recibieron la fe los moriscos, no eran buenos cristianos ni tenían afición a las cosas santas de la Iglesia, me respondió por todos que el mayor impedimento que tienen y la mayor dificultad que sienten para ser buenos cristianos, es el mal ejemplo que los cristianos viejos, especialmente los eclesiásticos que los enseñan, les dan con su mal vivir...

— Y porque este ministerio es apostólico, divino, tengan los maestros de la doctrina los ojos puestos en Dios, que les tiene de premiar su trabajo y castigarlos con todo rigor si faltan de lo que son obligados; sepan lo que hacen. Muéstrense graves pero no pesados; den buen ejemplo con su vida y abunden en la misericordia piadosa de Jesucristo para traer al conocimiento de Dios las gentes con amorosas palabras; no les sientan codicia ni se burlen con ellos; sea su autoridad honesta y apacible; hágase querer bien de manera que no tanto el azote (aunque algunas veces será menester) como por su buen tratamiento de buena voluntad tomen la doctrina. Ayudarles ha el Espíritu Santo a ello, si doctrinaren por celo de la honra de Dios y la dilatación del nombre de Cristo, Dios humanado, que sea con todos. Amén"²¹.

Doctrineros Franciscanos

En la *Historia Memorial* de Fray Esteban de Asensio, franciscano, escrita hacia 1585, se lee en el capítulo 34: Del modo y orden que se

²¹ Gabriel MARTINEZ REYES, *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias*, 113, 114 ss. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, V., Bogotá 1962, N° 12, p. 1.624.

tiene en la predicación y doctrina de estos indios: "Lo primero que se hace es poner por memoria y sacar todos los niños y muchachos, varones y hembras, y éstos han de ir cada día, a hora de misa, a la iglesia, donde, después de haber dicho misa el sacerdote, dice la doctrina cristiana rezada o cantada, como mejor se amaña o le parece, y después de haberles rezado, se van a sus casas hasta la tarde y vuelven a hora de vísperas y se les dice la doctrina, como es dicho, y se van a dormir a sus casas".

"De más de esto todos los domingos y fiestas de guardar se juntan a misa todos los indios varones y mujeres, viejos y mozos, con todos los niños y muchachos, así infieles como cristianos y entran todos en la iglesia a misa hasta el prefacio, y en aquel punto se echan fuera todos los que no están bautizados. Y acabada la misa, se juntan con los demás indios cristianos y luego les reza el sacerdote y les dice a alta voz la doctrina y oraciones que dicen dominicales y enseñándoles cómo se han de signar con la señal de la cruz. Después de esto les predica y da a entender la virtud de los sacramentos declarándoles lo que es de creer en la santa fe católica y ley evangélica, persuadiéndoles dejar sus ritos ceremoniáticos con que adoran y hacen veración al demonio y dándoles a conocer a Dios"²².

Ofrece este pasaje el P. Asensio un conjunto de apuntaciones notables para la historia de la cristianización de Colombia. Denotan ellas un método y algunas prácticas:

- Lista o padrón de todos los catequizados, cristianos o catecúmenos;
- Catequesis diaria a hora de misa y de vísperas, o sea mañana y tarde, lo cual contradice la opinión o tesis de algunos sociólogos católicos de la última hornada que recriminan las prisas de los misioneros españoles para bautizar a los indios americanos;
- Misa dominical y festiva para los fieles y salida de los no bautizados o catecúmenos al llegar el prefacio, como se estilaba en la cristiandad primitiva;
- Nueva exposición catequística después de misa, distinta del sermón o predicación que también se les hace, pero con sustancioso fondo catequístico.

Método Franciscano de Catequizar

Y que este método de los evangelizadores franciscanos tuviera su persistencia, obediente a unas normas y a lo probado de unas experiencias, nos lo confirma lo que escribió el Padre Simón en sus *Noticias históricas*,

²² Fray Esteban de ASENSIO, O.F.M., *Historia memorial de la fundación de la Provincia de Santa Fé del Nuevo Reino de la Orden de N.P. San Francisco*, publicada por Fray Gregorio ARCILA ROBLEDO, O.F.M., en *Provincia Franciscana de Colombia: Las cuatro fuentes de su Historia*, Bogotá 1950, 49 s.

publicadas en Cuenca, España, en 1626, ocho lustros después del P. Asensio. Dice así: "El modo que tomaron nuestros religiosos en doctrinar los indios que se iban reduciendo a pueblo y doctrinas y el que fueron siguiendo todos los demás doctrinantes y hoy se sigue en todas las provincias de este Nuevo Reino, en especial en las frías, es que todos los muchachos y muchachas, desde que comienzan a hablar hasta que se casan, se juntan en la plaza y puerta de la iglesia o en el puesto de la casa del Padre, una vez por la mañana, a hora de misa mayor, y otra por la tarde todos los días, y allí en alta voz se les enseña y reza toda la doctrina de memoria, haciendo que la digan y enseñen, cuando ya la saben, algunos de los muchachos mayores en presencia de los padres, que los están enmendando y guiando si en alguna cosa faltan, enséñales también el catecismo por preguntas y todo lo perteneciente todos los días de fiesta, en especial los que tienen obligación de guardar los indios, que son los de Nuestro Señor y Nuestra Señora, de los Apóstoles y algunos otros de los santos más celebrados en la Iglesia, porque ella hasta hoy no los obliga guardarlos todos como también los releva de otras obligaciones que nosotros tenemos.

"Han de acudir todos los demás indios e indias del pueblo por la mañana al mismo puesto, donde se les reza de la misma suerte y enseña a decir el Padre, ya que están todos dentro de la Iglesia, y en llegando el prefacio se salen de ella los catecúmenos y que no están bautizados y no vuelven a entrar hasta que no está consumido el Santísimo Sacramento, y acabada la misa, sentándose todos, les predica declarándoles los misterios de la fe, no puede a esto faltar ninguno, porque los van llamando por matrícula, así no tienen algún impedimento o pide licencia al Padre por causas que ha de juzgar ser bastantes o no; cumplen éstos con la puntualidad por medio del castigo que se les da, en faltando algunas veces, de azotes, aunque sean los más principales, por mano del indio Fiscal que está señalado para eso y que haga venir a todos a la doctrina y misa por mandato del Padre doctrinero; otras veces cortándoles los cabellos, que les es mayor pena"²³. Tampoco, para los menesteres históricos de lo religioso y lo pedagógico, tiene desperdicio el documento del historiador Simón.

Misiones Franciscanas al Vivo

Y porque se vea que no era simplemente un programa cumplidero por los evangelizadores, se aducen aquí algunos testimonios de las misiones, muy arduas, que los franciscanos sostuvieron durante el período colonial o hispánico.

En informe que sobre las reducciones de Urabá escribió hacia 1714 el franciscano Andrés Mejía, anota: "El pueblo que administro de La

²³ Fray Pedro SIMÓN, *Séptima noticia historial de las conquistas en tierra firme*, cap. IV, en ARCILA ROBLEDO, o.c., 81.

Sabaneta... se halla hoy por la misericordia de Dios con sujeción al régimen de la Iglesia. Luego que tocan la campana acuden chicos y grandes a rezar y oír misa sin que falte ninguno. Todos son cristianos y tienen cuidado que sus criaturas mueran con el agua del bautismo y que se bauticen a tiempo solamente. Saben rezar los más todas las oraciones y los chicos y chicas sin errar un punto rezan las oraciones todas que están en la cartilla. El catecismo lo dicen y por junto y preguntándose unos a otros; y de noche les hago salteadas las preguntas, y si el uno yerra, el otro le corrige”.

“Los chinos mayores, que serán diez o doce, saben ayudar a misa con buena pronunciación, cantan con mucha gracia, alaban a Dios y a la Virgen y otras coplas cristianas, y para el buen orden hay un fiscal muy ladino y les va quitando la lengua, y los que gobiernan el pueblo son escogidos los más a propósito...”²⁴.

En el informe que el P. Vicente Olarte rindió de las misiones de los Llanos al Virrey Amar y Borbón, se leen referencias como éstas: “En todos los pueblos advertí que aunque todos los indios no entienden ni hablan igualmente el castellano, eran no obstante capaces (por comunicación de unos con otros) de las instrucciones cristianas. Y con esta consideración prediqué a todos ellos, enseñándoles cuanto me permitían las circunstancias en que me hablaba, todo el sagrado texto de la doctrina cristiana, de que resultó coger muy buenos frutos, como fue, entre otros, la instancia de algunos catecúmenos para que les administrase cuanto antes el santo bautismo. En todos ellos formé por mí mismo las listas, viéndolos y contándolos sin que se quedase ni uno que no se me presentase personalmente...”²⁵.

“Todos los días, añade el P. Olarte refiriéndose a otros pueblos de los Llanos, se enseña la doctrina cristiana a la chusma, y los de fiesta y algunos determinados de la semana, a todo el pueblo. Asimismo se celebra el santo sacrificio de la misa. Se les predica el Santo Evangelio y se les explica algún punto de la doctrina cristiana siguiendo siempre el orden del catecismo...”.

De 1730 es la representación que el franciscano Dionisio de Camino, Provincial, elevó al señor Oidor don José Martínez Malo acerca de la obra evangelizadora de su Orden en las provincias del Chocó, y en ella se insiste en lo referente a la catequesis. A los muchachos se convocará a las seis de la mañana para que se desembaracen con tiempo para los ministerios de sus casas. Antes y después de la doctrina habrá misa, y por las tardes concluirá con rosario de la Virgen en la Iglesia²⁶.

²⁴ Gregorio ARCILA ROBLEDO, *Las Misiones Franciscanas en Colombia*, Bogotá 1950, p. 97.

²⁵ *Ibid.*, 259.

Los Niños Catequistas

“Son los niños —escribe Olaechea— los que abren el capítulo del apostolado seglar en Indias. En opinión de Motolinia la obra de la conversión de los indios sin los niños indígenas hubiera sido lo que el obispo de Tlaxcala escribía al Emperador: “Nos, los obispos, sin los frayles intérpretes, somos como halcones en muda. Así lo fueran los frailes sin los niños...”. Los niños, efectivamente, dice el cronista Mendieta, “fueron los maestros en las lenguas indígenas de los evangelizadores, niños fueron también los predicadores y niños los ministros de destrucción de la idolatría. Los Franciscanos y Dominicos pedían conjuntamente, hacia 1526, que al repartirse las tierras se tuviese en cuenta a los niños, niñas y señoritos que estaban en los monasterios por ser más decoroso preferirlos y porque son gran parte para la conversión de los otros.

Fray Pedro de Gante se especializó en preparar niños para misioneros en su ambiente: “Todas las semanas, los más hábiles y alumbrados de Dios estudian lo que han de predicar y enseñar a los pueblos los domingos y fiestas de guardar y los sábados son enviados de dos en dos a cada pueblo alrededor de México: a cinco o seis leguas y a los alejados, diez y quince y veinte, algunas veces de veinte en veinte días y a otras distancias más o menos”.

En el Perú Fray Mateo de Jumilla andaba por los pueblos de la Provincia de Cajamarca acompañado de cincuenta muchachos que constituían una escuela ambulante al mismo tiempo que cátedra al rezar en voz alta las oraciones y la doctrina cristiana. Los Jesuitas, en sus residencias de Lima, tenían cuatro indiecillos para la enseñanza catequística.

En México, en Perú, en este Nuevo Reino los niños catequizaron e hicieron diversos oficios en propagación de la buena nueva. Hubo alguaciles que convocaban a catequesis, traían a ella a los renuentes y vigilaban en ausencia del misionero, la moralidad cristiana. Hubo fiscales para aplicar el castigo a los remolones y que, por autoridad del obispado, llevaban la vara y la aplicaban según los casos, y hubo, finalmente, los doctrineros, catequistas y cantores. Los concilios provinciales hablaron de todos ellos²⁷. El arzobispo de Bogotá, Zapata de Cárdenas, tomó especiales disposiciones para preparar equipos de niños catequistas en una especie de internado y como auxiliares del doctrinero.

Por su parte, Fray Francisco Santamaría de Benavides, Jerónimo, tercer obispo de Cartagena, en carta de 28 de marzo de 1544 dirigida a Su Majestad le decía: “Creo que en la conversión de los indios se

²⁶ *Ibíd.*, 261; cfr. también BHA, 1956, 256-253.

²⁷ Juan B. OLAECHEA, “Participación de los indios en la tarea evangélica”, en *Misionaria Hispánica*, 26 (1969), 242 s.

haría servicio a Dios si V. M. mandase pagar un hombre que administrase veinte o treinta dellos y que de los lugares de donde fuesen los indios les diesen maíz y que V. M., mandase que para carne y otras cosas que han menester, se les diese algo, y digo esto porque de cuarenta mil indios que me dicen que hay en esta gobernación, creo que se salvan dos... Yo temo que las Indias han de ser parte para que algunos que estamos aquí no vamos al paraíso"...²⁷ bis.

Internado de Catequistas

El 10 de noviembre de 1576 el arzobispo promulgó un Catecismo, redactado por letrados y personas doctas y religiosas. Cuatro capítulos están destinados a dar normas generales sobre la enseñanza de la doctrina. La primera establece aquello mismo que treinta años antes había propuesto en carta al Rey de España el obispo andariego Martín de Calatayud: "Se manda que en cada pueblo o doctrina saque el sacerdote a todos los hijos de caciques y capitanes y otros principales hasta la cantidad de veinte, más o menos, conforme al pueblo que tiene a cargo, a los cuales enseñará a leer y escribir y otras santas y loables costumbres políticas y cristianas, para los cuales se haga un bohío apartado del sacerdote, con sus celdas y barbacoas, donde duerman, y estos niños estarán allí de ordinario, para que siendo éstos enseñados en lo dicho, sirvan como ejemplares de la policía y cristiandad que se pretende en los demás, y exhortará y dará orden el sacerdote cómo los padres los regalen, contenten y visiten, etc...., dejando todo lo demás a la buena industria del sacerdote"... Se trata, pues, de un colegio o internado de indios.

Y ¿cuál será su tarea o misión? "De los veinte continuos escogerá el sacerdote los que más bien supieren la doctrina y mandarles ha que cada uno tenga cuidado cada día de estar enseñando los que le señalaren, repartiéndolos por sus cuadrillas, dando a cada uno diez o doce, y éstos enseñarán una oración a los artículos, y sabido aquello, pasará a enseñar las otras cosas, y no les dirán las oraciones juntas. Y a esto, andará de ordinario el sacerdote mirando cómo le enseñe, y él por su persona, les tomará cuenta uno o dos días en la semana para ver lo que han aprovechado, y hará algún regalo al que mejor enseñare su cuadrilla y al que mejor aprovechar, para que se aliente a saber el resto, y aún este orden se habrá de procurar con los mayores. No estén en olvido el enseñar a las mujeres, porque en esto suele haber descuido, como si no fuesen capaces de gozar de Dios..."²⁸.

²⁷ bis. Gabriel MARTINEZ REYES, *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias*, 58.

²⁸ Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 246 s.

En las Doctrinas Dominicanas

A los testimonios franciscanos hasta aquí aducidos añádase ahora la prescripción del Capítulo provincial de los Dominicos de Nueva Granada en 1639: "Item, ordenamos y mandamos a cualquier Padre doctrinero de esta nuestra provincia, llame todos los días a doctrina por el padrón a todos los muchachos y muchachas y mujeres, sin reservar ninguna y a todos los hombres que no estuvieren legítimamente ocupados, conforme a ordenanza, y les enseñe por su persona la Doctrina Cristiana: conviene a saber, las cuatro oraciones, los mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia, los artículos de la fe, la confesión y el Breve Catecismo de los misterios principales de nuestra fe que yo tengo dispuesto (se alude aquí al *Breve Catecismo* compuesto por el P. Francisco de La Cruz, O. P., que en ese año de 1639 había llegado a Santa Fé de Bogotá como visitador de la Orden Dominicana). Y si algún indio faltare muchas veces, por tenerle ocupado el encomendero u otra persona de Su Majestad a cuyo cargo estuviere el Gobierno, pena de privación de Doctrina, ipso facto".

La Institución de los Fiscales

"Item, que después de hecha la doctrina, se quede con los muchachos y muchachas haciéndoles ejercicios en ella, castigando al que errare.

Item, que el fiscal por la mañana, por tiempo de una o dos horas, se ocupe con todos los muchachos y muchachas de la Doctrina, en parte señalada, en darles lección de la Doctrina Cristiana, señalando a cada uno lo que ha de tomar de memoria, y lo mismo haga a la tarde.

Y el sábado, en el dicho tiempo, el Padre pida cuenta de lo que han aprendido y señale, además de esto, a los indios e indias casados algún día para que digan la doctrina.

Item, el Fiscal y mandones del pueblo asistan a la doctrina con sus azotes y varas y al que no respondiese en alta voz, le dé un golpe, para que responda y aprenda..."²⁹

Acerca de los fiscales escribe el P. Bayle: "La institución de los fiscales entre los indios domésticos o bravos, sometidos ya al régimen español o cerriles en los bosques, fue la gran ayuda para el doctrinero. Era una autoridad subalterna, especie de alguacil pueblerino, vigilante de la pública moralidad y policía. A 17 de noviembre de 1532 los frailes franciscanos escribían al emperador: "Con el favor de las varas que agora V. M. le ha dado, los alguaciles sus naturales son los que más persiguen los ritos y ceremonias gentílicas y ello nos son muy grande ayuda, mayor-

²⁹ Alonso de ZAMORA, O. P., *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino*, Caracas 1980: Addenda et corrigenda: Vida del doctrinero en los días coloniales, 530.

memente contra los viejos que todavía están con sus ídolos y los esconden cuanto pueden”³⁰.

En 1573, se fundó el convento franciscano de San Antonio de Padua de Cartago, centro de notable irradiación misionera por los territorios del Quindío y del Valle, entre los indios pijaos, quimbayas y gorriones. Entre las ordenanzas que les dió el señor don Juan de Tuesta, gobernador y capitán general de Popayán y sus provincias, hay una que dice: “Item: Mando que en cada uno de los dichos pueblos de indios... se elija en cada año un alguacil indio natural de dicho pueblo, el cual traiga vara de la real justicia para que llame el pueblo de los indios a la doctrina cristiana sin que el sacerdote le pueda ocupar en otra cosa, y esto ha de ser los domingos y fiestas...”³¹.

“El alguacil o fiscal —explica M. G. Romero— no sólo tenía el cargo de reunir a los niños para llevarlos a la enseñanza de la doctrina y a la misa, sino que tenía otras funciones como la de presentar al obispo los que debían recibir el sacramento de la confirmación, vigilar por el cumplimiento del precepto pascual, era testigo en los matrimonios, reprimía y denunciaba a las autoridades los públicos pecadores y, donde faltaba el sacerdote, cuidaba del templo y de la conservación de la fe”³².

Todavía en 1730 se valían los misioneros franciscanos de la institución de los *fiscales*, pues en el notable memorial que fray Dionisio del Camino elevó en dicho año sobre las provincias del Chocó, se insiste: “Que pongan los curas y corregidores cuidado en que se asignen uno o dos fiscales y otros tantos alguaciles, conforme la porción de indios de cada pueblo, cuyo ministerio es recoger muchachos y chinas de la doctrina y dar cuenta todos de ellos y han de ser indefectibles en esta asistencia todos los días a mañana y tarde y que siempre hablen español con los muchachos...”.

Por cierto que en este mismo documento se afirma: “Hallamos ser muy necesario el que los obliguen a hablar español, porque, aunque hemos visto que *nuestros curas están prácticos en su lengua*, pero habiendo procurado imponerse en ella para ver si podíamos formar un arte, la hemos reconocido muy imperfecta para la explicación, pues, lo primero, no tiene palabra que explique el verbo sustantivo para el ser o estado de las cosas; lo segundo, no tiene preposiciones ni relativos, y casi todos los nombres son indeclinables y no conjugan verbos, y los más nombres y verbos es lo mismo el singular que el plural y siempre quedan posponiendo y trocando las voces, llamando los apellidos primero que los nombres, y así de los demás, pues para decir: Felipe V, rey de la España, dicen: España

³⁰ C. BAYLE: *El clero secular y la evangelización de América*, Madrid, 1950, 273 ss.

³¹ Luis Carlos MANTILLA: *Los Franciscanos en Colombia*, 1230; para lo referente a la fecha de fundación franciscana en Cartago; Gregorio ARCILA ROBLEDO, *Las Misiones Franciscanas en Colombia*, 414 s.

³² Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 232.

rey V Felipe. Con que para explicar los misterios de nuestra santa fe y predicarles, fuera de ser muy trabajoso, se hacen algunas cosas ininteligibles...³² bis.

Las Catequesis de los Jesuitas

Vistos los métodos de los franciscanos y dominicos, veamos ahora de qué medios e industrias se valían los jesuitas para catequizar a los indios y demás feligreses de sus doctrinas. Sirva de modelo Cajicá, confiada a los Jesuitas a fines de 1605 por el arzobispo Lobo Guerrero. Pacheco nos informa: "La ignorancia religiosa era total. Comenzóse por la enseñanza de la doctrina cristiana a los niños. Todos los días, los niños por la mañana y las niñas por la tarde, acudían a clase de catecismo. En menos de un mes trescientos niños lo habían aprendido con perfección. Con cincuenta de estos niños, los más despiertos, se inició una escuela. En ella aprendían a leer y escribir, a cantar y a tocar algunos instrumentos músicos y a servir en los oficios litúrgicos de la Iglesia".

Para todo el pueblo se tenía instrucción religiosa los domingos. El P. Lyra, en sus *Letras anuales*, describe así el método usado por los misioneros: "Las siete capitanías o parcialidades hacen en la plaza siete círculos, que cada uno es de esta manera: siéntanse en el suelo los indios de una capitanía, haciendo una media luna, y luego delante de ellos, haciendo otra media luna, se ponen las mujeres vueltas las espaldas a los hombres, y el blanco de en medio hincen los niños y niñas. Pónese en medio de todos un niño en pie con una cruz larga en la mano, y comienza a rezar las oraciones, respondiendo todos, y en acabando él, entra otro, por espacio de hora y media, y así, a un mismo tiempo, están rezando en todos siete círculos. Luego un Padre los junta todos y hacen un círculo grande en la misma forma, donde los catequiza despacio por cinco cuartos de hora. Entran luego a la iglesia a oír la misa cantada, con mucha música, y allí se les predica. Con esto están ya tan diestros que ya no se juzga habrá alguno que ignore las cosas de nuestra santa fe, no habiendo cuando entramos quien las supiese. A la tarde procesión con Nuestro Señor alrededor de la plaza, cantando su letanía en canto de órgano...". El pueblo se fue transformando. El P. Lyra atribuía a tres causas el éxito de los misioneros: al desprendimiento y desinterés con que procedían, al buen ejemplo que daban y al haber aprendido las lenguas indígenas³³.

³² bis. Dionisio del CAMINO, *Representación hecha...* B.H.A. XLIII, (1956) p. 251 ss.

³³ Juan M. PACHECO, S. J., *Los Jesuitas en Colombia I*. Bogotá, 1959, 306 ss. Y para lo referente Sandoval, *Ibid.* 249 ss. También: Angel VALTIERRA, *San Pedro Claver*, I. Bogotá, 1980. 461 ss.

Un Extraordinario Catequista

El primero de los catequistas de la raza negra importada a nuestro Continente fue el Padre Alonso de Sandoval, jesuita y misionero en Cartagena de Indias. Nació en Sevilla en 1576, ingresó en la Compañía de Jesús en Lima, donde su padre don Tristán era Contador de las Cajas Reales, pasó al Nuevo Reino y fue destinado a Cartagena de Indias y a misionar por tierras de Antioquia y finalmente se dedicó a año de 1605, ya ordenado sacerdote, y fue destinado a la casa de Cartagena de Indias; en 1606 acompañó al P. Diego de Torres a una misión por la comarca de Urabá y ya en ese mismo año se le encuentra dedicado a la tarea de catequizar a los negros como él dijo en una carta o relación: "A mí me ha cabido por gran dicha y bienaventuranza mía ser padre de todos los negros e indios de toda esta ciudad y sus estancias... gente toda la más necesitada que se puede pensar...".

En sus andanzas de misionero llegó con el P. Perlín, rector del colegio de Cartagena, a las tierras mineras de Antioquia: Cáceres, Remedios, Zaragoza en donde le regalaron una imagen de Nuestra Señora, salvada de un rayo como por milagro —de ahí su nombre de Virgen del milagro— ante la cual celebró más tarde su primera misa el Padre San Pedro Claver, discípulo aventajado de Sandoval. Fue éste un gran devoto de esta imagen, se constituyó en su capellán vitalicio, delante de ella oraba, de sus correrías le traía algún adorno, junto a ella situó su confesonario, allí llevaba sus negros para instruirlos y cerca de ella quiso ser enterrado.

Celosísimo y con especial vocación para el apostolado entre la raza negra, "aun antes de su destino —recuerda un su compañero— en viendo a un negro se le iban los ojos, y si podía se paraba a hablar con él y a instruirlo en la fe y la religión. Desde que llegó salió para la ciudad en busca de negros".

Estudió su procedencia, sus costumbres, sus lenguas, sus religiones, sus males y miserias, la manera de ayudarles y evangelizarlos y finalmente la grande estima que la Compañía ha tenido del ministerio entre los morenos, todo lo cual vino a cuajar en un libro, escrito y publicado primero en castellano y luego en latín, que es ya famoso en la literatura africanista y apostólica. Título: *De Instauranda Aetiopum Salute*.

Dividido en cuatro libros, el tercero constituye un manual de metodología catequística y de administración de los sacramentos. Allí el teólogo catequista y allí el pedagogo observador y práctico... Un precursor genial. Su gran sucesor y discípulo: San Pedro Claver.

Pedro Claver, Catequista Eficaz

En reciente biografía *San Pedro Claver, esclavo de los esclavos*, de Valtierra-Hornedo (Madrid, 1985), después de referir los detalles de ca-

ridad práctica, de sublimes obras de misericordia que el santo practicaba con los esclavos apenas desembarcados, prosigue: Procedía a la instrucción doctrinal demorada y paciente, de aquellas mentes rudas, ayudándose de un libro que tenía, en el cual estaba pintada toda la vida de Cristo en estampas. Para los dogmas más abstrusos valíase de algunos recursos sencillos e ingeniosos; así, para hacerles captable el misterio de la Trinidad, cómo, aunque fuesen tres Personas, no eran sino un Dios solo, nos dice el intérprete Andrés Sacabuche que hacía en un pañuelo muchos pliegues y se los mostraba, y, luego que habían visto los pliegues, los deslignaba y les decía cómo no era sino un pañuelo solo.

En su catequesis, Claver seguía el proceso ideológico desarrollado por el Padre Sandoval; hacía lo con imágenes realistas, tal la que nos describe el hermano Nicolás a propósito de la conversión del hombre viejo en el nuevo: "Les decía que de la misma manera que la serpiente muda de piel, así hay que mudar de vida y costumbres, despojándose de la gentilidad y sus vicios, de tal manera que hay que perder memoria de ello, y al decir estas palabras el Padre Claver, colocó el Cristo de nuevo en su seno, con las manos se cogía la piel desde la frente hasta la cintura como desgarrándose y como si quisiese arrancar la piel, y los moros hacían lo mismo, y al punto después hacía la misma acción con los brazos y los otros miembros del cuerpo, imitándole los otros con tanto fervor que parecían que se despojaban verdaderamente de la piel y la revestían de la fe. Era el hombre nuevo".

Con increíble paciencia repetía una y otra vez a través de sus intérpretes las enseñanzas más precisas, las oraciones y plegarias más acomodadas. Estas sesiones duraban, a veces, cuatro y hasta seis horas. No escatimaba tiempo en la preparación para el bautismo. Los examinaba personalmente y no era fácil en administrar el sacramento.

Causa admiración el hecho de que pudiera entregarse con tanto cuidado a la preparación individual. En los tiempos modernos no han faltado afirmaciones ligeras contra el santo en el sentido de que su labor debió de ser superficial, y que bastó poco tiempo para borrarse; inculcación parecida se hizo a San Francisco Javier. Hay quienes miran el pasado con modernos anteojos de color... Acaso ha podido dar pie a pensar así el número increíble de bautizados, 300.000, y lo que se dice del modo que seguía en la administración del bautismo: "Los dividía de diez en diez, y a cada grupo de diez les ponía el nombre de un santo, asignándoles padrinos a cada uno, de ordinario los intérpretes". Sin embargo, la atención individual es un hecho que queda patente en las cartas del santo. Más aún, su cuidado se prolonga incansable después del bautismo.

Seguía los pasos de los bautizados que embarcaban para otros puertos. Conferenciaba con los capitanes sobre los que iban a partir. Estos le debían traer luego un informe de dónde y cómo habían quedado.

Los domingos iba por las calles para traerlos a misa y la confesión y vemos cómo de nada servían las quejas de la gente blanca principal. El era ante todo el misionero de los pobres y oprimidos, los demás ya encontrarían fácilmente confesor.

“Acabada la instrucción, sacaba del seno un crucifijo de bronce que llevaba consigo y lo alzaba y explicaba la fuerza de la redención con fervor. Hacía que se pidiera perdón a Dios y él mismo se golpeaba el pecho con la izquierda, y los negros lo imitaban: “Jesucristo, Hijo de Dios, Tú eres mi Padre y mi Madre a los cuales tengo yo gran afecto, me duele en el alma de haberte ofendido” y repetía muchas veces: “Señor, yo te tengo gran amor, grande, grande...”, con golpes y lágrimas”.

Un día un superior creyó necesario cambiar lo más íntimo de la pedagogía catequística del apóstol. ¿Para qué utilizar todos esos cuadros sensibles del infierno, del alma en pena, de la muerte, en las explicaciones con los negros? Le ordenó que enseñara sin imágenes; eso era más científico, menos pueril. Era tocarle el punto más delicado y sensible de su apostolado. El conocía a sus pobres esclavos negros y sabía que en su rudeza las cosas de la fe debían entrarles por los ojos ante todo. Todo otro método fracasaría; así lo había experimentado el mismo Padre Sandoval. Sin embargo, al punto cumplió la obediencia. Abandonó sus queridos cuadros. El fracaso no se hizo esperar. No entendían ni avanzaban nada con ese método demasiado abstracto y esquemático, y al fin hubo que volver al primitivo sistema. El superior lo vio así también.

Fue genial y afortunado en lo que toca a intérpretes. Eran también negros. Y en utilizarlos Sandoval y Claver fueron revolucionarios. Realizaron la divisa moderna de la conquista espiritual por el propio medio. Se conocen los nombres de muchos de ellos. Había uno que sabía once lenguas y por eso los Padres Jesuitas lo nombraron “Calepino” por alusión al famoso Diccionario políglota de esos días.

Claver mimaba a sus intérpretes, que tenía a su exclusiva disposición con permiso del padre Vitelechi, general de la Compañía.

Las Tablas de la Doctrina

Para facilitar la comunicación del mensaje cristiano se utilizó la fijación escrita de las oraciones y de las principales verdades escritas con bellos caracteres sobre grandes tablas que solían colocarse en las puertas o paredes de las iglesias, en las escuelas, en los hospitales. Estas “Tablas” —los murales de hoy— debían contener el padre nuestro, el ave-maría, el símbolo de los apóstoles, la salve, los doce artículos de la fe, los mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia, los Siete Sacramentos, los siete pecados capitales.

El Tercer Concilio de México y el Sínodo de Quito añaden las siete virtudes, las obras de misericordia, las potencias del alma, los cinco sentidos...

Las Cartillas o Catecismos en el Siglo XVI

La trayectoria de la catequética en Colombia tiene su máximo historiador en el docto sacerdote bogotano Mario Germán Romero, quien la trazó eruditamente en la segunda parte de su biografía del arzobispo Juan de los Barrios. Esta segunda parte o introducción al Sínodo convocado por el primer arzobispo santafereño, ofrece capítulos del más subido interés sobre diversos aspectos de la vida eclesiástica colonial. Entre ellos, el de la enseñanza de la doctrina, el derecho conciliar, sacramental y litúrgico de los tiempos coloniales o hispánicos.

Lo que se diga aquí ha sido tomado de su magnífico libro, resumido a veces, pero casi al pie de la letra.

El Sínodo del Señor Barrios manda que a los naturales "les enseñen una misma doctrina por la *Cartilla castellana*". Era ésta un catecismo o breve resumen de la doctrina cristiana, dispuesto en forma de preguntas y respuestas, al alcance de los rudos y de los niños.

El origen de estos resúmenes se remonta a los primeros tiempos de la Iglesia. La predicación apostólica, oral en un principio, se fue expresando en formas estereotipadas, tales como las confesiones de la fe y los himnos primitivos. En la epístola a los Hebreos, San Pablo traza un programa de enseñanza religiosa (VI, 1-2). Seis puntos que nos revelan el contenido de la catequesis primitiva: la penitencia de los pecados y la fe en Dios; el bautismo y la imposición de las manos (confirmación); la resurrección de los muertos y el juicio universal. Vino luego el Símbolo de los Apóstoles, la Didaché, o doctrina de los Doce Apóstoles del siglo II y que contiene una parte catequética destinada a la instrucción de los catecúmenos.

Para la formación de los que se estaban preparando para el bautismo, tenemos tratados como el *De Catechizandis rudibus* de San Agustín, el *Paedagogus* de Clemente de Alejandría y las catequesis de San Cirilo. Y por cierto, el *De Catechizandis rudibus* fue vertido al español en nuestros días por el P. Félix Restrepo S. J. (Madrid, 1925).

A fines de la edad media aparecen textos de doctrina cristiana para los niños y el pueblo. Rabano Mauro escribe el tratado *De institutione clericorum*, y Gerson, el *De parvulis trahendis ad Christum*. Alcuino usa ya el sistema de preguntas y respuestas y Raimundo Lulio nos deja su *Doctrina pueril*, quizá el tratado más completo de cuantos se escribieron en lengua vulgar, ya que fue escrito en lemosín. El Concilio de Trento inicia la obra de los catecismos manuales para todo el mundo.

En España fueron numerosas las publicaciones de este orden. Bastaría recordar la doctrina de Fray Alonso de Molina, la del fraile jerónimo Fr. Pedro de Alcalá para los moros del reino de Granada, y la de Fray Felipe de Meneses, en donde buscarían inspiración Astete y Ripalda³⁴.

Fray Luis de Granada, el inmortal maestro, inscribióse como misionero para Méjico en 1533; pero como "por enfermedades y otros impedimentos" no pudiese viajar, "estando yo arrinconado en una celda, quiero enseñar de la manera que se podrán proponer los misterios de nuestra fe a los que traen las manos en la masa, y a quienes la divina gracia habrá enseñado lo que la especulación sola sin experiencia no alcanza", y escribe un "breve tratado en que se declara de la manera que se podrá proponer la doctrina de nuestra Santa Fe y Religión cristiana a los nuevos fieles"³⁵.

a) *Catecismo de Fray Dionisio de Sanctis* - Para referirnos al actual territorio de la república de Colombia, podemos afirmar que el primer catecismo hecho entre nosotros y para nosotros, fue el del obispo de Cartagena, Fray Dionisio de Sanctis (1574-1578).

Al llegar el prelado a su diócesis, se dió cuenta de la dificultad para la enseñanza de la doctrina cristiana, ocasionada por la variedad de enseñanza de los doctrineros. Resolvió escribir un catecismo y lo dedicó a don Juan de Obando, presidente del Consejo de Indias. Permaneció inédito hasta el año de 1962, cuando se publicó en el *Boletín Cultural y Bibliográfico* de la Biblioteca Luis Angel Arango³⁶.

Del obispo de Sanctis dice Zamora: "Fue religioso de grandes letras y virtud, y tan limosnero que dió de limosna cuanto tuvo, menos la librería, que donó a su convento de Jerez". De sus letras son testimonios los varios libros, de finalidad apostólica, que escribió:

— *Cartilla para enseñar a leer a los indios, que tiene importancia por tratarse del primer manual pedagógico de esa materia hecho en Colombia y para nuestra gente.*

³⁴ Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 234 ss.

³⁵ OBRAS DEL V.P. GRANADA V., Madrid, 1800, 467 ss.

³⁶ *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá, V, (1962) 1614-1621. Posteriormente: Juan Guillermo DURAN: *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*. Siglos XVI-XVIII. I. Ed. Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires". Contiene este volumen I: Introducción General. Referencias Bibliográficas. Los "Catecismos Pictográficos". (Notas en torno a la primitiva catequesis indiana). "Doctrina cristiana" de Fr. Pedro de Córdoba, OP (Santo Domingo 1510-1521; México, 1544). "Coloquios de los Doce Apóstoles Franciscanos", de Fr. Bernardino Sahagún, OFM (México, 1525-1526). Tres escritos Catequéticos de Fr. Alonso de Molina, OFM: "Doctrina Cristiana" (México 1546). "Confesionario Menor" (México 1565) y "Confesionario Mayor" (México 1565) "Catecismo o Suma Breve" de Fr. Dionisio de Sanctis, OP (Cartagena de Indias, 1576). "Catecismo" de Fr. Juan de la Anunciación, OSA (México 1577). Confesionarios de Fr. Juan Bautista, OFM (México 1599). Índice de Ilustraciones. Índice General.

- *Doctrina cristiana para los indios* (2 partes, 14 capítulos).
- *Exhortación a todos los preceptos de la doctrina de lo que deben hacer para que tenga efecto su trabajo* (1577).
- *Breve y muy sumaria institución de grande utilidad para enseñar los nuevos en la fe, de lo que deben creer y obrar y de lo que se han de apartar para ser buenos cristianos.*
- *Cartilla y catecismo cristiano... para instrucción de los indios y demás fieles de su diócesis*³⁷.

El catecismo del obispo de Sanctis "contiene las oraciones principales en latín y romance, los artículos de la fe, los sacramentos, los pecados capitales y las virtudes opuestas, la diferencia entre el pecado mortal y el venial, las obras de misericordia, las virtudes teologales y morales, los frutos del Espíritu Santo, los consejos evangélicos, las bienaventuranzas, las cuatro postrimerías del hombre, los sentidos corporales, las potencias del alma, y sus enemigos.

Parte muy importante de este catecismo está dedicada a enseñar a los fieles a oír con devoción la Santa Misa, rezando las mismas oraciones que recita el sacerdote. Las trae en latín y castellano y tienen gran interés las variantes que presenta el ordinario de la misa, en relación con las fórmulas usadas hoy en la Iglesia.

Comienza con una exhortación a los catequistas sobre lo que deben hacer para tener fruto en su trabajo. Está dividido en dos partes: "la primera, de lo que se debe creer y obrar y de que apartar, y que se tiene de pedir al Señor, la segunda trata de cómo han de ser examinados y enseñados en el matrimonio los adultos que piden ser cristianos".

En la primera parte usa el sistema de preguntas y respuestas:

"Pregunta: ¿qué sois, hermano? Respuesta: Soy hombre que nací de mis padres. Pregunta: ¿qué cosa es hombre? Respuesta: Una criatura que tiene cuerpo que ha de morir, y ánima que no ha de morir por ser criada a la imagen de Dios". Después de dos o tres preguntas, el maestro resume la enseñanza: "Bien habéis dicho que para Dios fuisteis criado, y por eso ninguna cosa os da entero ni os sujeta al deseo de veros con El".

La segunda parte es de gran interés desde el punto de vista pastoral y canónico sobre el matrimonio.

El catecismo va acompañado de una *Cartilla para enseñar a leer y la doctrina cristiana*. Abecedario y silabario que abarcan todas las combinaciones principales de sílabas, para llegar a las palabras: se "les enseña

³⁷ Alonso de ZAMORA, O. P., *Historia de la Provincia...*, 314, nota; Gabriel MARTINEZ REYES, *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias*, pp. 98-128.

las letras una por una y luego juntarlas unas con otras para que hablen, después de lo cual viene leer las escrituras”.

b) *Catecismo del Ilmo. Sr. Fray Luis Zapata de Cárdenas* - El 10 de noviembre de 1576, el arzobispo Zapata de Cárdenas, segundo del Nuevo Reino de Granada, promulgó, para servicio de su clero, un *Catecismo en que se contienen reglas y documentos para que los curas de indios les administren los sacramentos. Con advertencias para mejor atraerlos al conocimiento de nuestra Santa Fe Católica*.

“No se trata propiamente —escribe Pacheco, S. J.—, de un catecismo, sino de una serie de normas para la cristianización de los indios. Uno de los motivos que impulsó profundamente al señor Zapata a su elaboración fue el introducir en la legislación de su arquidiócesis las disposiciones del Concilio de Trento que acababa de celebrarse. “La forma normal de hacer tal legislación —escribe Restrepo Posada— era reunir un sínodo. Pero el mal éxito que había tenido en ello el señor Barrios (primer arzobispo de Bogotá) y la imposibilidad de imprimirlo aquí y además la licencia que para dicha impresión era necesario obtener del Consejo de Indias, le movieron a buscar una forma más sencilla para lograr su objetivo” (*Revista Javeriana*, 46 (1956), 181-198). En cierto modo dice en la introducción, fue tratado y comunicado “con los Provinciales de las Ordenes de Santo Domingo y San Francisco y con otros letrados y personas doctas y religiosas” y como tal lo consideraba el Oidor Francisco de Anuncibay. El cual, escribiendo al rey a 4 de febrero de 1577, le decía: “Sin permiso de Su Majestad se ha formado sínodo y son excesivas las limosnas que se señalan para casar y enterrar”. Y pide el envío de una cédula para que esto no se lleve a efecto. De la corte se pidió al arzobispo que enviara una copia del sínodo (BHA, 15 (1926),585).

Varias partes comprende el catecismo. La principal la forman 68 capítulos en los que se trata de la educación social y religiosa de los indígenas y de la administración de los sacramentos a los mismos. Termina esta parte con la fórmula litúrgica para la administración del bautismo. Viene luego una serie de sermones sobre los artículos de la fe, que debían servir de modelos a los doctrineros para sus catequesis. Finalmente, a manera de apéndice, nueve capítulos más en los que se dan normas sobre asuntos no tratados en la primera parte. En la revista bogotana *Eclesiástica Xaveriana*, publicó el P. Pacheco el catecismo de Zapata de Cárdenas según copia de 1626, debida a Alonso Garzón de Tahuste, cura de la catedral de Santa Fé.

Son de sumo interés las normas que al comienzo se dan sobre “policía humana”, referentes a: población, libros de registro, alcaldes, limpieza del pueblo, vestido de hombres y mujeres, borracheras, cárceles, labranza

de la comunidad, jeques, nohanes, hechiceros, sacrificios de sangre humana, ceremonias gentílicas, culto divino, casa del sacerdote etc.³⁸

Véanse los capítulos "de los niños que en particular se han de enseñar", "de los muchachos que se han de sacar para la doctrina", "del orden que se tendrá en enseñar a los muchachos" y uno final sobre "los que impiden la doctrina".

La parte doctrinal, expuesta en forma de catecismo con preguntas y respuestas, es muy breve y sucinta:

— Pregunta: ¿Qué eres, hijo?

— Respuesta: Soy hombre.

— Pregunta: ¿Por qué te llamas hombre?

— Respuesta: Porque soy criatura que rijo mis obras por razón.

— Pregunta: ¿Quién te crió?

— Respuesta: El Creador del cielo y de la tierra.

— Pregunta: ¿Para qué te crió?

— Respuesta: Para que gozase de El en su gloria.

— Pregunta: ¿Cómo has de gozar?

— Respuesta: Creyendo lo que El manda creer y obrando lo que El manda obrar.

Pero quizá la parte más importante y más original es la que presenta modelos de sermones breves, "en estilo llano y casero... para que mejor entendidos estos misterios (los artículos de la fe), los crean y reciban".

c) *El Catecismo del bachiller Miguel de Espejo* (1539-1591) - De los tiempos del señor Zapata de Cárdenas dice el Padre Zamora que "para todo fue útil un catecismo que por orden del arzobispo hizo el doctor don Miguel de Espejo, y traducido por nuestros religiosos, según las lenguas de cada gobernación, sirvió mucho para su enseñanza. Mandó el arzobispo a sus súbditos, y a los suyos el P. Provincial, que hiciesen muchos traslados manuscritos, y se enviaron a los doctrineros, que sirvieron hasta que los indios llegaron a entender y hablar la lengua española"³⁹. El resumen de la doctrina cristiana que se encuentra en el Catecismo del señor Zapata de Cárdenas, bien puede ser el escrito por el bachiller Espejo; aún más, el canónigo debió tomar parte decisiva en la redacción de todo el Catecismo.

d) *El Catecismo del Ilmo. Señor de la Coruña, obispo de Popayán*. En la segunda mitad del siglo XVI (1562-1592) gobernó la diócesis de

³⁸ Juan M. PACHECO, S.J., "El catecismo del Ilmo. Señor don Luis Zapata de Cárdenas" en *Eclesiástica Xaveriana*, Bogotá, 9 (1958-1959), 161 s.

³⁹ Alonso de ZAMORA, *Historia de la Provincia*, lib. IV, cap. 5; 287.

Popayán el Ilmo. Señor don Agustín de la Coruña, de la Orden de San Agustín. De él dice Parra León, en sus notas al Padre Zamora, que escribió un catecismo y unos cánticos para uso de los indios⁴⁰.

El Catecismo en el Siglo XVII

a) *Catecismo del Ilmo. Señor Lobo Guerrero* - El 28 de marzo de 1599 hacía su entrada en Santa Fé el arzobispo don Bartolomé Lobo Guerrero. Preocupación del prelado fue la enseñanza de la doctrina a los indios, para lo cual confió al jesuita Padre José Dadei (1574-1660) la traducción del Catecismo Limense a la lengua mosca. Se trataba del segundo o menor, ordenado por el III Concilio de Lima (1582-1583). El trabajo fue sometido a una cuidadosa revisión eclesiástica y civil.

En el Sínodo reunido por el Señor Lobo Guerrero (1606), capítulo segundo, se habla de la doctrina, que debe enseñarse en todo el arzobispado según la aprobada por el Concilio Limense, "que va puesta en sumario con su catecismo, y no se enseñe otra alguna por la importancia grande de la uniformidad en esto". Debe enseñarse en la lengua mosca donde se habla y entiende, "la cual se ha traducido con mucho cuidado y diligencia por las personas más inteligentes y peritas que se han hallado". Manda a los vicarios de los distintos partidos "que dentro de cuatro meses de esta publicación, juntando las mejores lenguas que hubiere en los tales pueblos, traduzcan la misma doctrina y catecismo de Lima en la lengua que se usa en los tales partidos, y así traducida nos la envíen, y aprobada, la hagan enseñar con todo cuidado, como está dicho".

En el capítulo 30 se ocupa "de la doctrina cristiana que se ha de enseñar, conforme al Concilio de Lima". Señal de la cruz, oraciones principales, artículos de fe, mandamientos, obras de misericordia, los novísimos, virtudes teologales y cardinales, pecados capitales. A continuación viene "la suma de la fe católica" que se ha de enseñar a los que se bautizan en peligro de muerte, a los ancianos y personas rudas que no son capaces de un catecismo más largo.

El catecismo breve consta de 17 preguntas y respuestas que se refieren a los misterios fundamentales de la fe católica. Veamos unos ejemplos:

— Pregunta: Decídme, ¿hay Dios?

— Respuesta: Sí, padre, Dios hay.

— Pregunta: ¿Cuántos dioses hay?

— Respuesta: Uno sólo no más.

— Pregunta: ¿Dónde está Dios?

⁴⁰ ZAMORA, o.c., lib. III, cap. V, p. 166, nota.

- Respuesta: En el cielo y en la tierra y en todo lugar.
- Pregunta: ¿Quién es Dios?
- Respuesta: Es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que son tres personas y uno solo Dios.
- Pregunta: ¿Cómo son tres personas y un solo Dios?
- Respuesta: Porque de estas tres personas el Padre no es el Hijo ni el Espíritu Santo, y el Hijo no es el Padre ni el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo no es el Padre ni el Hijo, pero todas tres personas tienen un mismo ser y así no son más que un solo Dios.
- Pregunta: Pues el sol, la luna, las estrellas, luceros, rayos, guacas y cerros, ¿no son Dios?
- Respuesta: Nada de eso es Dios, mas son hechuras de Dios, que hizo el cielo y la tierra y todo lo que hay en ellos para bien del hombre⁴¹.

b) *El Catecismo del Ilmo. Señor Don Fernando Arias Ugarte* - En 1625 reunió el arzobispo Arias de Ugarte el Concilio provincial de Santa Fé. Los capítulos segundo a séptimo tratan de la doctrina cristiana. Ordena la publicación de un catecismo propio para toda la provincia. Encomendó la redacción al Padre Miguel Jerónimo de Tolosa, S. J., su compañero en las arduas visitas pastorales. No hemos encontrado el catecismo del P. Tolosa. Quizá el hecho de que el Concilio provincial no fuera aprobado, hizo que el catecismo no tuviera la difusión que pretendía el Prelado⁴².

Fray Bernardo de Lugo, O. P., hizo un arte y confesionario en lengua chibcha y una traducción a ella del catecismo impuesto por el señor Lobo Guerrero⁴³.

El agustino Padre Vicente Mallol hizo un catecismo "reducido al lenguaje de los indios los artículos de nuestra fe"⁴⁴.

c) *Catecismo del Padre Francisco de la Cruz, O. P.* - Durante el pontificado del Señor don Fray Cristóbal de Torres (1635-1654) vino como visitador de la Orden el P. De La Cruz. El Padre Zamora dice "que para la enseñanza de la doctrina cristiana dispuso un breve catecismo de los misterios de nuestra santa fe católica, donde en pocas hojas compendió la más alta teología, dándola a beber tan clara como el agua,

⁴¹ Texto de *Eclesiastica Xaveriana*, Bogotá, V (1955), 192 s.

⁴² Pedro de MERCADO, S. J., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, vol. I, 90 s.

⁴³ Fray Andrés MESANZA, O. P., *Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia*, Caracas, 1929, 111-115.

⁴⁴ José PEREZ GOMEZ, O.S.A., *Apuntes Históricas de las Misiones Agustinas en Colombia*, Bogotá, 1924, 122.

para la instrucción de los pequeñuelos. Se hicieron muchos traslados, que se repartieron por todo el reino; después vino impreso en Lima, y todos han manifestado sentimiento de que no se haya repetido la impresión de obra tan necesaria”.

El Padre Fray Andrés Mesanza, O. P., en su *Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia*, transcribe las palabras ya citadas del P. Zamora y agrega: “El P. D. Angulo (*Est. Bibliogr.*, pág. 66) lo cita así: *Breve explicación de la doctrina cristiana* por el P. Maestro Francisco de la Cruz, Lima, año de 1657: en 8ª edición novísima”. En la obra del P. Mesanza se agregan algunos datos biográficos del autor ⁴⁵:

El Catecismo de los Ultimos Tiempos

El Concilio provincial de 1774-75 se ocupó, como era natural, de la enseñanza de la doctrina cristiana. El título IV trata *De la doctrina cristiana que debe enseñar y aprender*. Capítulo primero: Del catecismo menor. Capítulo segundo: Del catecismo mayor.

Desaparecido el texto del Concilio en el criminal incendio del Palacio Arzobispal (9 abril de 1948), no nos queda sino la introducción general, que contiene importantes indicaciones sobre la materia. Allí se recuerda la obligación que tienen todos los párrocos, tanto seculares como regulares, de enseñar la doctrina cristiana. Requiere licencia expresa por escrito para ejercitarse en su enseñanza; indica la iglesia como el lugar más apropiado y fija las horas en que debe hacerse. Impone un nuevo catecismo y recomienda la erección de cofradías o hermandades de la doctrina cristiana. Procuren los preladados que se dé enseñanza religiosa a los soldados, a los pobres, mendigos y vagos y a los niños de uno y otro sexo. Impone sanciones a los que impiden la asistencia al catecismo, manda que los que van a contraer matrimonio sean examinados en la doctrina y faculta a los párrocos a suspender la absolución sacramental a los que ignoran las oraciones y principales misterios de la fe ⁴⁶. Veamos las palabras mismas del Concilio.

“La falta de enseñanza de la Doctrina Cristiana, común en las ciudades y pueblos, es el origen de todos los daños que se experimentan, así en lo espiritual como en lo temporal, como nos lo ha publicado a todos la experiencia.

“Para evitar este defecto escribió una carta encíclica el Venerable Siervo de Dios y Sumo Pontífice el Señor Inocencio Undécimo por medio de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, mandando a todos los obispos que ordenasen a los curas párrocos y rectores de las iglesias,

⁴⁵ MESANZA, o.c., 68-69.

⁴⁶ Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 262.

bajo de graves y rigurosas penas, enseñasen la Doctrina Cristiana a los niños en sus parroquias todos los días festivos”.

Tarea de clérigos. “Y como este cargo es propio y personal de todo cura párroco, mandamos que por sí mismos, y por ministerio de otros, a no hallarse legítimamente impedidos, expliquen y enseñen a sus feligreses la Doctrina en los domingos y días festivos, a lo menos, sin que omitan un día, excepto la Pascua de Pentecostés y Natividad.

No solamente tienen la obligación los párrocos seculares, sino también los regulares, y a unos y a otros comprende nuestro precepto, como a los capellanes adscritos a las parroquias y los que pretendieren Ordenes desde la primera tonsura inclusive; de suerte que en todos será este ejercicio mérito para los que atiendan los prelados ordinarios, y su defecto notable e impeditivo para ser ordenados.

Por cuanto el cargo de enseñar la Doctrina Cristiana tiene cierta conexión con la predicación de la palabra divina, prohibimos que alguno se atreva a ejercitarse en esta enseñanza, tomándola voluntariamente a su cargo sin licencia expresa in scriptis, que se dará graciosamente de los Ordinarios, por lo que conviene que estén cerciorados de las costumbres y pericia del que la enseñare, como lo determinó el Concilio de Santiago de Galicia, año de 1565”.

Lugar y tiempo. “El lugar más propio para enseñar la doctrina es la iglesia parroquial, o alguna capilla u oratorio; y el tiempo respecto de los pueblos será al ofertorio de la misa, explicando el párroco un capítulo, para que los feligreses aprendan lo que ignoran, y los que supieren la doctrina la retengan más firmemente en la memoria,

En las ciudades y villas, será el tiempo más a propósito por las tardes en domingos y días festivos, después de vísperas, para lo cual los sacristanes de las parroquias darán señal con la campana, y al oírla procurarán todos los padres de familia enviar sus hijos a la iglesia, a que aprendan la doctrina; y será muy loable que ellos mismos los acompañen para darles ejemplo aunque la sepan; pero si no la supieren, serán obligados por los párrocos a que también la aprendan.

En donde, por costumbre ya introducida, se suele decir misa de la aurora, y concurra mayor número de gente artesana, rústica y ruda, el clérigo que celebre aquella hora ha de explicar en voz alta y con espacio correspondiente, para que el pueblo pueda responder, el modo de persig-narse, el misterio de la Santísima Trinidad y Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo, y luego dirá la oración dominical, la salutación angélica, los mandamientos y los sacramentos. Y por cuanto en esto se pasará bastante tiempo, convendrá se ejecute antes de empezar la misa”.

Un mismo texto.

“En todo este Reino se enseñará la Doctrina por el catecismo que se ha mandado componer, teniendo en cuenta lo que el rey nuestro señor

ha insinuado en su tomo regio del año de 1769, el capítulo 50 que se pondrá a continuación de este título, y de él se sacarán a su tiempo los ejemplares suficientes para distribuirlos por todos los pueblos, y que los párrocos se arreglen a ellos y por ellos instruyan a los feligreses, recogién-dose los libros manuscritos de Doctrina eparcidos por todas las provincias.

Cofradías.

“Para que con mayor facilidad se vaya introduciendo la enseñanza de la Doctrina Cristiana, se forman *cofradías* o *hermandades* de este título, con cuya erección no sólo ayudarán sus individuos a los curas párrocos a la enseñanza de los niños, y demás fieles rudos e ignorantes, sino que con este tan admirable ejercicio se moverán todos a instruirse, como deben, en los rudimentos de la fe católica, y no se respirará otra cosa que Doctrina Cristiana.

“Erígidas estas cofradías, gozarán todos los hermanos del tesoro de indulgencias concedidas por los Sumos Pontífices Pío y Pablo Quinto, Gregorio XIII y XV, en sus Bulas y constituciones Apostólicas. Y en cada año se determinará y señalará un día, en que, confesando y comulgando, ganarán indulgencia plenaria todos los hermanos cofrades.

Catequesis a domicilio

“En donde hubiere soldados estacionados procurarán los Obispos de acuerdo con sus jefes, que los capellanes señalados, o, cuando no los hubiere, otro cualquiera presbítero, vayan a sus cuarteles o mansiones en los días de fiesta, y con amor y suavidad los instruyan en los rudimentos de la fe y de la doctrina cristiana, persuadiéndolos a que la aprendan y eviten los vicios y practiquen las buenas obras, como lo dispuso el Concilio de Milán.

“Los párrocos han de ser vigilantes en que los pobres, mendigos y vagos asistan los días de fiesta a la hora señalada a oír y aprender la doctrina cristiana, y si con halagos y amonestaciones no lo pudiesen conseguir, les amenacen con la pena de echarlos de los pueblos, y haciendo así todos los párrocos, se verán precisados los tales vagos mendigos a sujetarse a oír y aprender la doctrina; porque de otra manera en ningún lugar podrán permanecer ni recoger limosnas para alimentarse”.

Asistencia a la iglesia

“Los maestros de escuela de primeras letras de cualquier condición que sean, clérigos o legos, además de la obligación que tienen de enseñar a los niños la doctrina cristiana, serán compelidos a enviarlos a la parroquia los domingos y días de fiesta a que oigan la doctrina; y exhortamos y rogamos que como cosa laudable y de admirable ejemplo los hagan juntar en su casa al toque y señal de la campana y los acompañen los mismos maestros a la iglesia”.

Índice o lista de asistentes.

“Todo párroco tendrá *un índice* de los niños de uno y otro sexo, separado del padrón común de los feligreses, y por él irá llamando en los días festivos, reconociendo quiénes son los que faltan como desidiosos, para obligar a los padres a que los envíen a la parroquia; y esta misma obligación comprende a los amos, tutores y curadores respecto a los criados, esclavos y demás familia; y en caso de notable negligencia y habiendo usado de suaves amonestaciones, procederá imponiendo penas en caso necesario, como lo podrá ejecutar conforme a la doctrina de autores de mejor nota.

“Aunque no en todas partes hay costumbre de multar a los fieles que no concurren a oír y aprender la doctrina cristiana, como la hay en España en algunas provincias respecto de los que son negligentes en oír misa los días de fiesta de precepto, prevenimos a los predicadores que a los tales padres de familia y amos les anuncien la divina venganza por su negligencia en un asunto como éste de tanta importancia, y los confesores se portarán con la cautela correspondiente para darles la absolución”.

Niños y niñas aparte.

“Para evitar inconvenientes, concurriendo los niños de uno y otro sexo a la parroquia a oír la doctrina, cuidarán los párrocos, los sacerdotes, clérigos y pretendientes a las órdenes, y los mismos maestros de escuela y padres de familia, que asistieren con sus hijos, discípulos, sirvientes y esclavos, que se separen los niños de las niñas, explicando el párroco a los unos en una capilla la doctrina, y otro sacerdote y clérigo ordenando en otra a las niñas”.

Penas a los negligentes.

“Si los padres, amos y señores fueren negligentes por cinco veces en enviar a sus hijos, criados o esclavos a las parroquias a que aprendan la doctrina los domingos y días de fiesta, con aviso de los curas párrocos de este notable descuido y negligencia, mandarán los prelados diocesanos que se les prohíba la entrada en la iglesia; para evitar que no llegue este caso escandaloso, será muy laudable que los párrocos en las conversaciones familiares y sermones públicos los amonesten y exhorten a que envíen a sus hijos, esclavos y dependientes a la parroquia a que aprendan la doctrina; y que ellos mismos con su personal asistencia les den ejemplo, haciendo una obra tan piadosa y laudable como ésta”.

Examen prematrimonial.

“Mandamos que ningún párroco proceda a leer proclamas de los que quieren contraer matrimonio, sin examinarlos primero en la doctrina

cristiana, o le conste estar instruidos en ella; y en caso que no la supieren, además de exhortarlos a que la aprendan, será bastante estímulo para que lo ejecuten la suspensión de las proclamas.

“Ultimamente podrán los párrocos suspender a la absolución sacramental y lo ejecutarán así con todos los que por negligencia, desidia o flojedad no supieren el Padrenuestro, símbolo de los apóstoles, mandamientos de la ley de Dios y de la santa madre Iglesia, y los obligarán a que los aprendan; y usando con ellos de caridad y conmiseración siendo sumamente rudos, señalarán alguna otra persona con quien los tales ignorantes tengan familiaridad y se dediquen a enseñársela, de modo que a lo menos no ignoren los principales misterios de la fe”.

Documento Notable

Habla el Concilio del Catecismo que se ha mandado componer y al cual deberán conformarse los párrocos en la enseñanza de la doctrina cristiana. Se sabe que confió al doctor Agustín Manuel Alarcón y Castro la redacción del manual, sin que se tenga noticia si el distinguido eclesiástico cumplió su misión, pues no ha llegado hasta nosotros este catecismo del siglo XVIII.

El documento anterior, transcrito por Romero, contiene una serie de disposiciones que hoy mismo, en días de adaptaciones pastorales que se pregonan como novedades; han reaparecido en los manuales y en las normas de sabios catequistas.

Prácticamente se aconseja aprovechar todas las circunstancias para doctrinar, se ha pensado en la unificación de los textos, se ha impuesto un examen prematrimonial y no se ha olvidado, para esta distribución del pan de la verdad, a los soldados, a quienes se debe instruir “con amor y suavidad” y a los pobres, los mendigos, los vagos, los esclavos, los sirvientes de las casas... Termina el documento sugiriendo la negación de la absolución sacramental a quienes ignoraren las verdades y oraciones fundamentales, pero aconsejando con caridad y conmiseración se les enseñe los principales misterios de la fe. Ciertamente, nuestra Iglesia de aquellos días no era tan oscurantista, retrasada o superficial como algunos creen y difunden con culpable ignorancia o ligereza.

En mayo de 1782 el señor Fray José Díaz de Lamadrid, O. F. M., celebró Sínodo en Cartagena de Indias y lo remitió al Tribunal del Supremo Consejo de Indias, que posteriormente le hizo algunas observaciones y adiciones. Hacia el final de este documento, se dice: “Por lo que mira a los puntos de doctrina y costumbres es dictamen del tribunal que corra como está el catecismo menor, respecto a ser el de *Astete*, que se usó en dicho obispado de Cartagena, como aseguró el difunto obispo Lamadrid y hallarse también en ejercicio y práctica en otras diócesis.

Pero en cuanto al que debe servir para los curas y demás ministros eclesiásticos en la enseñanza y predicación de la doctrina y en la administración de sacramentos, parece al Consejo se deben arreglar aquellos en todo al *Catecismo Romano*, formado a este fin, a consecuencia de los decretos del S. Concilio de Trento, aprobado y adoptado por la Iglesia”⁴⁷.

Introducida la imprenta en el Nuevo Reino por la Compañía de Jesús en el siglo XVIII —la primera publicación conocida data de 1738—, se imprimieron novenas y libritos de piedad. El primer impreso de la culta Santa Fé de Bogotá fue una novena al Corazón de María.

Por una carta del P. Diego de Moya a la Madre Francisca del Niño Jesús, religiosa del convento de Santa Clara de Tunja, fechada en 1746, se sabe “que como se han estampado catecismos y novenas”, podía imprimirse en la imprenta de la Compañía la oración fúnebre pronunciada en las honras de la insigne escritora madre Castillo. No ha llegado hasta nosotros ninguno de aquellos catecismos, cuya desaparición se explica fácilmente si se tiene en cuenta que tales manuales están destinados principalmente al uso de los niños que los destruyen con facilidad⁴⁸.

En esta reseña catequística ocupa el último puesto, cronológicamente, que no por su originalidad y desempeño, una especie de catecismo en verso que es además especial por su procedencia.

Me refiero al folleto *Amorosos clamores de Jesús al alma pecadora y contrita correspondencia del alma en dos místicos romances que para uso de su feligresía compuso el licenciado don Timoteo Xavier Torrado, y Paredes, Cura beneficiado, Vicario y Juez Eclesiástico de la Isla y Puerto de San Andrés de Tumaco en las costas del Mar del Sur, Quito, 1795.*

En 1984, por diligencia de Monseñor Miguel Angel Lecumberri, Obispo, Vicario Apostólico de Tumaco, se ha reeditado este curioso y valioso libro, que en un raro ejemplar se conserva en Quito en la Biblioteca Ecuatoriana del P. Aurelio Espinosa Polit, de donde fue rescatado por obra y gracia del carmelita español Lorenzo García, historiador conocido. Se trata del primer libro de un tumaqueño o de alguien que estuvo muy ligado a Tumaco por su pastoreo espiritual y tiene las notas de que es un catecismo bíblico, ya que todas las verdades están sacadas de las Sagradas Letras, un catecismo antropológico ya que recuerda las maravillas que Dios ha hecho en favor del hombre y finalmente un catecismo versificado en romance asonantado y, según designios de su autor, para ser cantado, en desagravio de las “obscenísimas cantinelas y torpísimos corridos

1820), Medellín 1986, pp. 559 ss.

⁴⁷ Gabriel MARTINEZ REYES, *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias (1534-*

⁴⁸ Transcripción de Mario Germán ROMERO en su obra, tantas veces citada: *Fray Juan de los Barrios*.

con que el común enemigo tenía contagiadas las lenguas y corrompidas las voces de aquellos isleños...".

Al hablar de la creación pone en labios de Dios, por así expresarlo, estos conceptos:

*El mismo infierno crié
para tu bien; no es engaño;
que si a él bajas mientras vives
cuando mueras no habrá espanto.
Y cuando todo lo dicho
crié con solo mandarlo,
para tu formación sola
empeñé todo mi brazo.
Hicete a mi semejanza
porque fueras de mis manos
la más perfecta criatura
de cuantas se habían criado.*

*Ennoblecí tu estructura
(bien que el cuerpo fue de barro)
con un alma racional
tu vida en ella inspirando.
Te doté con tres potencias,
porque en racionales actos
me conocieras, me amaras,
sin olvidar mis halagos.
Te dí un cuerpo, cuyos miembros
con tal arte organizados
están, que en tí un mundo todo
quise poner abreviado"...*

Es notoria la facilidad con que el autor, catequista muy original, simplifica y versifica las verdades y las torna asequibles a su feligresía. Al republicar este folleto, Monseñor Lecumberri anota que con la difusión del mismo "estamos celebrando el Primer Año de la Novena del Descubrimiento de América". Muy en su punto. España evangelizó y catequizó nuestro Continente Americano desde Méjico hasta la Patagonia.

Don Vasco de Quiroga

Evangelizador de Michoacán, México

Jesús Cárabes Pedroza, F.M.S.

Introducción

En 1528 Carlos V estaba indispuerto contra don Hernán Cortés por las quejas y calumnias que hacían llegar a la Corte los émulos del conquistador, a quien acusaban de querer rebelarse con la tierra dominada. El César por lo tanto le quitó el título y la autoridad de Capitán General y creó para el gobierno de la Nueva España la Primera Audiencia.

A esta primera equivocación del emperador siguió otra peor: nombró como Presidente de la Audiencia a Nuño de Guzmán, Gobernador de Pánuco, donde había esclavizado y vendido a Cuba a miles de indios, y como Oidores a Juan Ortiz de Matienzo, Diego Delgadillo, Antonio Paredes y Francisco Maldonado. Por la muerte de los dos últimos quedaron como auxiliares de Guzmán, Matienzo y Delgadillo, dignos en todo de la crueldad y avaricia de su jefe.

El ambicioso Presidente se personó en México a principios de 1529 para tomar posesión de su alto cargo, y pronto dio rienda suelta a sus vicios y crueldades, tanto contra españoles, como contra indios, no respetando ni a los frailes. Teniendo rumores de que hasta la Corte habían llegado las quejas acerca de su conducta indigna, y que su rival Cortés volvía justificado de España, quiso ganar méritos, fama y riquezas, con los que pensaba doblegar a su favor una vez más el brazo de la suerte y de la justicia.

Se dirigió pues a Michoacán, al Occidente de la Nueva España, que tenía fama de poseer riquezas sin cuento, con 150 españoles de a caballo, otros tantos peones y siete u ocho mil aztecas y tlaxcaltecas, y con diez piezas de artillería. Todo esto sucedía a fines de 1529. El *Cazonci*, don Francisco Tangaxoan, fue apresado y atormentado en Tzintzuntzan para que diera todo el oro y riquezas que le pedía Nuño, y al fin, como no pudo apagar la insaciable codicia de éste, fue quemado vivo cerca del río Lerma.

De ahí continuó el conquistador hacia Jalisco, Nayarit y Sinaloa dejando una estela de sangre y cenizas, conduciendo como tamemes a más de diez mil tarascos prisioneros.

Fácil es imaginarse el odio que encendía el corazón del noble pueblo tarasco al presenciar el tormento y la muerte de su monarca y la esclavitud

de sus hermanos. Para escapar de las manos de Guzmán y de sus capitanes, muchos miles de indígenas michoacanos prefirieron abandonar las tranquilas y feraces riberas del Lago y esconderse en los montes para defender la libertad y la vida propias y de sus familias.

Fray Martín de Coruña y los demás franciscanos no lograron que los españoles se portasen como hombres, mucho menos como cristianos. Igualmente fracasaron en su empeño de apaciguar la justa indignación de los indios contra la crueldad de los hispanos y el disminuir el desprecio hacia una religión que no infundía sentimientos más humanos aún en los propios blancos.

I Penetración Hispana en Michoacán

1. Conquista pacífica de Michoacán

Los rumores propalados por los comerciantes tarascos en contactos con los aztecas acerca del arribo de hombres blancos y barbados, tomaron cuerpo al recibir Zuanga, el año de 1520, una embajada de Cuiciláhuac en la que le pedía la ayuda de sus aguerridas tropas para repeler las huestes de Cortés y de sus aliados. El odio racial y la ausencia de sentido patrio, impidió que una alianza azteca-purépecha se llevara a cabo, alianza que hubiera probablemente alterado toda nuestra historia, retardando o impidiendo la conquista hispana y el nacimiento de la nacionalidad mexicana, tal como se encuentra en la actualidad.

Igual suerte corrió otra llamada de socorro de Cuauhtémoc a Tanga-xoan II el año siguiente. El monarca tarasco se contentó con reforzar la frontera oriental, en prevención de cualquier ataque de los invasores.

Una vez tomada la metrópoli azteca, los soldados y capitanes de Cortés buscaron nuevas conquistas que les proporcionaran las riquezas que soñaban y que no encontraron en Tenochtitlán.

Un tal Villadiego se internó el primero en Michoacán; siguióle un soldado de apellido Parrillas, que fue muy bien tratado en Tajimaroa.

El capitán Francisco de Montaña logró llegar hasta la corte del Cazonci en Tzintzuntzan, y al volver relató al Conquistador la feracidad de las tierras y la riqueza de las ciudades por él visitadas.

Entusiasmado Don Hernando con el relato de Montaña, organiza una expedición formal a mediados de 1522, y la confía al valiente Cristóbal de Olid; iban en ella doscientos españoles y varios miles de mexicas y tlaxcaltecas.

Los conquistadores vencieron la resistencia de la plaza fuerte de Taximaroa y, favorecidos por las rivalidades de la nobleza, la pusilanimidad del monarca y la consiguiente desorganización del pueblo, lograron llegar hasta la Laguna y apoderarse de la capital y de Pátzcuaro, no sin que una parte de los guerreros le opusiera tenaz oposición.

Zinzicha no contando con la simpatía de su pueblo, huyó hacia Uruapan, en la Sierra, donde se aprestó a la lucha, como lo muestra el Lienzo de Nahuatzen.

Mientras tanto, Olid se ocupaba en saquear los tesoros de los monarcas purépechas y llevar dichas riquezas a Cortés, entonces en Coyoacán; se hizo acompañar de un pariente del monarca tarasco.

El conquistador comisionó a este último para que convenciese al monarca a ponerse al frente de su pueblo, y se considerase como aliado de los españoles. Don Pedro cumplió a la perfección la comisión, y el Cazonci se presentó ante Olid en Tzintzuntzan, y fue invitado a pasar a Coyoacán, donde fue agasajado y tratado con toda clase de consideraciones.

Pronto se convencieron los conquistadores de que las riquezas del estado Tarasco, en especial la riqueza en ornamentación y joyas de oro, metales y piedras preciosas, no provenían ni del Lago ni de la Sierra, sino de las márgenes del Balsas, de la Costa, y de Tamazula y Colima. Por lo tanto se aprestaron, guiados y auxiliados por los tarascos, a la conquista de Zacatula y Colima.

2. Trabajos apostólicos de los primeros franciscanos

Testigo el rey Zinzicha del respeto con que Cortés y los suyos recibieron al "Grupo de los Doce" primeros franciscanos, y admirando al mismo tiempo su desapego de las riquezas y amor a los vencidos, escuchó sus enseñanzas y no tardó en aceptar el bautismo. El Conquistador estaba sumamente interesado en introducir a la Iglesia a los señores indígenas, no tan sólo para asegurar su fidelidad, sino también para saciar el celo religioso que lo animaba y del que tantas pruebas dio, aún con peligro de su vida.

El monarca tarasco recibió el nombre de Francisco en honor del Patriarca de Asís, y con un explicable sentimiento de entusiasmo hacia la fe que acababa de abrazar, pidió a Fray Martín de Valencia enviase algunos misioneros a su reino para llevar la luz evangélica.

"No era otro el deseo del Superior, pero en vista de los pocos religiosos de que disponía, envió sólo a Fray Martín de Jesús (de la Coruña (en 1525) fundó una ermita de la vocación de Santa Ana, y comenzó a o de Chávez). "La llegada de este santo y apostólico varón a Tzintzuntzan predicar (por medio de intérpretes) la ley evangelizadora y convertir y bautizar grandísimo número de infieles, destruyendo la idolatría, poniendo cruces e imágenes y enseñando la doctrina cristiana, y después (1527?) vinieron a ayudar en tan santa obra Fr. Angel de la Salzedá (o Saucedo o de Valencia, o de Saliceto), Fr. Gerónimo (de la Cruz), el primero que escribió y supo la lengua de Michoacán, y Fr. Juan Bandía (o Badiano), francés de la Provincia de Equitania (Aquitania), Fr. Miguel de Bolonia (flamenco) y Fr. Joan de Padilla, Protomártir de Texas, de quien adelante haré memoria; y se extendieron por todo el reino a ensanchar la santa fe católica, y haciendo juntar los ídolos que había en él y en la corte, los mandaron quemar públicamente, y las ofrendas de oro, plata y piedras inestimables que les habían ofrecido y dedicado, echaron en una profun-

¹ LEON, Dr. Nicolás, *Los Tarascos*, 129-130.

dísima Laguna (la de Pátzcuaro) por borrar del todo la memoria de la idolatría”².

No faltaron las dificultades, pues los sacerdotes de los ídolos, como insinúa la Relación de Michoacán³, ridiculizaban la predicación y las ceremonias de los sacramentos y propalaban mil calumnias contra los santos misioneros.

Con todo, a fuerza de paciencia y constancia, y con el ejemplo y la ayuda del rey y de los nobles, lograron extirpar la idolatría pública de la Ciudad de Tzintzuntzan y de los pueblos cercanos, rompiendo los ídolos y quemando o arrojando al lago de Pátzcuaro los fragmentos; lo que más costó a los misioneros, fue que los indios rompieran “el lazo de la carne y nudos de casamientos”⁴, haciendo que los neófitos vivieran cristianamente.

Fray Martín, secundado por los frailes que trajo consigo de México, “después de haber cumplido el catecismo de estos gentiles (en Tzintzuntzan), bautizando infinitos y fundando ya la Iglesia (que dedicó a Santa Ana), prosiguió su apostólica vida en esta provincia de Michoacán”⁵. . . “No tuvo lugar de fundar los pueblos y dar las leyes de la política; porque harto hizo en introducir la fe, quedando lo demás a su sucesor, para que fuese poblando y componiendo toda la gente que como manada sin pastor estaba esparcida por toda la montaña”⁶.

II La Obra del Oidor Don Vasco de Quiroga

1. La Segunda Audiencia

En vista de las múltiples quejas que llegaban a la Corte desde esta Nueva España, acerca de la conducta censurable y cruel del Presidente y de los Oidores de la Primera Audiencia, el Emperador Carlos V decidió establecer un virreinato en estas tierras, y mientras escogía a la persona más apropiada para cargo tan delicado, envió la Segunda Audiencia.

Se componía ésta del Obispo de Santo Domingo, D. Sebastián Ramírez de Fuenleal, como Presidente, y de los licenciados D. Vasco de Quiroga, D. Alonso Maldonado, D. Francisco de Zainos y D. Juan de Salmerón, como oidores. Estos llegaron a México a los primeros días del año 1531, y el Presidente, en el mes de septiembre del mismo año.

Inmediatamente acometieron la misión principal que consistía en tomar residencia a los Oidores y Presidente de la Primera Audiencia. No sin dificultad se hizo comparecer al segundo, que después de asolar Michoacán, había pasado a la conquista del territorio que debía ser la Nueva Galicia. Al fin se le prendió en 1537 y se le mandó a España donde murió en la mayor miseria.

² MUÑOZ, Fr. Diego, *Descripción de la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán*.

³ Relación de Michoacán, 115.

⁴ Crónica de La Rea, I, XXI.

⁵ Ib.

⁶ Ib., XXIV.

La Segunda Audiencia fue el reverso de la Primera. "Ciertamente eran tan buenos Jueces y rectos en hacer justicia los nuevos venidos, que no entendían sino solamente en hacer lo que Dios y su Majestad manda, y en que los indios conociesen que les favorecían, y que fuesen bien adoctrinados en la Santa Doctrina"⁷.

2. La obra del Oidor Don Vasco

Entre los magistrados de la nueva Audiencia pronto se distinguió D. Vasco de Quiroga. No se contentó con cumplir burocráticamente su oficio; sino que puso al servicio de los miserables indígenas su clara inteligencia, su "amor visceral" y aun su exiguo sueldo.

Influenciado por las ideas renacentistas de Tomás Moro y de Erasmo de Rotterdam, que pugnaban por el retorno a la sencillez primitiva de la edad de oro clásica y de los tiempos apostólicos, creyó que la "tarea de civilización en el Nuevo Mundo ha de consistir, no en transplantar la vieja cultura (europea) a los pueblos descubiertos, sino en elevar éstos, desde su simplicidad natural, a las metas ideales del humanismo y del cristianismo primitivo. El instrumento será la *Utopía* de Moro, cuyas leyes son las más adecuadas para encauzar esta obra de mejoramiento del hombre"⁸.

Por dos veces, en 1532 y en 1535, envía al Emperador sus reflexiones sobre el problema indígena. Indica Don Vasco que "estando derramados y solos los indios por los campos, padecían agravios y necesidades y era imposible doctrinarlos en vista de la escasez de ministros, y propuso recogerlos en ciudades y policía: —porque mal puede seguro el solo, y mal puede ser bastante para sí ni para los otros, el que ninguna arte ni industria tiene—. Invita al Consejo Real a dar Leyes y Ordenanzas que se adaptaran a la calidad, manera y condición de la tierra y de los naturales de ella, que fueran simples e inteligibles; a este efecto sugirió las que le había inspirado la lectura de la *Utopía* de Moro. Consideraba que el gobierno español poseía facultad para imponer dichas reformas benéficas, y apuntaba como el fin que perseguían la organización de las ciudades: —que los naturales para sí y para los que han menester, sean bastantes, suficientes y en que se conserven y se conviertan bien como deben, es decir, bienestar económico, orden racional político y fe cristiana. La república de su parecer era arte de policía mixta, porque por ella se satisfacía así lo temporal como lo espiritual; organizada la buena policía y las conversaciones humanas, quedaban cortadas las raíces de toda discordia, lujuria, codicia y ociosidad, y se introducían la paz, la justicia y la equidad. Quiroga, como los otros políticos geniales del Renacimiento, no sólo reconocía el rango correspondiente a los problemas de la propiedad y el trabajo, sino que de su satisfactoria resolución hacía depender el goce de los valores espirituales.

⁷ DIAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Verdadera Historia de la conquista de la Nueva España*, cap. 198.

⁸ ZAVALA, Silvio, "La Utopía de América en el siglo XVI", *Anales del Museo Michoacano*, 4, 1946, p. 86.

En los umbrales del mundo moderno, veía con claridad que una sociedad egoísta y necesitada no podría conocer la dulzura de la paz ni de la justicia”⁹.

Impaciente el Oidor al no recibir respuesta pronta y precisa, “e muchos años antes de tener orden eclesiástico alguno, ni renta de iglesia, movido de devoción y compasión de la miseria e incomodidades grandes y pocas veces vista ni oídas que padecen los indios pobres, huérfanos e miserables personas, naturales de estas partes, donde por ello muchos de los de edad adulta se vendían a si mismos e permitían ser vendidos, e los menores y huérfanos eran y son hurtados de los mayores y vendidos, y otros andan desnudos por los tianquis aguardando a comer lo que los puercos dejaban y esto demás de su derramamiento grande y falta de doctrina cristiana e moral exterior y buena policía, fundé y doté a mi costa e de mis propios salarios, con el favor de Dios Nuestro Señor y su Majestad el Emperador y Rey don Carlos nuestro señor, dos hospitales de indios que intitulé de Santa Fe, e confirmando el título con la obra e intención de ellos, uno en la Provincia de México e otro en la provincia de Michoacán”¹⁰.

Había en ellos, como veremos después, casa de cuna para los infantes abandonados por sus madres, “colegio donde los muchachos aprendían a leer y escribir, canto llano y canto de órgano”, hospital propiamente dicho para enfermos, hospedería para caminantes y tierras de cultivo para los adultos capaces. La enseñanza y práctica de la doctrina cristiana corrían parejas con el trabajo y la caridad.

Muchos millares de indios beneficiaron de los bienes espirituales y materiales que les ponía a su disposición la caridad del piadoso Oidor, y cooperaron voluntariamente en su propia rehabilitación, iniciado por ese misionero seglar. En el Juicio de Residencia que se le abrió al terminar su misión, obispos, frailes, clérigos e indios estaban unánimes en afirmar lo útil y providencial del Hospital de Santa Fe de México.

Don Vasco se valía para administrar los sacramentos, de frailes que iban a aprender las lenguas indígenas; para la instrucción de los indios pidió el Guardián de Texcoco le enviase algunos indios buenos cristianos que adoctrina con su palabra y ejemplo a los demás.

Se interesaba especialmente en instruir bien a los niños mexicas u otomíes para que instruyeran a su vez, a sus padres.

3. Pasa Don Vasco a Michoacán

Ya hablaremos de los destrozos causados por Nuño de Guzmán a su paso por Michoacán y del deplorable estado moral y material en que quedaron los tarascos, aún aquellos que se habían convertido con las predicaciones y ejemplos de los primeros varones apostólicos.

⁹ *Ib.*, p. 87.

¹⁰ *Testamento* de Don Vasco de Quiroga.

En vista de males tan grandes y de los deseos de la Reina¹¹, la Audiencia envía a tierras de Michoacán a Don Vasco. La elección no podía ser más acertada, en vista del bien que había realizado en su Hospital de Santa Fe de México.

Reunió en Tzintzuntzan a los principales de los indios y por medio de un intérprete los exhortó a deponer la actitud rebelde, volver a sus casas, observar la ley cristiana que habían jurado guardar en el bautismo.

Y juntando los actos con las palabras, fundó el Hospital de Santa Fe de la Laguna, al norte del lago de Pátzcuaro, donde, como en México, todos los naturales encontraron no sólo instrucción religiosa, sino socorro a sus necesidades y ejemplo de vida civilizada...

Protegió asimismo a los indios contra los encomenderos voraces; sostuvo con todo su poder a los misioneros franciscanos, entonces los únicos que habían entrado a Michoacán; así pudieron éstos, de acuerdo con el Visitador, atraer a los indios, doctrinarlos de nuevo, reunirlos en pueblos, fundar conventos y en una palabra, poner las bases de una nueva sociedad, si no tan perfecta como D. Vasco la soñaba en sus Hospitales, sí más apegada a la realidad.

III Don Vasco de Quiroga Obispo de Michoacán

Desde 1533 la Audiencia había propuesto a la Corte la división de la Nueva España en cuatro obispados: México, Tlaxcala, Michoacán y Oaxaca.

El Rey aceptó esta propuesta y, ante la negativa de varios santos misioneros para regir la diócesis de Michoacán, presenta para obispo de este vasto territorio al propio oidor Don Vasco, que tanto había hecho ya por los indios.

El Papa Paulo III aceptó ambas propuestas, y el 18 de agosto de 1536 erigió la Iglesia de Michoacán y despachó las bulas para su primer obispo.

La consagración no se efectuó sino hasta fines de 1538, por "Fr. Juan de Zumárraga quien antes de pasar a la consagración de este ejemplar togado, le fue promoviendo desde el estado de lego, sucesivamente por todos los grados, desde la tonsura hasta el sacerdocio"¹².

Antes de separarse los obispos decidieron, de acuerdo con el Papa, que en adelante no dejaran de observar los ministros de Dios, así seculares como religiosos, todas las ceremonias que acostumbra la Iglesia para el bautismo, y que en ningún caso se dispensara del óleo y crisma, a menos de urgente necesidad.

El nuevo Prelado, en un principio, (1538, dicen los Anales de Tarecuato), fijó la sede de su obispado en Tzintzuntzan, por haber sido el centro del poder real de los antiguos soberanos. Poco tiempo duró esta

¹¹ Carta del 20 de abril de 1533 a la Audiencia.

¹² BEAUMONT, *Crónica de Michoacán*. t. II, lib. II, c. V, p. 365.

residencia, pues debido a la falta de agua potable y a la humedad del ambiente, mudó la sede a Pátzcuaro, al sur de la Laguna, lugar más apropiado para ciudad, por su buena orientación, abundancia de aguas, comunicaciones fáciles con México, con Tierra Caliente y con la Sierra. Esta traslación tuvo lugar en 1539.

1. Trabajos apostólicos de Don Vasco

CATEDRAL. De inmediato se propuso edificar su Catedral con la magnificencia que se merece el Creador y de acuerdo con su formación renacentista, y además, conocedor de la psicología indígena, para atraer a la religión a los naturales que gustan de cierto boato en las construcciones, ornamentos y ceremonias. No pudo realizar plenamente sus planes, pues fue falsamente acusado ante el Rey de agobiar a los indios de trabajos con motivo de dicha construcción.

SEMINARIO. Otro proyecto en que fue más acertado y afortunado, fue la fundación del *Colegio de San Nicolás Obispo* (poco después de 1540) "donde, bajo la conducta de un presbítero secular que debía ser Rector de los Convictores y lector de Gramática, se admitiesen mozos españoles y limpios que no bajasen de 20 años, a instruirse en latinidad y materias morales, por espacio de cuatro años, para que sin demora considerable fuesen útiles a la Iglesia, llevaba también en esta obra el designio de que los indios, agregándose a dicho Colegio, con el fin de enseñarse a leer y escribir, enseñasen a los colegiales que habían de ser sus ministros, su lengua y aprendiesen la nuestra"¹³.

Lo útil que resultó este Seminario se puede ver por haberse ordenado hasta el año de 1576 "más de doscientos sacerdotes que instruidos en las lenguas del reino, habían predicado y propagado maravillosamente nuestra fe", amén de los colegiales que habían ingresado en las órdenes religiosas¹⁴.

Al ser trasladada la sede del obispado a Valladolid, en 1580, se unió dicho Colegio con el de San Miguel, fundado ahí por Fr. Juan de San Miguel (en 1531) y conservando el nombre impuesto por D. Vasco.

ESCUELA PRIMARIA. No se olvidó tampoco de la instrucción de los indígenas. Ordenó que "se enseñe y lea la doctrina cristiana y moral, y el leer y escribir, a todos los hijos de los naturales que yayan (al Colegio de San Nicolás) a aprender nuestra lengua..." (Testamento).

Asimismo los indios debían enseñar a los colegiales, que habían de ser futuros ministros, su lengua nativa.

COLEGIO DE NIÑAS. "No queriendo dejar sin parte, en sus nuevos establecimientos, a edad o sexo alguno, arbitró este santo hombre la fundación de un Colegio de Niñas. Tenía este por objeto el que se recogiesen allí muchas hijas de españoles y de indios, a quienes por falta de educación, amenazaba ruina la honestidad; que las hijas de los indios fuesen allí

¹³ MORENO, Juan José, *Don Vasco de Quiroga*, p. 59.

¹⁴ *Ib.*, p. 62.

proveídas de la instrucción de nuestros Sagrados misterios, de que tanto necesitaban en aquellos tiempos; que allí se les enseñasen todos los oficios y habilidades mujeriles; y finalmente, que todas, así las pequeñas como las grandes que habían de presidir la casa, guardando virginidad, floreciesen en virtud y diesen a los indios, recién convertidos, el buen olor de los ungüentos cristianos, para aficionarlos con ellos a las virtudes"¹⁵.

Por desgracia sobrevivió poco a su ilustre fundador esta institución, pues de ella no se guardaba ya noticia alguna en 1585.

2. Los Hospitales de Michoacán

Mucha tinta se ha gastado defendiendo la paternidad de los hospitales de Michoacán: unos se la atribuyen a Don Vasco; otros a Fr. Juan de San Miguel. Nuestro parecer es que dicha discusión ha sido inútil, pues ha faltado ponerse de acuerdo acerca de lo que cada contendiente entendía por la palabra Hospital. Presentaremos aquí, en pocas líneas, las diversas instituciones designadas con ese nombre, y haremos resaltar las características tan especiales con que las organizó su respectivo fundador.

A) Los "Hospitales" de Don Vasco

Hospital de Santa Fe de la Laguna

Ya dijimos en el capítulo anterior los motivos tan cristianos y humanitarios que impulsaron al Oidor Don Vasco de Quiroga a fundar el Hospital de Santa Fe de México; idénticas causas lo llevaron a organizar uno semejante en Santa Fe de la Laguna (de Pátzcuaro).

No fueron estos Hospitales "establecimientos en que se curan enfermos, por lo general pobres"¹⁶, sino verdaderas poblaciones¹⁷ en las que vivían los indios con sus familias en un régimen semimonacal: propiedad comunal, obediencia al Rector y a los Principales, expulsión de los perjudiciales y escandalosos, etc.

El mismo autor de la vida de Don Vasco así lo explica al escribir: "HOSPITAL en todo esto se toma no sólo por aquellas piezas destinadas, ó para hospedar los Peregrinos, ó para cuidar de los enfermos; sino por toda la población, y vezindad de estos lugares, como que se avian congregado, y fundado para aquellas asistencias. Todos los moradores de Santa Fe se debían de llamar Hospitalarios, aunque tuviesen otros oficios, pues en este ministerio les era mandado se señalasen particularmente con Charidad"¹⁸.

Escuela Granja

Los Pueblos-Hospitales de Santa Fe debían proveer a todas las necesidades presentes y futuras de los indios. No podían, por lo tanto, dejar al

¹⁵ MORENO, o.c., p. 72.

¹⁶ *Diccionario de la Real Academia Española*, ed. 1939.

¹⁷ Estaban asentadas en lugares apropiados, rodeadas de "tierras, estancias e granjerías que nos les dimos y pusimos y compramos y los hube de su Magestad, según que al presente lo tenemos e poseen". *Testamento*.

¹⁸ Nota 2, de la primera acción de las *Ordenanzas*.

acaso, su Fundador, la educación de los niños; ésta no debía ser libresca y árida, sino agradable y "activa", diríamos ahora. Leemos en sus escritos¹⁹.

"En la cual agricultura, como dicho es, también a los niños que se criaren en el Hospital, juntamente con las letras del ABC, y con la doctrina cristiana y moral de buenas costumbres y prudencia, se les ha de enseñar",... "pues esto (el trabajo de la agricultura) también es doctrina moral y de buenas costumbres".

"La manera para ser los niños, desde su niñez enseñados en la agricultura, sea la siguiente: Que después de las horas de la doctrina, se ejerciten dos días de la semana en ella, sacándolos su maestro, o otro para ello diputado, al campo, en alguna tierra de las cercanas a la escuela, adotada (adaptada) o señalada para ello y esto a manera de regocijo, juego y pasatiempo, una hora o dos cada día"...

"Que lo que así labraren y beneficiaren sea para ellos mismos... con alguna ventaja que se prometa y dé, a quien mejor lo hiciere".

Se ignora hasta qué punto practicaron los indios de la Laguna las Ordenanzas de su Fundador, pues "el tiempo en que las hizo, fue casi el último de su vida, y por esta razón quedaron en borrador, sin haberse podido sacar siquiera una copia en limpio, ni haberse puesto en observancia, como lo deseaba su piadoso autor"... "Ojalá viéndolas aquellos por quienes trabajó tanto este esclarecido varón, se animen a ponerlas en práctica, si no todas, por lo menos algunas, que pueden ser acomodadas a las costumbres de este siglo"²⁰.

Enfermería en los Hospitales

En cada uno de los Pueblos-Hospitales de Santa Fe hubo un Hospital propiamente dicho. A él hace alusión Don Vasco en sus Ordenanzas.

"Para los enfermos, haya una familia o enfermería grande, cuadrada, dos veces mayor que las otras de los sanos, y algo apartada de ellos, en que en el un cuarto haya una sala grande para los enfermos de males contagiosos, y otra enfrente de ella, para los de enfermedades no contagiosas; y en medio del patio una capilleta cubierta, abierta por los lados, en que haya un altar, adornado competentemente, donde se diga misa y la puedan oír los enfermos, y las otras dos salas, de cabeza y pies, sean para el mayordomo y despensero de los dichos enfermos, y para tener las oficinas necesarias a la enfermería".

"A los cuales mayordomo y despensero, se les dé y provea, luego lo que pidan de lo primero y mejor que haya en el Hospital, y lo que en él no hubiere, se compre, y se salarie boticario, médico y cirujano que los visité, y cure los enfermos del Hospital, hasta que lo tengan propio todo en él donde haya lo que sea menester para los enfermos; los cuales enfermos sean visitados de los sanos, guardándose de los contagiosos que

¹⁹ Ordenanzas de Don Vasco de Quiroga.

²⁰ Prólogo de Moreno a las Ordenanzas.

no se les pegue el mal, y sin falta ni detrimento de la bien ordenada caridad que con ellos se use, consolándolos a todos, donde sean curados con la mayor caridad y diligencia que sea posible”.

Hospital de Santa Marta

Con el fin de aliviar la miseria de los indios enfermos de Pátzcuaro fundó en dicha ciudad el buen Obispo un Hospital propiamente dicho, que tituló de Santa Marta y la Asunción; el primero de dichas patronas le recordaba “el fin de obrar, que era hospedar a Cristo en sus pequeñuelos, como lo hospedó aquella Santa Virgen en su persona misma; y satisfaciendo en el segundo su tierna devoción para con María Santísima. Destinó la habitación necesaria para los enfermos; proveyólos de un plan en que tuviesen aseguradas sus asistencias; finalmente, hizo allí contigua una iglesia dedicada a sus titulares”²¹.

Para esta iglesia mandó fabricar una imagen de la Sma. Virgen en el misterio de la Asunción, misma que se venera todavía en Pátzcuaro bajo el nombre de *Nuestra Señora de la Salud*.

A este Hospital hace alusión Don Vasco en su Testamento: “Los dichos telares (d)el dicho Hospital de Santa Fe, de la Provincia de Michoacán, pudiéndolo cómodamente hacer con tres mantas fiacadas de las medianas en cada un año perpetuamente para las camas de los pobres del Hospital de Nuestra Iglesia Catedral de Michoacán, que fundamos so la advocación de Nuestra Señora de la Asunción en Santa Marta”.

Características generales

1ª Tuvieron denominaciones diversas; de Santa Fe, unos, de Santa Marta y la Asunción, otro.

2ª Los dejó su Fundador dotados de suficientes tierras, rentas y mercedes reales, para que pudieran subsistir, como consta en su Testamento.

3ª Había mayordomos y despenseros fijos que atendían a los enfermos.

B). *Los Hospitales de Fray Juan de San Miguel*

Escuchemos a uno de los primeros cronistas franciscanos, a Fr. Diego Muñoz, contemporáneo de Fr. Juan, y que escribía hacia 1583; “En todos los pueblos, así de naturales que están a cargo de Religiosos de nuestra Orden, como de las demás, y Clérigos, fundó (Fray Juan de San Miguel) hospitales cercanos a las iglesias donde se curan los enfermos, vecinos y forasteros, se da posada a los caminantes y se administran los Sacramentos de Penitencia y de Extrema-Unción”²².

Características

El mismo Fr. Diego nos da a conocer las características de estos Hospitales, del todo diferentes de las que Don Vasco impuso a los suyos:

²¹ MORENO, *Don Vasco de Quiroga*, c. XI.

²² MUÑOZ, Fr. Diego, O.c. p. 27.

1^a "Todos tienen vocación de la Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción".

2^a "Y en ella entran voluntariamente los que quieren, cinco o seis de los cuales con sus mujeres administran por sus semanas a los enfermos, y según su posibilidad, les dan limosna".

3^a "El orden para que haya siempre sustento para los enfermos, es que en cada año, se junta toda la comunidad del pueblo, sin que nadie se exima, y benefician una sementera de trigo y otras semillas, y de lo que procedido, se compran aves, medicinas y otras cosas necesarias"²³.

Hasta aquí el Cronista Muñoz. Podemos estar moralmente seguros de que no faltó a la verdad, por dar gloria a su hermano en Religión. En efecto, fue siempre un varón virtuoso y prudente, cualidades que lo hicieron digno del provincialato de su Orden; además, de haber mentido, tanto los clérigos como los agustinos hubieran rebatido victoriosamente.

Es cierto que los cronistas agustinianos posteriores, y el Lic. Moreno, atribuyen el título de fundador y organizador de los Hospitales y de los Pueblos al Obispo Don Vasco, pero no lo prueban con argumentos de peso. De haber sido este Santo Varón el iniciador, *no hubiera dejado de decirlo expresamente en alguno de sus numerosos escritos*, en especial en su Testamento o en las Ordenanzas; igualmente hubiera expuesto prolijamente, como era su estilo, la organización de los mismos.

Por todo lo anterior nos inclinamos a creer, con Aguayo Spencer²⁴, que *"a Don Vasco deben haberle parecido muy buenas las Ordenanzas de Fr. Juan y las hizo obligatorias a toda la diócesis de Michoacán"*.

En consecuencia, podemos afirmar que no fue Fr. Juan de San Miguel el fundador y organizador de *todos* los Hospitales de los indios²⁵, lo cual hubiera sido físicamente imposible, sino el iniciador de ese admirable sistema de asistencia mutua, digno de imitarse en cuanto su espíritu en nuestros días.

Comprobamos lo anterior con algunos datos que hemos podido entresacar de las Relaciones Geográficas y de algunas cartas del propio siglo XVI²⁶.

3. Obra Social y Educativa de los Hospitales

Sea quien fuere el profufundador de los Hospitales de la Purísima Concepción de Michoacán, no cabe duda que su fundación fue el fruto de un espíritu humanitario y cristiano, y su funcionamiento realizó una verdadera acción educativa de primer orden en el carácter social de los indios. Esta acción se puede sintetizar en los puntos siguientes²⁷:

²³ *Ib.*, p. 28.

²⁴ AGUAYO SPENCER. *Don Vasco de Quiroga*, nota 187.

²⁵ "Y así dio punto fijo a la fundación de los hospitales, que siendo más de veinte, se han conservado hasta hoy, combatidos de tantas pestes..." La Rea, o.c. lib. I, c. XXVII.

²⁶ Carta del escribano Juan Fernández Madalen y Relaciones de Chocandirán y Peribán.

²⁷ RICARD, Robert, *La Conquista Espiritual de México*, p. 300.

1º *Proteger la vida y la salud de los indios:*

Los indígenas fueron diezmados por epidemias periódicas: 1520, 1555, 1576, etc. En los Hospitales se atendía a los enfermos, se les aislaba para evitar en lo posible un contagio, se les proporcionaba las medicinas de la época y los alimentos necesarios. Y todos estos servicios eran gratuitos.

2º *Enseñar prácticamente la fraternidad:*

La solidaridad, la caridad, la abnegación por el prójimo, la previsión: virtudes que forman la base del espíritu nacional, eran desconocidas entre los indígenas. En los Hospitales se fomentaban aquellas virtudes al lograr que toda la comunidad cediera parte de sus ganancias para el sostén de los enfermos y ancianos, y que los "semaneros" sacrificasen su tiempo y sus intereses particulares en el cuidado de los mismos.

3º *Ejercitar la vida espiritual cristiana:*

Los "semaneros" repartían el tiempo entre el cuidado de los enfermos, el trabajo manual y las prácticas de piedad. Estas consistían en el canto de la doctrina al anochecer y a la alborada, en la procesión con la imagen de la Virgen de la Concepción, la asistencia a la Santa Misa y la recepción de la Sagrada Comunión: una semana de ejercicios espirituales de encierro y de la práctica de la perfección cristiana.

Nuestra actual institución del Seguro Social estaba ya esbozada cuatro siglos antes de su fundación, en aquellos humildes hospitales que aliviaban en cada pueblo las miserias más urgentes de los pobres.

Su desaparición se debió al descuido de los párrocos, a la disminución de los indios y a las luchas civiles del siglo pasado.

4. *Ideas misionales de Don Vasco*

"Las grandes y admirables obras que realizó Don Vasco de Quiroga, no fueron el producto de la casualidad o de una peregrina ocurrencia, pero ni tampoco surgieron como por ensalmo o por arte de magia. Al contrario, obedecen, de una parte, a una mentalidad bien definida, a un sistema de ideas con gran sentido misional que se entroncan con el Evangelio, el Humanismo y la Filosofía Política Renacentista, y de otra, al ardiente celo misionero y humanitario, al gran desprendimiento que de los bienes terrenos tuvo su autor para poder llevarlas a cabo.

Siempre será cierto que la teoría y la práctica se condicionan, y que a veces una u otra lleva la prioridad. Mas, en el caso de Don Vasco una teoría luminosa, emanada especialmente del Evangelio y de la *Utopía* de Santo Tomás Moro, antecede a la realización de sus afanes apostólicos. Ese trasfondo de sus obras, ese ideario, ya elaborado y como encarnado en la propia mente de Quiroga, es el que nos interesa conocer para explicarnos mejor aquéllas; así también, creemos, habrá una más completa comprensión para todo cuanto nos dice Cabrera en torno al apostolado del primer Obispo de Michoacán.

No dudamos en dar el calificativo de misionales a muchas de las ideas de Don Vasco, pues lo fueron por su objeto y por su inten-

cionalidad. Bien es cierto que él era un simple seglar y sin "misión canónica" cuando, en 1532 y en 1533, empezó sus Hospitales-pueblos; pero no por eso le estaba vedado pensar y actuar en orden a la conversión de los indios al Cristianismo. Fue pues, entonces, un activo colaborador de los misioneros, y esta actitud en nada podía desentonar dentro del sistema político-misional del Patronato español. Es más, ella le valió el haber sido escogido para ocupar la sede del nuevo obispado tarasco. Ya una vez elegido y consagrado Obispo, tuvo que ser misionero por derecho propio, sin importar que no fuera religioso perteneciente a alguna de las Ordenes misioneras.

Las ideas misionales de Quiroga se encuentran, como es natural, entremezcladas y en estrecha conexión con las jurídicas o ético-políticas que él sustentó en su calidad de oficial del Gobierno Virreinal, y en vista de los problemas que la incipiente sociedad novohispana suscitaba. Con todo, las de carácter misional destacan por su mismo objeto, según hemos dicho; podrían ellas sintetizarse en cuatro concepciones fundamentales²⁸:

Según Fr. Leopoldo Campos, O.F.M., el método misional de Don Vasco presenta las siguientes características; la mayor parte de ellas han sido presentadas a lo largo de este trabajo.

a) Reducción de los indios a pueblos.

b) Implantación de la Iglesia como en las primeras comunidades cristianas (Hch 1 y 2).

c) Pacificación de los indígenas por la bondad.

"La pacificación de estos naturales, escribe Don Vasco en la *Información de Derecho*, para los atraer y no espantar había de ser a mi ver, no guerra sino caza. En la cual conviene mas el cebo de buenas obras que no inhumanidades ni rigor de guerra ni esclavos della ni de rescate..."

d) Fundación de los Hospitales de Santa Fe.

"Aprovechóles mucho (a los indios) la ida que allí fuí (a Michoacán), y el pueblo hospital de Santa Fe que yo allí dejé comenzado, al cual ha dado y da Dios tal acrecentamiento de cristiandad, que en la verdad no parece obra de hombres, sino de El sólo, como yo creo cierto que lo es, pues que El sólo lo sustenta al parecer maravillosamente, y aquello pienso que es gran parte de la bondad no creída ni pensada, antes muy desconfiada de la gente de aquella tierra. A Dios se den las gracias de todo, pues a El sólo se deben" (*Información de Derecho*).

e) La importancia del Bautismo.

Algunos de los primeros misioneros en la Nueva España empezaron a abreviar el tiempo de preparación al Bautismo y administraban este sacramento a multitudes de indígenas a lo largo de todo el año. Otros evangelizadores alargaban la preparación bautismal e impartían el Sacra-

²⁸ CAMPOS, Leopoldo, O.F.M. "Don Vasco de Quiroga y arzobispado de Morelia", en *Métodos misionales y rasgos biográficos de Don Vasco de Quiroga según Cristóbal Cabrera*, Fbro. Ed. JUS, México, 1965, pp. 125-126.

mento solamente en las fiestas de Pascua y de Pentecostés; Don Vasco fue de esta opinión y escribió un *Manual de Adultos* para ayudar a los misioneros en su labor de preparar a los indígenas a recibir el Bautismo. La Junta Eclesiástica de 1539 dio la razón al Pastor de Michoacán.

Las instrucciones y vivencias de los indígenas durante su catecumenado y la solemne administración del Bautismo impactaban sobremanera en los neófitos y en sus familiares, ayudando a la acción de la gracia sacramental en la inculturación del Evangelio en la sociedad indígena.

f) Colaboración de los laicos en la evangelización.

Al desconocer la lengua de los indígenas, los misioneros echaron mano de los intérpretes para comunicar el mensaje evangélico. Desde los primeros tiempos, los jóvenes cristianos indígenas desempeñaron un puesto de importancia. Los alumnos de Fray Pedro de Gante repetían las homilias dominicales en centenares de poblaciones, y los jóvenes discípulos de Fray Bernardino de Sahagún fueron sus mejores colaboradores.

Don Vasco también echó mano de los laicos, jóvenes y adultos, para su obra evangelizadora en los Hospitales. A este propósito nos dicen los cronistas: "Los del dicho hospital e pueblo de Sta. Fe están diestros en las cosas de la Fe, tanto como los que más lo están, e hay entre ellos personas que predicán a las otras las cosas de la Fe con tanto fervor, que parece que ya traen alguna envidia".

Se enseñan ahí niños de diversos lenguajes, pobres y huérfanos y de partes remotas, donde se les da todo lo que han menester por amor de Dios, y para que después de bien enseñados en aquesto, y en buenas costumbres, vayan a doctrinar cada cual a los de su natural lenguaje y patria" (Proceso de residencia al Lic. Quiroga. Citado por Carlos Herrejón Peredo, p. 63).

"Llevéis sabido la doctrina, policía, sanas y católicas cristianas (costumbres), y oficios que así deprendiéredes y hayáis deprendido, que enseñéis o podáis enseñar y aprovechar con ello a vuestros prójimos a dondequiera que fuéredes" (*Testamento del Obispo Quiroga*).

5. Irradiación evangelizadora del Sr. Quiroga

Inmensa fue la labor misional de Don Vasco de Quiroga entre los indígenas de Michoacán, durante su vida y aun después de su muerte. Su fama rebasó la zona tarasca. Los indígenas nómadas del norte de Michoacán acudían hasta el Hospital de Santa Fe de la Laguna, para ser evangelizados. Leamos un testimonio que escribió el Pbro. Cristóbal Cabrera, quien cooperó con el Obispo durante varios años en el trabajo pastoral.

"Cuando aquellos innumerables indios —ya instruidos en la fe y bautizados— volvían a sus casas y daban a conocer a otros indígenas infieles la bondad y nobleza, la compasión y generosidad del Obispo, la fama de este celeberrimo varón cundía por todas partes llegando hasta regiones y fracciones distantes, y de tal modo se divulgaba de boca en boca, que muchos indios humanos y bárbaros a los que ningún ejército había podido dominar, sujetar o vencer, tan sólo por

la fama de este santo Obispo, espontánea y libremente acudían y se acercaban a él, dando grandes muestras de regocijo. Yo mismo fui testigo de cómo estas multitudes de nativos venían a buscarle. Un día, por ejemplo, ví venir lo que parecía un ejército de hombres y de mujeres sumamente bárbaros; aquéllos, valientísimos saeteros ciertamente, pero completamente desnudos y sin pudor alguno; éstas, desnudas también, más cubiertas de la cintura hacia la rodilla con pieles de venado.

Habiendo llegado ante la presencia del Obispo, todos ellos le saludaron con mucha reverencia y le besaron sus manos; el Prelado les saludó a su vez y les dio la bendición. Luego un intérprete, en nombre de todos, pronunció una alocución con tanta facundia y claridad, con tanta elocuencia por la abundancia de sentencias autorizadas, con tal animación y propiedad de expresión, con tales adornos y retóricas, que al concluirse, admirado en gran manera el Obispo, se volvió a los que estábamos allí presentes y nos dijo: ¿Habéis visto alguna vez semejantes Cicerones, Fabios y Livios bárbaros?

Lo esencial de su discurso consistía en esto: Que impulsados por la fama que corría de tan estimadísimo Prelado, venían ellos desde muy lejanas tierras con sus mujeres e hijos para reverenciarle y para recibir el bautismo. Que no debería causar admiración el que se presentaran desnudos ante él, puesto que su modo de vivir ha sido hasta ahora bárbaro e incivilizado, y esto es así porque no han llegado a tener, como tienen otros pueblos, maestros y gobernantes que los instruyan en las cosas referentes a la fe, a la policía y a buenas costumbres. Por esto mismo, sin preocuparse por el vestido, el único afán de toda su vida ha sido procurarse alimento y bebida vagando por todas partes; aquél, lo obtenían por medio de la caza de toda clase de animales —jabalíes, osos, gatos monteses, coyotes, cabras, ciervos, etc.—, cuyas carnes crudas comían, y ésta, aprovechando las aguas de los ríos y de las fuentes, de las lagunas y de los lagos; dormían en el suelo a cielo abierto y donde la noche les sorprendía durante el verano, en cuevas, cavernas y escondrijos de la tierra en tiempo de invierno. Desconocían totalmente la agricultura; ya fuese porque creyéndose quizá de noble condición, consideraban indigno para ellos el trabajo de los campos, ya porque desde sus tiernos años no habían aprendido otra cosa más que manejar el arco y las flechas.

No de otro modo que otras naciones, ellos también adoraban ídolos hechos de barro o tallados en madera.

Por lo demás, todos ellos venían a suplicar humildemente al Obispo que, así como él había dado tantas muestras de piedad condescendiente y de caridad abnegada en favor de otros incontables indios, del mismo modo se dignara actuarlas con ellos; que por su parte estaban dispuestos a creer, observar y practicar, con ánimo generoso y con toda buena voluntad, cuanto él quisiera enseñarles respecto a la verdadera religión y al culto divino, al modo de vivir y a las buenas costumbres”.

“A este discurso contestó el Obispo alabando la buena disposición de ánimo de los indios, y con grande gozo excitó a todos a que

pusieran su esperanza en la inmensa misericordia del Señor, Creador del cielo y de la tierra, del Dios vivo, a Quien había que adorar, bendecir y glorificar juntamente con su Unigénito Hijo Jesucristo, Salvador y Redentor, y con el Espíritu Santo, el Dios Trino y Uno, en Quien deben creer todos los que se bautizan y quieren salvarse.

Les dijo que todos estuviesen contentos y tranquilos, que diesen muchas gracias a Dios por haberles atraído misericordiosamente, iluminándoles y moviendo sus corazones para que pidieran el bautismo y abrazaran la fe católica; mandó que tuviesen buen ánimo, y prometió suministrarles de muy buen grado todo lo concerniente a su bien espiritual, al mejor modo de vivir y a la buena conducta. Dispuso entre tanto que todos fueran albergados en el pueblo hospital y que fuesen tratados benignamente.

Después, queriendo proporcionarles algún esparcimiento, organizó ciertas competencias entre los muchachos. Estos, que llevaban sus arcos y pendientes del cuello sus aljabas, tal como acostumbraban sus padres, debían lanzar las flechas procurando dar acertadamente en el blanco; a los triunfadores se les premiaba con trofeos de carneros y de cerdos vivos. Con estos útiles juegos el Obispo se proponía no sólo regocijar a chicos y grandes, sino también y principalmente insinuarles la meta hacia la cual deberían enfocar toda su intención y sus mejores esfuerzos, esto es, hacia el mismo Jesucristo, Redentor y fin único de todos en general; pues, como dice San Pedro en los Hechos de los Apóstoles: "En ningún otro hay salud, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos".

Como presidente y como juez asistía a dichos juegos este amabilísimo Prelado, quien sorprendido de la habilidad y destreza con que los contendientes daban en el blanco, les decía finalmente: Basta ya, en verdad que todos habéis vencido, porque todos habéis demostrado prácticamente que sois peritos en el arte de disparar flechas; he aquí ahora vuestros premios que habéis ganado: todos igualmente disfrutad de ellos. Mas para en adelante, con el favor de Dios que creó los cielos y la tierra, procurad aprender a usar arcos y flechas más potentes, porque tendréis que lanzar éstas hacia otra meta más elevada, o sea, al reino celestial (y apuntaba con el índice hacia arriba), para que así como sois maestros en aquel arte que os ha servido de diversión, entréis en posesión de este otro que es más valioso y excelente.

Después de esto, tomaron ellos con mucha alegría sus alimentos, y luego de un breve descanso salieron al campo para cazar; su cacería tuvo tanto éxito, que trajeron gran cantidad de ciervos, los cuales fueron arrojados a los pies del Obispo en señal de agradecimiento. A continuación mandó él que se les dieran calzones y otras prendas de algodón, para que se vistieran como otros indios de más policía y no anduviesen desnudos, advirtiéndoles que con dichas prendas cubrirían sus cuerpos, en tanto que por el sacramento del bautismo sus almas se vistieran de Jesucristo (Sab 3,27).

Quedaron los nativos tan impresionados con todos esos favores, que no cesaban de admirar la bondad y liberalidad del Obispo. Su

amor hacia él aumentaba de día en día, mientras este piadoso pastor y padre a su vez, cual otro San Pablo, los llevaba a todos en sus entrañas hasta ver a Cristo formado en ellos (Ga 4,19).

Y así, con estos medios tan suaves preparaba este gran Obispo sus almas para recibir el don de la fe, para hacer nacer en sus corazones la caridad y para irles infiltrando la religión”.

“Eran por tanto alimentados gratuitamente, albergados de manera debida, instruidos en los rudimentos de la doctrina cristiana y, una vez aprendida ésta, bautizados con grandísima solemnidad, según dijimos.

Después de haber recibido este sacramento y de haber sido exhortados a la conservación de la fe y a la observancia de la Doctrina evangélica, todos ellos eran enviados a sus lugares de origen juntamente con algunos catequistas que siguieran dándoles ulterior instrucción; mas antes de ser despedidos recibían, aparte de la bendición del Obispo, señaladas muestras de cortesía y piadosos obsequios. De este modo, renovados espiritualmente y llenos de gozo, emprendían el viaje de regreso, anunciando por donde quiera que pasaban las maravillas que Dios omnipotente y misericordioso había obrado en ellos por mediación de su siervo y ministro, el Obispo de Michoacán. Consiguientemente, como ya se ha dicho, la divulgación de todo esto constituía un poderoso estímulo para que otros indios infieles y bárbaros viniesen también a solicitar el bautismo; pues les dijeron tales cosas, que ellas solas bastaban para mover y ablandar los corazones más duros. Así fue que por todas partes y de donde quiera venían a diario nuevos e innumerables infieles, buscando al Obispo y pidiendo ser bautizados”²⁹.

Para reforzar el testimonio del Pbro. Cristóbal Cabrera, citaremos la carta que el propio Obispo Don Vasco envió al Consejo de Indias, solicitando la protección real para los chichimecas que voluntariamente venían a Pátzcuaro para solicitar ser instruidos en la fe cristiana y ser bautizados:

“Demás de lo scripto por otras que van en estos navíos, así a Su Magestad como a Vuestra Señoría y Mercedes, se me olvidó de advertir que en nuestra iglesia catedral, en la ciudad de Mechuacán, de más de veinte años acá siempre se ha hecho y hace bautismo general de unas gentes bravas y silvestres que se dicen chichimecas, que a él (bautismo) allí acuden, porque se celebra con gran solemnidad, a la manera como se solía hacer en la primitiva iglesia; que mucho los convida e atrae para ello, y así se atraen los unos a los otros sin otra dificultad. Y de poco acá se les ha atemorizado el paso para que no osen venir, de manera que se cree que cesará o afloxará mucho esta piadosa obra, porque andan a caza destes tales que así se vienen estos chichimecas a bautizarse; y han hecho una villa que se dice San Miguel con licencia del Virrey; y para justificar la culpa que otros de malvivir tienen negros e indios ladinos que algunas veces saltean por allí cerca, se lo echan a éstos para hacerlos esclavos y echarlos

²⁹ CABRERA, Pbro. Cristóbal. *De solicitanda infidelium conversione*, traducido por Fr. Leopoldo Campos, O.F.M. e incluido en el libro citado en la nota anterior, pp. 147-150.

en las minas y venderlos como lo hacen y lo que peor es que también las mujeres con los niños y niñas y criaturas que traen a los pechos con que se vien(en) a bautizar todos sobre el seguro que les está prometido de parte de Su Magestad para ello y cédulas que tienen y para que les dexen poblar donde ellos quisieren en aquella tierra suya y no sean molestados y que no se les pida el tributo por diez años porque se junten en pueblos para vivir como cristianos"³⁰.

6. Cooperadores y continuadores de Don Vasco

El brillo del sol oculta las estrellas. Así ha pasado en la historia de Michoacán; la gloria, muy merecida por cierto, de Don Vasco, ha ocultado la aureola de otros insignes varones apostólicos. Es innegable que a su sentido de la justicia y a su caridad y paciencia inagotables hacia los vejados indígenas se debió la sumisión y docilidad de estos. Debido a las arbitrariedades de las huestes guzmantinas, los purépechas habían perdido la confianza en los cristianos españoles y aun en los bondadosos frailes que habían sido incapaces de evitar las injusticias de sus correligionarios.

Con todo, por grande que hubiera sido el prestigio moral y la autoridad del Oidor y Primer Obispo de Michoacán, éste solo hubiera sido incapaz de apaciguar y reducir a pueblos a los belicosos indios que estaban ocultos en la abrupta Sierra o en la inhóspita Tierra Caliente.

Así lo entendió el Prelado, y transmitió su amor visceral y su autoridad a los celosos misioneros franciscanos que ya no necesitaban recurrir a la fuerza para hacerse oír de los naturales. Pronto los pueblos regidos por los hijos del Santo de Asís fueron el consuelo del buen Obispo, quien los visitaba a menudo, y aun su último viaje lo llevó a cabo a Uruapan, el pueblo de su amigo Fr. Juan de San Miguel. Murió el 14 de marzo de 1565, a la edad de 95 años.

Pero los franciscanos no podían atender solos a tantos millones de indígenas, como lo confiesa el mismo La Rea. El Santo Obispo autorizó, pues, a los agustinos para que se estableciesen en Tiripitío y que fundasen luego conventos tanto en Tierra Caliente, como en la Altiplanicie y en la Sierra. Hizo además un viaje especial a España para traer sacerdotes seculares que le ayudasen a organizar su diócesis. Además, con este mismo fin abrió el Colegio de San Nicolás Obispo.

No bastaban ni los misioneros ni los clérigos para convertir y conservar la fe y las buenas costumbres entre tantos pueblos indígenas; para complementar esta obra evangelizadora suplica Don Varco al Santo Fundador de la Compañía de Jesús le envíe algunos religiosos.

Si los límites del presente trabajo lo permitieran, también tendríamos que decir una palabra de la solicitud pastoral de los Prelados que sucedieron al Sr. Quiroga, en la sede michoacana, pues su solicitud se extendió por la Sierra. Bástenos citar a los Pastores del siglo XVI:

D. Antonio Ruiz de Morales: 1566 a 1572.

³⁰ Carta que escribió Don Vasco de Quiroga al Consejo de Indias, el 17 de febrero de 1561. Tomada de las páginas 155 y 158 del libro citado en la nota 17.

Fr. Juan de Medina Rincón, O.S.A.: 1574 a 1580.

Fr. Alonso Guerra, O.P.: 1592 a 1596.

Fr. Domingo de Ulloa, O.P.: 1598 a 1601.

IV Los Tarascos a fines del Siglo XVI

1. El Impacto de la conquista

Los españoles del siglo XVI pretendían ser los nuevos cruzados de Occidente, predestinados por la Providencia para traer a estas tierras la antorcha de la fe católica: tal fue, cuando menos, el deseo de los católicos monarcas y el anhelo de los fervorosos frailes. Por desgracia, al contacto de los trabajos y peligros de la empresa, se esfumaban dichos ideales en la mente de la mayor parte de los conquistadores. ¡El eterno problema de Don Quijote y Sancho, encarnado en la raza peninsular!

Ya vimos cómo el pusilánime rey michoacano acepta la alianza hispana y presta vasallaje al lejano emperador en la persona de Cortés. Con todo, las joyas del real tesoro del Cazonci incitan la codicia de los miembros de la Primera Audiencia; Nuño de Guzmán no descansa hasta poseerlas, y los demás capitanes desean descubrir las minas que las producen. Con todo, dentro del área que estudiamos, factores políticos, geográficos y religiosos frenaron en parte este apetito insaciable de riquezas y dominio, y libraron a la raza purépecha de ser víctimas inocentes del mismo; estudiaremos aquí los principales.

Carencia de Minas. Afortunadamente para los tarascos sus fértiles tierras frías y templadas del occidente no encerraban depósitos de metales preciosos; pronto se dieron cuenta de ello los hispanos y pasaron de largo, para encaminarse hacia Zacatula, Colima y Zapotlán.

Los dominados purépechas acompañaron a los conquistadores, pero como aliados y guías; así se libraron de la miserable esclavitud a que fueron sometidas otras tribus.

Derechos de Aliados. Apoyados en el voluntario vasallaje, los indígenas del Lago y de la Sierra lograron salvaguardar sus derechos y sus propiedades; la ayuda de los frailes fue muy poderosa en este aspecto, como en otros. Citaré un hecho entre varios. El libro de Tasaciones (escrito hacia 1565) trae los siguientes al referirse a las obligaciones de los tributarios de Uruapan: "Veinte hombres de servicio para las huertas del encomendero y sus morales *con la condición que no bayan a trabajar a la estancia de Acanbaro porques tierra caliente*"³¹.

Tierras Sanas. La tierra alta es en general más sana y se ve libre de insectos patóforos: el tifo y la viruela asolaron, es cierto, esta región, pero el paludismo y las disenterías no tuvieron aquí la virulencia conocida en la Tierra Caliente.

Trabajo moderado. El clima de la Sierra, impropio para el cultivo del cacao y de la caña de azúcar, libró a los indios de estas faenas agota-

³¹ Citado por Aguirre Beltrán, *Problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec*, p. 81.

doras que más tarde fueron desempeñadas por los esclavos negros, traídos a principios del siglo XVII a esas regiones.

Conventos modestos. Los frailes no edificaron en esta zona grandes monasterios; los mismos agustinos no los hicieron mayores "por miedo de los temblores", afirma Basalenque, y si alguna vez los fabricaron fue más con los ingresos habidos en sus huertas, haciendas, recuas, ganados e ingenios, en que trabajaban, es cierto, los indios, pero percibiendo buenos salarios; estos trabajos eran para ellos además verdaderas "escuelas vocacionales" como veremos más adelante, en donde se forman los emprendedores artesanos y arrieros, desconocidos en otras regiones de la Nueva España.

Conclusión. En conclusión, vemos que el "shock" cultural no fue tan devastador para los indios serranos, pues éstos tenían a mano sus impenetrables bosques para conservar su género de vida, y además los frailes fueron bastante inteligentes para amoldar la cultura cristiana a las costumbres ancestrales compatibles con la nueva religión, y aún injertaron las virtudes teologales en las naturales de que aquéllos no carecían.

Periferia. Lo anterior se aplica sobre todo a la Meseta Tarasca. En la Zona Periférica las vejaciones a las que se vieron sometidos los indígenas fueron mayores, pues mayores fueron los contactos entre las dos razas.

En un principio los vencedores se contentaron con percibir parte del fruto de la cosecha de los fértiles valles, pero más tarde desearon poseerlos en propiedad; esto se explica, no se justifica, fácilmente. Hacia el tercer cuarto del siglo XVI sólo un corto número de españoles habían logrado fortuna en las minas, los demás, desilusionados, viejos o enfermos, soñaban pasar los últimos años de su vida en la paz de un hogar, en vez de encontrar una muerte cruel a manos de los fieros chichimecas que no se resignaban fácilmente a dejar en manos de los blancos sus áridas praderas.

Mercedes Reales. Las fértiles tierras cultivadas por los indios pertenecían legalmente, no al cansado encomendero, sino a las comunidades indígenas; el peninsular se valió de mil ardides para lograr que los derechos a las mismas fueran escriturados a favor suyo; los pretextos no faltaron.

Las epidemias habían diezariado a la población indígena. Los supervivientes que no podían con su trabajo satisfacer los tributos estipulados se encontraban a menudo, en espera de una nueva "tazación", ante el dilema siguiente para no caer en manos de sus acreedores o declarar las tierras baldías o huir a las minas del norte. En ambos casos la solución era la misma: La tierra vacante pasaba a ser propiedad de la Corona quien la adjudicaba como "real merced" a los conquistadores o a los descendientes que dirigían a la Corte una exposición de los méritos de sus antepasados.

El español pasaba así a gozar "legalmente" de "su" tierra, que era siempre, por supuesto, la mejor situada y regada; el indio se quedaba con el monte o se iba a engrosar los "barrios de tarascos" de las ciudades mineras del norte, donde sus hermanos de raza y aún los mineros que necesitaban de su trabajo, lo protegían de las reclamaciones del encomendero, que veía así disminuir el tributo y la mano de obra barata para su cada vez

más extensa estancia. He aquí el origen de muchos de los latifundios de la época colonial.

Estos numerosos indios "braceros", más afortunados que los actuales, ensanchaban las fronteras de la futura patria, servían de lazo de unión entre el altivo hispano y el fiero salvaje, y forjaban la enérgica raza norteña que ha hecho florecer el desierto.

2. Las encomiendas en Michoacán

Mucho se ha escrito y hablado acerca de la situación política y económica a la que quedaron reducidos los indígenas americanos después de la conquista española; por desgracia, pocos lo han hecho libres de prejuicios y confusiones. A nuestro modo de ver, uno de los que mejor han expuesto este punto es D. Carlos Pereyra. Al analizar este historiador la conducta de Cortés cataloga a los indios vencidos en cuatro categorías:

1^a Los que eran *esclavos* de la conquista, y que se destinan al trabajo de las minas. A esta clase se asimila otros indios esclavizados durante la guerra por determinados actos de rebeldía.

2^a Los indios *encomendados* a los españoles, dando tributo a los encomenderos o ayudándoles en sus granjerías.

3^a Los indios que como amigos se hacen acreedores a una exención de restricciones y que serán el nervio de la colonización de los territorios depoblados.

4^a Los que, sin merced especial, por vivir en grandes centros urbanos o por otras causas, forman la masa de *labradores y artesanos* ³².

Situación de los tarascos. Los indios tarascos, sometidos voluntariamente al yugo español, quedaron incluidos, en teoría, en la tercera categoría, pero en la práctica fueron tratados como los de segunda, aún antes de su actitud bélica frente a los desmanes de Nuño de Guzmán. Cortés y su lugarteniente Alonso de Estrada, llevaron a cabo la designación de las primeras encomiendas en Michoacán.

Motivos. Las encomiendas, en general, tuvieron un doble pretexto. "Sin los indios encomendados, los españoles carecían del necesario sustento, de ocupación y de estímulo para radicarse en la tierra. Y los indios, no teniendo encomenderos, quedaban sin protectores y sin educadores en la vida cristiana y civil y en la técnica agrícola e industrial. El encomendero recibía un tributo y el servicio personal de los indios; y éstos, alimentos, ropa, enseñanza técnica, cuidados y atención religiosa" ³³.

El cumplimiento de las obligaciones de los indígenas fue exigido estrictamente; no así, por desgracia, el de los encomenderos. Estos creían haber hecho bastante con dejar actuar libremente a los religiosos y clérigos.

3. Las artesanías especializadas

Al observar la admirable variedad de trabajos realizados por los indígenas tarascos y la maravillosa especialización laboral, por pueblos, los

³² PEREYRA, Carlos, *Las Huellas de los Conquistadores*, p. 158.

³³ BRAVO UGARTE, *Historia de México*, t. II, p. 168.

cronistas y los escritores de los siglos XVIII y XIX, y aún algunos de nuestros días, no encontraron otra explicación más lógica, sino la de atribuir toda aquella organización laboral a Don Vasco de Quiroga y a los primeros misioneros.

Sin tratar de disminuir el mérito de estos eminentes varones, hemos de observar que basta leer la Relación de Michoacán y las primeras Crónicas, para convencernos que los purépechas ya poseían en su gentilidad numerosas actividades y especializaciones manuales. En el primer capítulo de este trabajo tratamos ya suficientemente de las mismas.

Lo que tampoco se puede negar es que los españoles, tanto seculares como religiosos, supieron aprovechar esas aptitudes congénitas de la raza: los primeros para acrecentar sus ganancias y los segundos para hacer menos pesado el yugo de la servidumbre.

Las herramientas de hierro, los animales domésticos, las hortalizas, cereales, árboles frutales y sistemas de riego del Viejo Mundo, ayudaron a perfeccionar la deficiente técnica indígena y la capacitaron para satisfacer las nuevas necesidades y surtir los amplios mercados de la pujante Colonia.

Así se inició la paulatina liberación económica del indio y del mestizo que se llevó a cabo más rápidamente en esta región del país que en muchas otras partes de México.

El libro de Tasaciones, la Suma de Visitas, las Relaciones Geográficas y otras obras de los siglos XVI y XVII, nos permiten presenciar la evolución económica de los pueblos de la Sierra, hasta alcanzar el nivel que conservan todavía a principios del presente siglo, antes que el vapor, la electricidad y la gasolina modificasen su economía cuatro veces secular.

Trabajos de madera. La técnica indígena del grabado en la madera se mejoró grandemente con el empleo de las herramientas metálicas: hacha, sierra, azuela, escoplo, martillo, broca, además de la rueda y el torno. Pronto los carpinteros tarascos fueron los mejores de la Nueva España.

Hacia 1580 en la ciudad de Patzcuaro y en los pueblos de Necotlán (Undameo), Tiripitío y Tingüindín se fabricaban escritorios, sillas, cajas y mesas... "lo cual venden a españoles y a otras personas, de que hazen rreales con que se sustentan e pagan su tributo a su Magestad"³⁴.

Otros pueblos de la Sierra se habían especializado en objetos determinados:

En Corupo se hacían ajuares de casa; en Angahua, bateas; en Pamatácuaro, cucharas; en Corucho y Charaupán, rosarios; en Pichátaro, barcas y remos; en Paracho, trabajos en torno e instrumentos musicales.

Las lacas parece que tuvieron su origen en Tepalcatepec; de ahí pasaron a Peribán que les dio su nombre³⁵. Actualmente se fabrican en Uruapan y Quiroga.

³⁴ Relación de Chocandirán, 33.

³⁵ "Lábranse ahí en Perihuan rosarios muy curiosos, masetas de sellos, bujetas, dedales, jícaras y escritorios" (Ponce, Fray Alonso).

Otra actividad relacionada con la carpintería, y que es exclusiva de la Sierra, es la fabricación de las casas de madera llamadas comúnmente TROJES. Este tipo de casas no tiene semejanzas sino con las del norte de Europa. Se ignora cuándo y por quién fue introducido este tipo de habitaciones.

A fines del siglo XVI se inició la fabricación y el uso de *Tejamanil*, como material muy apropiado para techar las casas; se supone que los numerosos mineros vascos trajeron su uso del norte de España. El empleo de las tejas que dan un sello tan típico a los pueblos de la periferia, es posterior.

Cerámica. No hemos encontrado datos que atestigüen algún cambio importante en la técnica de la cerámica indígena del siglo XVI; el torno se introdujo tardíamente. Ollas, cazuelas, comales, cántaros, etc., siguieron saliendo de las manos indígenas conforme el modo ancestral.

Patamban es el principal centro de la Sierra en la fabricación de loza vidriada en tonos verdes y rojos; Choruco se especializa en buenos cántaros. Ambos pueblos carecen de buena arcilla; la llevan desde San José o de Tangancicuaro.

En la Cañada se fabrica algo de loza en Huánsito y en Santo Tomás. Mayor importancia tiene Comanja, en el norte, por sus grandes ollas llamadas "comanjas" para almacenar y conservar fresca el agua.

Textiles. La técnica textil indígena, malacate y "patakua", convive con la técnica europea, torno de hilar y telar, durante el siglo XVI, y aún ha podido sobrevivir hasta nuestros días.

Al algodón, agave y tule, vienen a agregarse la lana y la palma; esta última parece que no se había aprovechado hasta entonces.

Algodón. Como indicamos antes, esta fibra se cultivaba en Tierra Caliente. Varios pueblos de la Periferia concentraban este producto. Tancitaro tenía que entregar veinte cargas; Tlazazalca, Zacapu, Pitácharo y Xicalán, lo adquirían y pagaban parte de su tributo en "mantas".

Las indias eran generalmente las que hilaban y tejían: "Son estas indias de este pueblo más trabajadoras que los yndios, y hasen de vestir para sí y para sus maridos y hijos"³⁶.

Ixtle y Tule. Tarecuato y Tanuato se especializaron en tejido de ixtle; morrales, ayates y costales. Las "reatas de Chavinda" de reputación nacional, se tuercen en todo el occidente de la Sierra.

Los humildes petates en los que nace y muere la mayoría de nuestros indígenas, se fabrican en los pueblos de La Laguna de Pátzcuaro, y en el pueblo de Tacátzcuaro. Los sopladores y los juguetes de tule también tienen su importancia económica.

Lana. Este material europeo fue pronto la materia prima de las frazadas de los hombres y de la falda o "rollo" de las mujeres indígenas.

³⁶ Relación de Chilchota.

Los rebozos de la Sierra son generalmente de lana pura o con algo de algodón.

Hay pueblos especializados en cada tejido:

En Paracho se fabrican los rebozos, generalmente azules y negros; en Nahuatzen se tejen fajillas y servilletas; en Tingüindín y otros pueblos, cobijas, sarapes y gabanes; las medias de lana o de algodón se tejieron en Ahuirán y Pomacuacán; los sombreros de fieltro coistituyeron la industria de Nurio "desde tiempo de Don Vasco". Parece que en Parangaricutiro se introdujo algo tarde el tejido de colchas; esta industria le valió el sobrenombre de San Juan de las Colchas. Los huipiles bordados son otra de las actividades de algunos pueblos.

Pieles. Bástenos citar las palabras de Motolinia: "Han deprendido (los indios) a curtir corambres; a hacer fuelles de herreros, y son buenos zapateros que hacen zapatos y servillas, borcegués y pantunflas, chapines de mujeres, y todo lo demás que se hace en España; este *oficio comenzó en Michoacán*, porque allí se curten los buenos cueros de venado. Hacen todo lo que sea necesario para una silla gineña, bastos y fuste, coraza y sobrecoraza..."³⁷

En la Suma de las Visitas vemos que Peribán y sus objetos pagan como parte de su tributo varios "pares de cotaras".

Los pueblos serranos de Cherán y Cheranátzicurin, Ocumicho y Nahuatzen se distinguieron por haber en ellos los mejores zapateros y talabarteros.

Metalurgia. El cobre y el hierro se encuentran en grandes cantidades en las minas de Tierra Caliente; el primero se industrializaba desde antes de la conquista, pero el segundo sólo fue utilizado hasta después de la misma.

Santa Clara del Cobre fue el centro de este metal, y San Felipe de los Herreros, pueblo de la Sierra, aprovechó el hierro que compraba a los mineros. Basalénque que vivió en dicho pueblo a principios del siglo XVII escribe: "La gente es buena y muchos de ellos se dedican a la herrería, de modo que hacen de cosas manuales, que se trajinan mucha cantidad, como son frenos, cerraduras, espuelas de que los españoles llevan cantidades, y los naturales tienen buena pesadía".

Canteros. No sobresalieron los antiguos tarascos en el arte de labrar la cantera; sus ídolos eran toscos, y las yácatas estaban formadas por piedras y lajas sin ornamentación.

Los misioneros se encargaron de proporcionarles maestros, y pronto pudieron escribir los cronistas: "En lo que más se aventajaron fue en la cantería y samblaje, porque como estas dos cosas, que eran necesarias para la Iglesia y Convento, se escogieron buenos oficiales españoles, de que ya había abundancia en la tierra, enseñándoles bien, y salieron tan eminentes, que ellos por sí hacían muchas obras".

³⁷ MOTOLINIA. *Historia de los Indios de la Nueva España*, p. 244.

En la Sierra pocos edificios de grandes proporciones se levantaron, pues no hubieran podido resistir los fuertes temblores; sólo merece una mención las fachadas mudéjer-platerescas de las iglesias de Angahuán y de la Guatapera de Uruapan, y los conventos e iglesias de Taracuato y Zacapu.

4. Agricultura, ganadería y comercio

La especialización nacida con la variedad de climas, razas y culturas dentro del Imperio Tarasco y perfeccionada en el siglo XVI, no fue extrema. En cada población, es cierto, predominaba una actividad manual, pero no se descuidaba nunca el cultivo de las tierras, ni el comercio, ni la cría de animales domésticos.

Agricultura. Como dijimos antes, la agricultura indígena se enriqueció con la introducción de nuevas especies de árboles frutales, de cereales y de hortalizas, y se mejoró con el empleo del arado y de la irrigación. Parece increíble que cincuenta años después de la conquista, se encuentren ya aclimatadas todas o casi todas las plantas mediterráneas.

“Ay en el dicho pueblo, cantidades de membrillos, higos, peras, nuezes e duraznos; mancanas, e frutas de la tierra que son: aguacates, cerezas de la tierra que se dizen capulines, e naranjas, cidras” (*Relación de Chocandirán*, 23).

“Danse en dicho pueblo muchas coles, rrananos, lechugas, çanahorias y todas las demás semyllas de Castilla: danse muy bien por ser tierra fertil y de buen temple” (*Relación de Peribán*, 24).

Por conocido no citamos aquí el testimonio de La Rea, acerca de la obra de Fr. Juan de San Miguel en Uruapan³⁸.

Trigo. Pronto buscaron los españoles terrenos apropiados para el cultivo del trigo y la cebada. Hacia el año de 1540 el primero de estos cereales era ya uno de los productos exigidos como tributo por los encomenderos de la Cañada de Chilchota y de la Ciénaga de Zacapu. Los frailes deseaban también contar con suficiente harina para las hostias.

Algunas de las numerosas corrientes de agua de la Zona Periférica fueron canalizadas, lo que permitió extender la zona cultivable y establecer los primeros molinos. Hacia fines del siglo XVI se cultivaba el trigo, además de las dos regiones antes nombradas, en Uruapan, Tarecuato, Peribán y Tingüindín.

En el último de los pueblos citados se elabora desde hace siglos un sabroso pan, “las cemitas”³⁹, que tiene un mercado seguro en todo el occidente de la Sierra. En Guáscaro, congregación del municipio de Tingüindín, en un salto que forma el río Grande de Tarecuato, debió estar el primer molino de la región, a donde los indios y los españoles llevaban a moler o vender su trigo.

³⁸ LA REA, Fray Alonso de, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán de la Nueva España*, Querétaro 1945.

³⁹ Este nombre se deriva del nombre del español llamado “acemite” hecho de “acemite” o salvado; las cemitas se fabrican de granillo en Tingüindín y en otras poblaciones.

No sólo sirvió este cereal para pagar los tributos o para negociar con él, sino que también lo empleaban los indígenas en su manutención: "Este año (de 1579) a abido falta de maiz y se an sostenido los naturales con el trigo que lo cojen, que no an sentido la hambre como en otros pueblos" (*R. de Chilchota*, F. 63, fte.). Fr. Alonso Ponce recibió en varios pueblos de la Sierra, como obsequio, "pan de Castilla".

Ganadería. Los puercos fueron los primeros animales domésticos que se aclimataron en tierras tarascas, pues su carne y su grasa eran indispensables para conservar la energía de los trabajadores de las minas.

Don Vasco y los encomenderos favorecieron la importación de ovejas. Ponce en 1584 ya encontró numerosos rebaños en las faldas del Pico de Tancítaro, y años antes ya pasaban por Chilchota más de 200.000 ovejas que iban a pastar a la Ciénaga de Chapala (*R. de Chilchota*, p. 66 fte.).

Tanto el ganado menor, como el mayor, fue pronto adquirido en propiedad por los indios. Estos empleaban para sus trabajos y comercio los bueyes, burros y caballos. La prohibición impuesta a los indígenas de montar a caballo no se cumplió: "Digo que se allan entre ellos (los indios de Tancítaro) más de seiscientos caballos que tienen a su servicio y para granjerías... y andan ya al modo de los españoles"... "Andaban escaramucando en sus caballos por el campo como españoles"... (*R. de Tancítaro*). En varios pueblos de la Sierra salieron a caballo los indios al encuentro de Fr. Alonso Ponce.

Comercio. La especialización económica, de la que hablamos anteriormente, no hubiera podido realizarse sin un intercambio mercantil activo. Ya vimos cómo, desde la época prehispánica, los mercaderes tarascos llegaban hasta las costas del Océano Pacífico, a los desiertos del norte y a las populosas ciudades del Valle de México. Una vez realizada la conquista lejos de cesar este cambio, adquirió mayor desarrollo, y los productos de la artesanía michoacana circularon profusamente por toda la Nueva España y algunos llegaron a cruzar los mares.

Los indios vendían sus frutas, cereales y artículos manufacturados... "a los españoles y a otras personas que hazen rreales con que se sustentan e pagan tributo a su Magestad" (*R. de Chucandirán*).

"Los tratos y contratos despañoles con yndios son el trecó de añyles y sedas y mahises y chile, trigo, gallinas, frisoles y otras legumbres, a trecó de dinero y otras mercaderías de la tierra, y caballos y mulas y otros ganados" (*R. de Tingüindin*, 33).

Hubo pueblos mejor situados que concentraron la mayor parte de la actividad comercial. Cherán y Zirosto, y más tarde Paracho, en la Meseta; Uruapan, Parangaricutiro y Tancítaro, en la región meridional; Tingüindín y Peribán, y en los siglos posteriores Cotija y Los Reyes, al oeste; la villa de Zamora, y los pueblos de Chilchota, Tlazazalca y Zacapu, al norte; Lrongarícuaro y Pátzcuaro (aunque fuera de la zona que estudiamos), al oriente.

En dichos pueblos se organizaron las ferias anuales, con ocasión de la fiesta del Santo Patrono o de alguna de las grandes solemnidades litúrgicas (Corpus Christi, Navidad, Ramos...); en dichos días se daban cita comerciantes de Tierra Caliente y más tarde los del Bajío, así como los de México y Guadalajara, mezclados con los de la Sierra. Además se estableció el día de mercado (tianguis) semanal, generalmente el domingo, día en que se celebraban los oficios religiosos. En estos días y en las ferias, los típicos portales que rodean la plaza y las calles adyacentes adquieren vida y movimiento inusitados.

En los pueblos en donde predominaba el elemento español o el mestizo, fueron apareciendo los primeros comercios fijos, estos establecimientos, desconocidos de los indígenas, se localizaban generalmente cerca de la plaza, en las esquinas o en la calle real⁴⁰.

Arriería. Durante todo el siglo XVI y gran parte del XVII la ruta que bordeaba por el norte de la Meseta Tarasca constituyó la columna vertebral de las comunicaciones de la Nueva España, pues la del Bajío estaba siempre expuesta a las acometidas de los belicosos chichimecas.

“Pasa por el dicho pueblo de Chilchota un camino real que es muy pasajero, por donde van al reino de la Galizia, y a la gobernación de Chiametla, y a la villa de Colima, y a las mynas de Guachanco, Xocotlán, Chimaltitlán, Guaxacatlan, Chiametla, Culiacan, Sacatecas, San Martín Niebes, Masapil, Santiago Coneto, Yndebe, Santa Barbola, Freznillo, rranchos Chalchuytes abinos, Charcas... y levan cantidad de mercaderías a las dichas provincias y mynas ya dichas, y asi mesmo los que destas provincias vienen para México y su reino an de pasar y pasan por este pueblo...” (*R. de Chilchota*, 6).

El paso de estos convoyes abría amplios horizontes a los indígenas y mestizos tarascos, quienes no tardaron, primero en familiarizarse con los comerciantes españoles, y más tarde, a dedicarse ellos mismos a tan lucrativo y estimado oficio de la arriería.

Esta actividad fue un excelente sistema comercial y cultural que alcanzó su apogeo en los años que precedieron las guerras de la Independencia y de la Reforma. Nuestros abuelos no se cansaban de referirnos las peripecias de sus continuos viajes hasta Chiapas y Guatemala, donde, a cambio de los “quesos secos de Cotija”, del rico “chocolate de metate”, de las recetas de Chavinda y de los sarapes y cueros curtidos de la Sierra, adquirían el afamado cacao de Tabasco y de Soconusco, que les permitía proseguir su lucrativo negocio. Otras veces vendían hasta las recuas y regresaban por mar hasta las costas de Colima, desde donde caminaban a su hogar. Algunos se establecían definitiva o temporalmente en aquellas regiones centroamericanas; muchos apellidos González, Chávez, y otros reconocen su origen en nuestra región michoacana.

⁴⁰ Para más datos acerca de la urbanización de las ciudades y pueblos indígenas, mestizos y españoles en Michoacán, ver: STANISLAWSKI, Dan., *The Anatomy of Eleven Towns in Michoacán*.

El mismo nombre de "cctijas" con que eran designados en aquellas regiones lejanas todos los mexicanos del interior del país, nos revela suficientemente que estos arriesgados comerciantes constituyeron por siglos el único lazo de unión entre los centroamericanos y chapanecos, con la lejana patria mexicana. Nadie ha valorizado, que sepamos, como lo merecería, esta importante labor nacionalista de los *desconocidos arrieros michoacanos*⁴¹.

Por el norte, hacia la región septentrional y occidental, también irradió la actividad de los tarascos. Los misioneros franciscanos del norte del país, llevaban a menudo catequistas tarascos; igual cosa hacían los jesuitas de Sinaloa y Sonora. También los mineros de Zacatecas, de Guanajuato y de San Luis Potosí solicitaban los servicios de los capataces y peones tarascos; éstos se instalaron definitivamente en dichas ciudades donde formaron el grupo indígena más progresista y más permeable de la cultura cristiana, frente a los orgullosos españoles, los separatistas tlaxcaltecas y los belicosos cuachichiles⁴².

5. Albores de una nueva cultura

En el trabajo que llega a su fin, empezamos por describir el escenario magnífico —lago, río, sierra— donde las virtudes de los pueblos antiguos cristalizaron en el pujante Estado Purépecha.

Asistimos después al arribo de los hombres blancos, armados, unos del rayo y otros de la cruz, y ambos portadores de un doble mensaje: la fraternidad humana y la universal filiación divina.

Don Quijote y Sancho llegan en las naves españolas y encarnan en los misioneros y en los conquistadores respectivamente. El oro y el dominio deslumbran a éstos; aquéllos se enamoran de las almas inmortales. Ambos buscan al indio: los primeros para divinizarlo; los segundos para esclavizarlo.

La lucha es tenaz, pues en ambos contendientes bulle la misma sangre bravía... Pero en esta lucha, de razas y de ideas, algo raro se está gestando: conquistador, indio y misionero se van compenetrando, fundiendo, "transustanciando", en un nuevo tipo cultural y étnico: *El Mexicano*.

Impone el español su dominio militar y político al indio; pero éste en una pasividad aparente conserva sus instituciones ancestrales: el cacique se llama ahora "calpixle", y el gobernador, encomendero; en lugar del inaccesible cazonci, está el lejano virrey.

Los dioses caen vencidos por el Dios de los misioneros. En la doctrina y en los sacramentos cristianos el indio recibe "el Corazón del Crucificado", en vez de ser él mismo "crucificado" en la piedra de los sacrificios y

⁴¹ Datos proporcionados por amigos chiapanecos y guatemaltecos, y por otras personas que han vivido en aquellas regiones centroamericanas, entre las que se encuentran el Dr. Tomás Zepeda Rincón (chiapaneco) y el maestro Rosendo Gutiérrez. (Vivió en Chiapas varios años hacia 1910).

⁴² En San Luis Potosí vivían los tarascos en los barrios de San Miguelito y de San Sebastián.

entregar su corazón palpitante a los dioses cosmogónicos. Esta liberación la celebra el indígena con las mismas danzas y ofrendas con las que agradecía a sus númenes las buenas cosechas y las guerras victoriosas. Las piedras de los cúes y yácatas sirven para edificar los templos católicos.

El español necesita los productos indígenas para subsistir y, añorando el "pan de Castilla" y los rubicundos frutos de la Península, los entrega al vencido para que se los devuelva centuplicados. El indio, dueño de las "armas" económicas del mundo mediterráneo, alza la cerviz, mira cara a cara al vencedor, y pronto se le enfrenta en una muda protesta por la tierra que profana su planta conquistadora.

Nacen, mientras tanto, el criollo y el mestizo... Ambos sienten muy lejana la España soñada por el anciano padre, y aman la tierra que los alimenta; a la madre y a la nana que los miman, y los broncíneos compañeros de ocios y aventuras... Alejados sistemáticamente de los puestos políticos, prodigan la riqueza heredada y el ingenio adquirido, para delumbrar al rudo funcionario peninsular.

Las relaciones geográficas de los pueblos serranos, informes burocráticos del siglo XVI, a las que tantas veces hemos hecho alusión, y las crónicas de los misioneros que se codeaban continuamente con los indígenas, las castas y los españoles, nos permiten asistir a esa *convivencia* de razas y culturas, que pronto se convierte en la *gestación de una nueva nacionalidad*, y que finalmente da lugar, ya en el siglo XVIII, bajo el soplo cultural que penetra en las aulas de las escuelas, colegios y universidades coloniales, al *nacimiento* del mexicano, deseoso ya de arrebatar de las manos ineptas de los débiles borbones, las riendas de sus propios destinos.

Cincuenta años después de la conquista, el indio tarasco, y más aún el mestizo y el criollo, se mueve con asombrosa libertad económica y social. He aquí algunos testimonios; sólo me referiré a la zona objeto del presente trabajo.

Habla Sebastián de Macarro, celoso Corregidor de Tancítaro; responde a la "Instrucción" que le enviara el virrey Enríquez en septiembre de 1580. Escuchemos lo que piensa de los "sumisos" indios, sus tributarios. Respetaremos el estilo y la ortografía de la época.

"Digo que abrá en estas tres caveceras de Tancítaro, Tepalcatepeque y Aripao-Pitzándaro mil y quinientos tributarios; digo que se allan entre ellos más de seiscientos caballos que tienen para su servisio y grangerías. En que tratan mucho dellos. Y aunque no los tuviesen se perdería poco porque son hombres que se hacen diestros de a cavallo, porque son muchos y ay para cada uno de nosotros más de mil ombres; guardanos Nuestro Señor milagrosamente porque ay entre estas gentes yndios bulliciosos y *amigos de novedades y de inquirir y saber*. Y andan ya al modo de los españoles, y *an se hacho muchos de ellos escribanos (y) lectores*. Así que me parece no sería malo yrles en algunas coas á la mano que ya emos visto algunos dellos ponerse varba á barba con los españoles, y caussalo que son muy favorecidos de la justicia; porque así no los mandan los

que nos gobiernan, y en alguna forma tienen razón *porque no podemos vivir sin ellos*, y si no fueran tan favorecidos eran hasta más humildes. Elo visto que biendose algunos destes ladinos a caballo topan á otro español en otro caballo yendo de camino, aguarda a que el español se quite el sombrero primero, y así indinan terriblemente algunos mal suridos, y así van a ellos y les dan con los sombreros en los ojos, y así hazen que tengan respeto a los cristianos y verdaderamente. Es todo menester por que gente que quiere ser tratada asperamente que de ciento no hallaron uno que haga virtud por bien, y así se lo dio por consejo Moteccuma al marqués del Valle que tratándolos mal le servirían bien y no de otra manera. Así que siendo su magestad servido mi parecer es que si no fuera uno gobernador ó principal no tragesen caballos; si quisiesen traer sus mercaderías las truxesen en mulas y machos y otros jumentos que ay ya en la tierra que valen varatos”.

Dispéñenos si nos alargamos demasiado en la cita, pero es tan “sabroso” el párrafo final del Informe que no resisto la tentación de citarlo:

“Dire lo que me paso abra un año yendo desde Tanzítaro a México. Llegue a un pueblo que se dize Santiago, sujeto del pueblo de Ucareo. Era a puesta de sol, y a la entrada de dicho pueblo halle a un alguazil yndio y dixele: Hermano, ven conmigo y hazme dar rrecaudo y pagarte lo e”. No quiso; antes se escondió y hizo esconder a los demás de dicho pueblo, y no hubo por mi dinero quien me diese un jarro de agua. Y otro día de mañana quando salí del pueblo andaban escaramucando en sus caballos por el campo como españoles...”.

El Corregidor escribe de sus indios que “ay muchos de ellos de muy buenos entendimientos y apropiados para todas las cosas que les enseñan y been hazer, y por ser como son de muy buenos y delicados ingenios”... “Y todos los desta provincia hablan su lengua que es la tarasca, y muchos dellos, y aun las mugeres, hablan la lengua castellana y mexicana y la yntienden, porque presumen de ello”.

Corrobora lo anterior el historiador La Rea: “Ha habido y hay (entre los indios tarascos), grandes letrados, contadores y escribanos, y tan grandes papelistas que en muchos pleitos, ellos por sí han defendido sus inmunidades, con gran valor y artificio, con que se han señalado entre todos los demás”⁴³.

Podríamos aducir todavía muchos otros testimonios, tanto de eclesiásticos como de seculares, para comprobar que los tarascos serranos asimilaron pronto la cultura cristiana. Como ya hemos alargado más de lo debido este último capítulo, nos contentaremos con citar dos afirmaciones.

En 1549 Fr. Toribio de Motolinia asiste al Capítulo de su orden en Uruapan, y a la vista del fervor de los indígenas “holgose tanto de la

⁴³ La Rea, lib. I, c., XXXVII, p. 87.

cristiandad y buen orden que halló en el obispado de Vuestra Señoría (Don Vasco de Quiroga), que iba dando gracias a Nuestro Señor, diciendo que en toda la Nueva España entre los naturales, no había la mitad de la cristiandad ni de tres partes una, como en la provincia de Michuacán”⁴⁴.

A principios del siglo XVII escribe el P. Francisco Ramírez, rector del Colegio de la Compañía de Jesús en Pátzcuaro, que los indígenas “han perseverado siempre en la Fe Católica con tanta firmeza, que según afirman personas muy graves y que han muchos años tratado con ellos, jamás se han hallado rastro de la idolatría en toda esta Provincia desde que la primera vez recibieron la Santa Fe, y siempre han dado muestras de buenos cristianos, y que la recibieron de su voluntad”⁴⁵.

Con el apostolado de los frailes y beneficiados en el siglo XVI, se creó un nuevo ambiente en el cual pudo nacer un nuevo espíritu.

“Antes de la conquista, el paganismo religioso penetraba la vida del indio de la manera más completa y absoluta, de la cuna al sepulcro, del templo al hogar, en la paz y en la guerra. Era necesario impregnar de cristianismo la vida en la misma forma. Antes doquiera se encontraba el indio con sus deidades múltiples, eran para él una obsesión y no podía desecharlas un punto de su pensamiento. Ahora debería tener la obsesión de Cristo, con El tendría que encontrarse doquiera, en la persona de sus sacerdotes. Ya al nacer se convertirá en siervo de Cristo por el bautismo y entrará a ser miembro de su Iglesia; hallará a Cristo en el alma de sus misioneros, que han dejado patria y familia, y todo bienestar temporal para venir a darlo a conocer al indio y procurar su salvación eterna y su bien terreno; hallará a Cristo en los conventos, donde se les enseña el catecismo, lo mismo que a leer y a escribir; lo hallará en los talleres, donde aprende un oficio; lo hallará en los hospitales, donde encuentra atenciones si está enfermo; lo hallará en las calles y en la plaza de su pueblo: allí está la iglesia, por aquí pasa la procesión, aquí se levanta el templete para la representación del auto sacramental. Cristo irá a seguirle hasta el hogar mismo, que no quedará bien fundado, si no es de acuerdo con su ley; hasta la casa, en donde la campana le anuncia que debe ir al templo, para asistir a misa, o para recibir su clase. Cristo irá a seguirle en sus diversiones: todos los esparcimientos paganos han sido mudados por los cristianos; tan brillantes y seductores éstos como aquéllos, y, si los paganos estaban impregnados de su vieja religión, los de ahora estarán impregnados de Cristo. En una palabra: *nacen en Cristo, viven en Cristo y mueren en Cristo*”⁴⁶.

⁴⁴ Citado por el Dr. León en *Don Vasco de Quiroga*, Apéndice, p. 227.

⁴⁵ RAMÍREZ, Francisco, *Historia de la Compañía de Jesús en Pátzcuaro*.

⁴⁶ RICARD, Robert, o.c. pp. 297-298.