

II LA VISITA, INSTRUMENTO MISIONERO DEL EPISCOPADO

La visita era un medio muy usado entre las instituciones españolas del siglo XV y XVI. Las había con muy diversos fines, sea administrativos, judiciales, morales, de reforma, de aliento... Se practicaba a todos los niveles. El Rey podía visitar los Consejos de Castilla o de las Indias, personalmente o por visitadores nombrados al efecto. La Corona podía igualmente visitar todos los organismos provinciales, Virreynatos, Audiencias, gobernadores, etc. Un organismo podía visitar a otro paralelo, con orden Real. Las órdenes religiosas tenían visitadores generales y provinciales, y aun regionales. Las Audiencias debían tener un Oidor siempre en visita de la jurisdicción. Los Protectores de indios debían igualmente visitar sus partidos. A los Tribunales, tales como la Inquisición, la Cruzada, y aun los Cabildos, se les visitaba igualmente.

I-EL CUMPLIMIENTO DE ESTE DEBER Y LA IDOLATRIA

1. La visita era de dos tipos, la ordinaria: aquella que la ley estipulaba como a realizar se normalmente, y que no despertaba ni por parte del visitador ni del visitado, ningún recelo. Las había igualmente extraordinarias y en vista de una acusación o desorden grave. Así DIEGO ROMANO, obispo de Tlaxcala, visita a la Audiencia de México y Guadalajara; o el arzobispo de Lima, LOAISA, visita al obispo de Panamá, PABLO DE TORRES.

En verdad, era el Instrumento mayor que tenía la Corona para gobernar, ya que habiendo dividido en todos los planos el gobierno, hacía que un organismo vigilara al paralelo ("Dividir para reinar"). Pero al mismo

tiempo, significaba un medio privilegiado para que la autoridad pudiera hacerse cargo personalmente de lo que en sus comunidades pasaba ⁽¹⁾.

El Concilio de Trento, en el que se ejerció tanta influencia hispánica, decretó en la sesión XXIV, en las disposiciones *De Reformatione*, capítulo 3: "...Metropolitani et episcopi propriam dioecesim per se ipsos aut, si legitime impediti fuerint, per suum generalem vicarium aut visitatorem, si quotannis totam propter eius latitudinem visitare non poterunt, saltem maiorem eius partem, ita tamen, ut tota biennio per se vel visitatores suos compleatur, visitare non praetermittant ..." ⁽²⁾.

El Concilio continúa después indicando las modalidades de tales visitas.

2. Por nuestra parte, sólo queremos ver hasta qué punto fue fiel el episcopado a este deber de la visita, y cómo utilizó este medio para cumplir su función misionera y de Protector del indio, En la lectura de documentos y de literatura escrita, hemos podido hacer la siguiente tabla, que habla por sí sola de un alto grado de fidelidad; como veremos, muchos de estos obispos realizaron tres, cuatro y hasta seis visitas de su obispado lo que, por lo inmenso de su territorio, y lo muy accidentado de su topografía, significaba una labor de la cual es difícil hacerse realmente una idea:

NUMERO DE OBISPOS QUE EFECTUARON LA VISITA DESU OBISPADO (1504-1620)

Arzobispados o regiones (3)	Número de obispos que hubo	Número de obispos que efectuaron la visita de su obispado
Santo Domingo	37	26
América Central	35	28
México	34	26
Santa Fe	24	16
Lima	38	29
La Plata	19	12

⁽¹⁾ Parece que en Madrid se efectúa una tesis sobre este tema; dejamos, entonces, la palabra al doctorando (1965).

⁽²⁾ COD, p.737-738. Véase además, sesión VII,c.7; XXI, c.1 8 ; XXIV, c,9.

⁽³⁾ Puede verse en la Segunda parte, en la descripción de la labor de cada obispo, si efectuó o no la visita.

Antes de continuar detengámonos en dos ejemplos. El primero de ellos, será el arzobispo de Lima, TORIBIO DE MOG ROVEJO (describiremos rápidamente el conjunto de sus visitas). En segundo lugar, comentaremos la certificación notarial levantada por el obispo de Cuba, JUAN DE LAS CABEZAS ALTAMIRANO, en ocasión de la visita realizada a la isla en el año 1604.

El ejemplo de Toribio de Mogrovejo

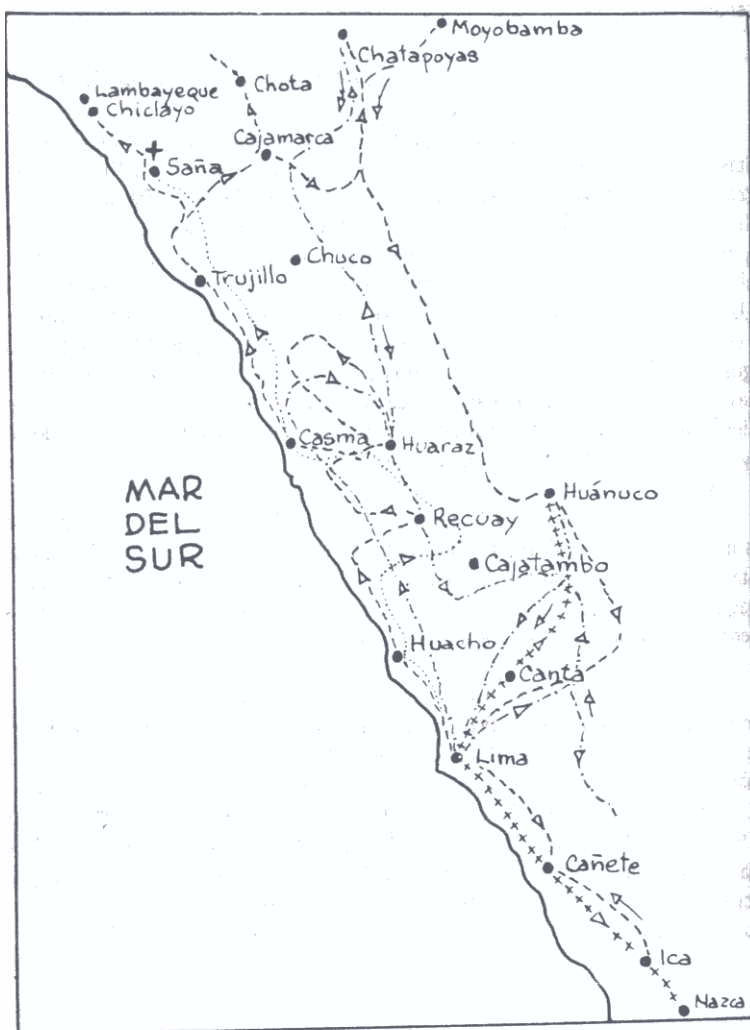
3. Es quizás el caso más ejemplar de fidelidad en la ejecución de las visitas en un gobierno episcopal en América del siglo XVI: "Ha visitado -Relación de TORIBIO DE MOGROVEJO enviada al Papa Clemente VIII- por su persona, y estando legítimamente impedido, por sus visitadores, muchas y diversas veces el distrito, conociendo y apacentando sus ovejas, corrigiendo y remediando lo que ha parecido convenir y predicando los Domingos y Fiestas a los indios y gente... y andando y caminando más de cinco mil y docientas leguas, muchas veces a pie, por caminos muy fragosos y ríos, rompiendo por todas las dificultades y careciendo algunas veces yo y mi familia de cama y comida; entrando a partes remotas de indios cristianos que, de ordinario traían guerra con los infieles, a donde ningún Prelado o Visitador había llegado..."⁽⁴⁾.

En efecto, habiendo llegado a Lima en Mayo de 1581, y después de tres meses sólo de residencia en la capital, se dirigió al sur, hasta Nazca. La costa, desde Jayanca al norte hasta Lima, la había ya visitado en el viaje de llegada, ahora visitaba el sur. Inmediatamente después del *I Sínodo* se ausentó nuevamente en la zona de Huánuco.

Celebrado el Concilio III, en 1584, emprendió una visita que le tomará nada menos que 6 años; volviendo a Lima en sólo dos ocasiones, en 1585 y en 1588 para consagrar a su Arcediano, nombrado obispo de Panamá. Visita (con todo lo que esta palabra significa en el caso de Toribio, es decir, no sólo riesgo, sino igualmente trato con el indio, predicación en su lengua, etc.) la provincia de Huailas, y atravesando al Ancash (actual) llega hasta Chachapoyas; después volviendo sobre sus pasos, visita las provincias de los Checras y Cajatambo, nuevamente en Huánuco, y hasta el Yauyos y Huarochiri.

⁽⁴⁾ Relación de abril de 1598 (cfr. Vargas Ugarte, Historia, II, p. 78).

Mapa del Perú con las visitas de Toribio de Mogrovejo



- ++++++ 1°
- - - - 2°
- 3°
- · - · 4°

La tercera visita la comenzó en el año 1593, después de recorrer los alrededores de Lima, asciende a las montañas a través de Pativilca, y lentamente sube hacia el norte hasta Lambayeque, después hasta Chota, Chata-poyas y Moyobamba, regresando por Huánuco a Lima. Pero aun en 1598, para completar su visita, va hacia la provincia de Canta, y después hasta Cañete e Ica. En ese momento dice haber caminado más de 5.000 leguas, de las que hablaba en su *Relación*.

4. La última visita general de su diócesis, la cuarta, la comenzó el 8 de agosto de 1601, día en que abandona la capital, y después de recorrer la provincia de Canta desciende hasta Ica nuevamente. Vuelve a Lima de donde partirá para visitar el norte, el 12 de enero de 1605, para no ver ya de nuevo su sede limeña. Montado en su caballo, y después de seguir el curso del Pativilca visita Cajatambo, llega a Huailas, recorre los valles de Pacasmayo y de Chiclayo, llegando a Saña, en el norte, donde moría de cansancio y enfermedad, lejos de Lima, el 23 de marzo de 1606 ⁽⁵⁾.

De estos viajes apostólicos, ciertamente de los mayores que se hayan cumplido en la historia de la Iglesia (y mucho más dificultosos, por sus circunstancias, que los de San Pablo, por ejemplo), se ha conservado el *Diario* de viaje de las últimas visitas, comenzado el 7 de julio de 1593 y terminado en diciembre de 1605 ⁽⁶⁾.

5. El arzobispo hacía la entrada a los pueblos, ciudades o villorrios, vestido con los ornamentos que el rito exigía, teniendo en cuenta en todo y en cada detalle lo que el Concilio III había dispuesto. Se alojaba en la casa del cura, y cuando no la había llegaba a compartir la choza de los indios, o aun a dormir a cielo descubierto en el camino. Inspeccionaba la Iglesia, su estado, los libros de bautizos y matrimonios, la biblioteca del cura, si tenía o no lo que se le exigía (texto del Concilio, del Catecismo, confesionario, etc.). Mandaba hacer un inventario de todos los bienes. Después predicaba a los españoles e indios. Si llegaba a lugares donde no existía Iglesia o templo, movía a los lugareños a que se empeñaran en construirla. Veía el estado de las cofradías y se ocupaba igualmente de fundarlas. Establecía o juzgaba acerca de las capellanías y beneficios.

"Sólo el que conozca el Perú y haya recorrido a lomo de mula su territorio, podrá darse cuenta de lo que significan los viajes llevados a cabo

⁽⁵⁾ Cfr. Vargas Ugarte, Historia, II, p. 77ss.

⁽⁶⁾ Se encuentra en el Archivo del Cabildo Eclesiástico (Lima). No nos extendemos sobre el detalle de fechas y lugares porque han sido suficientemente estudiadas por otros autores.

por el Santo Arzobispo. Unos dos siglos después de él, pocos viajeros se aventuraron por la zona desértica de la costa y por los breñales y barrancos de la cordillera andina y, caminando con todas las previsiones del caso, no pudieron menos de confesar que se necesitaba mucho ánimo y un esfuerzo más que varonil para aventurarse por esos senderos" ⁽⁷⁾.

Este estado de perpetuo visitar su diócesis, no dejaba de ser criticado. El Virrey Conde del Villar, escribiendo en 1589, dice que en los cuatro años que reside ya en Lima no ha podido hablar con Toribio por no encontrarse en la sede.

6. Consideremos ahora el comienzo de la certificación notarial de la visita efectuada por el obispo de Cuba, el Maestro fray JUAN DE LAS CABEZAS AL TAMIRANO OP, a las ciudades y villa de la isla entre los años 1603 y 1604: "Yo Andrés Matheo Robledo, servidor Real Público del cabildo de la Villa de la La Yaguana, por el Rey nuestro Señor y notario apoderado de la visita desde obispado de Santiago de Cuba, certifico y doy verdadero testimonio a los que vieren el presente, como el Maestro Don Fray JUAN DE LAS CABEZAS ALTAMIRANO, obispo desta isla de Cuba, y por cercanía Jamaica y provincias de la Florida, del consejo de su Magestad, aviendo llegado de los Reynos de Castilla a la ciudad de San Christobal de la Habana por el mes de agosto próx1mo pasado del año de seis cientos y tres, en compañía de los galeones de La guardia y custodia destas yndias, general dellas Don Luis de Cordoba, el Señor obispo, usando de su offisio Pastoral, con el celo christiano, deseando poner en pulisia este su obispado y remediar pecados públicos y otros exsesos fechos en offensa de Dios nuestro Señor, empesó a hacer su visita por ante Fernando del Castillo, notario público de la ciudad, por ausencia mia y averme despachado el dicho obispo desde la ciudad de Sevilla a la de Santo Domingo de la Española y de allí deste de Cuba y Tierra Dentro, con recados suyos a los curas y Vicarios deste dicho su obispado, para que le ynformase de las cosas que tenía necesidad de remediar en este dicho obispado con el qual aviso y recaudos, yo llegué a la dicha ciudad de la Habana el dicho año y halle al dicho obispo haciendo la visita actualmente. Con el dicho Fernan Perez por ausencia mia y en la prececusión de la visita. El dicho obispo visitó la Yglesia parrochial de la ciudad (La Habana) y bendijo el ospital y visito curas y vicarios della y cofradías mayormente las capellanias que muchas dellas estaban ocultas y no se decían las misas sacando a luz la claridad de los sensos y sentesarios y puestos principal y reditos haciendo libros de capellanías y apuntamientos para que con facilidad se entendiese

⁽⁷⁾ Vargas Ugarte, *ibid.*, p. 82.

en adelante, haciendo colación de algunas de las dichas capellanías vacas en (hijos de vecinos y personas beneméritas donde hizo órdenes generales, y para que mejor consiguiesen, que a fines de sacerdosio, los ordenasee y otros se animasen, para ello procuró entablar preceptor de gramática de la dicha ciudad como lo hizo comunicándolo con la justicia y recogimiento y vecinos de la ciudad en la reunión de lo qual se hizo nombramiento de preceptor al Bachiller Gaspar de Torres, presbitero, hijo de vecino de la ciudad y persona benemérita que representa la ciudad, y asimismo se leyeron cartas de edicto la una en general y la otra en particular fijándose en la iglesia de aquella ciudad para que si alguno tuviere impedimento lo declarasen con sus apersevimientos con sensuras para que fuesen ordenados. Hizo su visita con el dicho Fernando y conmigo confirmando muchas personas a satisfacción de toda aquella ciudad. Poniendo mucho cuydado en apasiguar entre los eclesiásticos una diferencia que avia, que era no reconocer cabeza en este obispado por aver el Arzobispo de Sancto Gómingo y la del obispado otra. Poniendo fustamente en esto mucha solicitud con que la ciudad esté satisfecha y en general y particular hizo sentimiento de la salida que el dicho obispo hizo para visitar su obispado y asi le acompañó el governador Don Pedro y los oficiales Reales y el Cavildo y con mucha conformidad por tres días del mes de dicho año caminando por tierra y mar hasta llegar a la villa de Sancta Cruz..."⁽⁸⁾.

El obispo continúa su visita en la "villa de S. Spiritu", a la "ciudad de la Trinidad", a la "ciénaga de Dempia", a la "ciudad de Puerto Príncipe", a la "villa del Bayamo", a la "villa de Santiago de las Minas del Prado", y a la "ciudad de Santiago de Cuba". En la certificación se deja ver, en el estilo sencillo de la época, la pobreza de aquellas poblaciones y la generosa entrega del obispo que con escrupulosa fidelidad visita su rebaño disperso.

El cumplimiento de la visita en el Caribe

7. Vemos cómo la visita de CABEZAS ALTAMIRANO se redujo casi exclusivamente a las ciudades y villas de españoles. Esto era necesario ya que en la Isla no había tantos indios como para constituir reducciones o pueblos autónomos. En tiempo de BERNARDINO DE VILLALPANDO, que tanto visitó la Isla entre los años 1562 a 1563, se veía más la presencia del indio⁽⁹⁾.

⁽⁸⁾ Acta levantada el 30 de julio de 1604, en la ciudad de Santiago de Cuba (AGI, S. Domingo 93). (Cfr. Apéndice Documental, Doc. No.1).

⁽⁹⁾ AGI, Santo Domingo 115.

En Coro en cambio, en el Continente, había muchos pueblos indios, y un JUAN DE BOHORQUES (1612-1618) llegó a emplear cuatro años en la visita de su jurisdicción (entre los años 1614 hasta el fin de su gobierno) ⁽¹⁰⁾.

En la región de Cumaná y las Islas Trinidad y Margarita había igualmente indios. Por ello el obispo de Puerto Rico pudo enviar un visitador para que bautizara, confesara y reformara las costumbres de dichos indios, por *Auto* del 30 de abril de 1604 ⁽¹¹⁾. En el *Auto*, en que delegaba sus poderes al cura y vicario de la Iglesia de la Asunción, decía: "Nos, el maestro don Fray MARTIN VAZQUEZ DE ARCE, obispo de San Juan de Puerto Rico... porque el conocimiento de nuestra sancta fée catolica es necesario a todos los fieles cristianos para su salvación...os rrogamos y encargamos yen virtud de Sancta obediencia, os mandamos, visitéis y baptizéis los (indios) que estuvieren por bautizar, y confeséis los que supieren la doctrina cristiana y ansimismo empadronaréis a todos los yndios e yndias..."⁽¹²⁾.

En México

8. En México los obispos fueron fieles cumplidores del deber de la visita. JULIAN GARCES o ZUMARRAGA, éste último iba muchas veces solo ya pie, fueron ya ejemplo de sus sucesores. Pero el mismo ALONSO DE MONTUFAR decía: "Ando visitando mis ovejas por montes y tierras..." ⁽¹³⁾.

Y su sucesor MOYA DE CONTRERAS escribirá igualmente: "Habiendo andado más de ochocientas leguas hasta los últimos de febrero de 79..." ⁽¹⁴⁾.

No dejaban, sin embargo, de ver las dificultades. El excelente DIEGO ROMANO de Tlaxcala, explicaba por ello: "Los obispados de estas indias tienen tanta distancia y son tan largos que apenas ningún obispo tiene fuerza ni vida para andar visitando una vez siquiera..." ⁽¹⁵⁾.

⁽¹⁰⁾ Cfr. Carta del 12 de julio de 1618 (AGI, S. Domingo 218).

⁽¹¹⁾ Cfr. Apéndice Documental, Doc. No.2

⁽¹²⁾ Ibid., II. El padrón es muy interesante y tiene un valor etnológico apreciable.

⁽¹³⁾ En carta del 30 de mayo de 1563 (AGI, México 336). Ramírez de Fuenleal, escribía el 30 de abril de 1532, haber visitado todos los pueblos desde la costa hasta la capital (Codoin-Am XIII (1870) 206-224).

⁽¹⁴⁾ Carta del 24 de octubre de 1581 (AGI, ibid.).

⁽¹⁵⁾ Del 9 de diciembre de 1597 (AGI, México 343).

ROMANO, como hemos dicho arriba, no solo visitó su obispado, normalmente, sino que por orden Real visitó al Virrey de Nueva España (verdadera inspección) entre los años 1590 a 1593, a la Audiencia de Guadalajara (1594), y después aun Vera Cruz y Oaxaca.

En Michoacán, bien podría decirse que QUIROGA vivió, visitando su diócesis, y si tenía sede era más nominal que real, ya que, como pastor eminente que era, pasó el mayor tiempo junto a los indios. Su sucesor, COVARRUBIAS, escribía en carta del 30 de abril de 1609: "Yo e andado quince meses visitando el obispado que avía treinta años que no se visitaba. ..las cosas que vi totalmente acabadas y destruydas..."⁽¹⁶⁾.

Efectivamente, desde MEDINA y RINCON no se visita la jurisdicción, ni ALONSO DE GUERRA (1592-1596), ni DOMINGO DE ULLOA (1598-1600) lo habían podido hacer, e inmediatamente esto redundaba en la desorganización del obispado.

El tema de las visitas se estudió principalmente en el Concilio mexicano de 1585, ya que había sido tratado en el Concilio tridentino⁽¹⁷⁾.

Se entregaron diversos *Memoriales* que los Padres conciliares mexicanos pudieron estudiar para llegar a un acuerdo y decretarlos en el Concilio. De importancia para nuestro tema fue el que presentó el Padre Plaza sobre "El modo que los obispos deben guardar en visitar sus obispados y ovejas"⁽¹⁸⁾. Este documento muestra la renovación teológica de aquel momento, ya que Plaza echa mano de ejemplos de la Iglesia primitiva, especialmente de Pablo, de los Padres de la Iglesia, y de la época contem-

⁽¹⁶⁾ AGI, México 374.

⁽¹⁷⁾ Esta cuestión fue estudiada en el Concilio Ecuménico, y se planteó en relación al problema De residentia episcoporum (COD, p. 65755.) que iba contra el abuso medieval que se titulaba "super contumaciam absentium"; con éstos decretos se prohibía, en primer lugar, que un obispo tuviera más de una diócesis, en segundo lugar, que no residiera en su jurisdicción. Ya sabemos que en América esto se evitó de dos maneras: el nombrado obispo no podía ser consagrado en España, y hasta tanto no residiera sólo tenía la mitad de lo que le correspondía de diezmo. Por la hábil acción del Cardenal Morone (el 11 de noviembre de 1563), se aprobaba el De reformatione, que en su capítulo III hablaba de las visitas. Ambos problemas van íntimamente unidos: sin residencia no hay visita, pero residencia sin visita es igualmente un gobierno imperfecto.

⁽¹⁸⁾ Véase F. Zubillaga, Tercer Concilio Mexicano, 1585. Los memoriales del P. Juan de la Plaza S.J., en Archivum Historicum Soc. Jesu, XXX (1961) 218-228 (que con el permiso del autor hemos incluido en nuestro Apéndice Documental, Doc. No.52).

poránea hispánica. El Concilio tuvo en cuenta este *Memorial*, pero especialmente lo ya decretado por Trento. En el Libro III, título I, en los decretos sobre *De visitatione propria provinciae*, se trata en 18 párrafos toda esta cuestión ⁽¹⁹⁾. Las disposiciones no tienen siempre en cuenta la realidad americana, ya que se dice, por ejemplo, que la visita se realizará "singulis biennis propriam dioecesem per se ipsos visitent" ⁽²⁰⁾, lo cual es absolutamente imposible. Ni aún cada cinco años habrían podido los obispos con conciencia visitar su diócesis. Dichas visitas, en las que recibirán de las parroquias sólo lo necesario para comer y dormir, se efectuarán igualmente a las doctrinas de religiosos que de clérigos, y se deberá tomar cuenta a todos y sobre lo concerniente al culto, la misión y el gobierno de las comunidades cristianas.

De hecho, muchas veces, los obispos delegaban el deber de la visita en los "visitadores". Poco a poco se fue legislando todo lo referente a esta función, ya que al comienzo se cometieron algunos abusos ⁽²¹⁾.

En América Central

9. Por su parte FRANCISCO DE MARROQUIN, en Guatemala, no sólo visitó su obispado, sino que igualmente prolongó sus visitas dos veces en Chiapas y otras dos a Honduras, en momentos de sede vacante ⁽²²⁾. GOMEZ FERNANDEZ DE CORDOBA visitó igualmente sin descanso Guatemala ⁽²³⁾. Lo mismo puede decirse de RAMIREZ ⁽²⁴⁾.

En Honduras, CRISTOBAL DE PEDRAZA necesitó casi dos años (1546-1548) para recorrer toda su diócesis; siendo los caminos intransitables, habiendo a tal manera mosquitos que hasta la asfixiaban ⁽²⁵⁾.

⁽¹⁹⁾ Cfr. Conc. Mex. III; Mansi, col. 1084-1088.

⁽²⁰⁾ Ibid., col. 1084, 1.

⁽²¹⁾ Hemos incluido en nuestro Apéndice Documental, Doc. No.21, la carta del obispo de Antequera, Juan de Cervantes, del 12 de enero de 1610, donde explica, por ejemplo, que el salario que se da a los visitadores se hace sin perjuicio de los indios. El salario fue siempre una cuestión muy discutida en las visitas.

⁽²²⁾ En carta del 29 de marzo de 1552 (AGI, Guatemala 156). Por su carta del 1 de agosto de 1548 puede verse que fue un incansable apóstol de su obispado y que no reposó casi en su sede (AGI, ibid.).

⁽²³⁾ Cfr. carta del 27 de febrero de 1577 (AGI, Ibid.).

⁽²⁴⁾ Cfr. carta del 10 de marzo de 1603 (AGI, ibid.).

⁽²⁵⁾ Cfr. carta del 1 de mayo de 1547 (AGI, Guatemala 164). Pedraza se refiere a la reforma de las costumbres que efectuaba en sus visitas, como todos los demás obispos. En la carta del 25 de junio de 1547, muestra el peligro del doble y triple casamiento (españoles casados en diversas partes).

El excelente obispo de Chiapas, SANDOVAL Y ZAPATA, comunicaba el 28 de abril de 1617: "En esta primera visita del revaño, a él dexé consolado y a mi advertido de sus necesidades... He procurado la seguridad de la consciencia de V.M. y *cartas* enviar a sus ojos..."⁽²⁶⁾.

Fueron los obispos yucatanos los más ejemplares en efectuar sus visitas. TORAL la realizó 3 veces; LANDA vivió en ellas; MONTALVO igualmente visitó su jurisdicción 3 veces; lo mismo IZQUIERDO; VAZQUEZ DE MERCADO en 2 ocasiones; y GONZALO DE SALÁZAR, nada menos que 6 veces. (¡Pudo hacerlo ya que gobernó 26 años!). Sabiendo la lengua maya, que la estudió cuando llegó en 1610, este ejemplar prelado criollo enseñaba personalmente a los indios la doctrina cristiana.

En Nueva Granada

10. En Nueva Granada no sabemos si FERNANDEZ DE ANGULO, primer residente de Santa Marta, visitó su obispado, pero CALATAYUD, en sus diversos viajes, tuvo ocasión de hacerlo. JUAN DE LOS BARRIOS⁽²⁷⁾, conoció perfectamente su jurisdicción; y debe pensarse que su sucesor, antes de obispo, fue Visitador general de los franciscanos del Perú; se trata de ZAPATA DE CARDENAS. El mismo arzobispo LOBO GUERRERO, que no será fiel en Lima al cumplimiento de este deber, visitó Santa Fe, y sobre todo hizo uso de los visitadores. En un *Auto* cuyo traslado conservamos, del 26 de febrero de 1608, el arzobispo indicaba claramente las provisiones que concedía a los visitadores: cuáles sean las ciudades a visitar, el salario que reciben, las multas que pueden imponer, el modo de comportarse en las doctrinas de indios, el examen de los clérigos, etc.⁽²⁸⁾.

JUAN MENDEZ, en Santa Marta II, fue antes que obispo, Visitador general de los dominicos de Santa Fe, pero no sabemos si cumplió con dicho deber siendo prelado. OCANDO en cambio, que gobernó nada menos que 39 años, visitó su obispado. De los prelados de Cartagena, que residieron, todos visitaron su jurisdicción (debe excluirse solamente a JERONIMO DE LOAISA Y FRANCISCO DE BENAVIDEZ, de los cuales no hemos podido saber si realizaron su visita).

⁽²⁶⁾ Agi, Guatemala 161.

⁽²⁷⁾ Véase la obra de G. Romero, Juan de los Barrios, infra.

⁽²⁸⁾ Cfr. Apéndice Documental, Doc. No.25.

Debemos destacar la importancia de la visita realizada por JUAN DEL VALLE ⁽²⁹⁾, que efectuó en el año 1552. Comenzó nuestro obispo por presentarse en Calí el 17 de enero ⁽³⁰⁾. En el *Auto* de la visita indica su doble función de "apóstol y defensor del indio, y esto no sólo "... (por) haberlo mandado y muy encargado Su Magestad, sino también por ser cosa que tanto Dios de ello se sirve y toca al oficio pastoral (del obispo)...".

El obispo predicaba a los indios la doctrina cristiana, pero indicaba claramente cómo había impedimentos objetivos a su función profética, así... "los hijos de Israel, que no entendían bien a Moisés lo que les hablaba de parte de Dios, por la dureza de las obras en que el Faraón siempre los ocupaba" ⁽³¹⁾.

Magnífica descripción del significado condicionante que juega el proceso de humanización con el de la evangelización. El obispo iba, entonces, de pueblo en pueblo, de choza en choza, predicando, levantando actas sobre las acusaciones que los indios declaraban contra los encomenderos, proponiendo arreglos, imponiendo multas y penas, reformando costumbres...

JUAN DEL VALLE continuó durante todo su gobierno viajando y viendo a sus comunidades de indios, y sobre todo, gracias a la ayuda de su Vicario General, su brazo derecho.

En el Perú y La Plata

11. En Panamá los obispos se ocuparon de sus visitas; desde BERLANGA todos la realizaron. No sabemos, sin embargo, si fray JUAN VACA pudo igualmente hacerla (no tenemos documento probatorio ni negativo en ese sentido). El último de ellos, del período que estudiamos, FRANCISCO DE CAMARA, decía en 1615: "Sally a la visita del obispado por la parte de Veragua... comencé desde el fin del obispado junto a la montaña de los indios de guerra y vine vissitando hasta todo lo de Veragua y gobierno de Panamá hasta la ciudad de Nata, a donde volveré, Dios mediante, por el mes de diziembre que es quando comienzan alzarse las

⁽²⁹⁾ Cfr. Juan Friede, Juan del Valle, Popayán, p. 87 55.

⁽³⁰⁾ Las Actas se encuentran en AGI, Justicia 1118 B.

⁽³¹⁾ Cfr. Friede, p. 87.

aguas que son rigurosísimas en estas partes. Abré confirmdo más de cinco o seis mill personas..."⁽³²⁾.

En Lima ya conocemos las actuaciones de LOAISA y TORIBIO DE MOGROVEJO, este último, prototipo de misionero obispo. Pero LOBO GUERRERO no cumplió con su deber de la visita. El mismo se excusaba diciendo que su predecesor había estado demasiado ausente de la sede y que ésta necesitaba la presencia del prelado. Lo cierto es que el arzobispo organizó muy bien las visitas por medio de los "visitadores", gracias a su experiencia de Santa Fe. En carta del 26 de marzo de 1610⁽³³⁾, informa sobre el tema del salario y la modalidad de las visitas que realizan los visitadores en su arquidiócesis, en Lima, Cuzco, Charcas, Quito. En Cuzco y Charcas no se les da salario, lo que es peligroso porque pueden pedir en demasía a las comunidades que visitan; por el contrario en Quito se es fiel en el pago de dicho salario, garantizando al visitador gran independencia con respecto a las comunidades que él inspecciona. En Lima el arzobispo le ha fijado un salario de 300 pesos de su propia renta.

El Cuzco, en cambio, fue una de las diócesis donde el episcopado fue menos fiel en el cumplimiento de las visitas. Sólo hemos podido tener conocimiento de que tres; prelados las realizaron. El último de ellos, PEREZ DEL GRADO, escribía el 18 de marzo de 1623: "En todas las ocasiones e dado quenta a V.M.... he visitado por mi persona y confirmado las principales provincias de este obispado... para que sean (los indios) bien instruidos y cathequizados en ella procuro que los doctrinantes sean sacerdotes virtuosos, suficientes y predicadores en su lengua... sin dejar ningún rincón en este obispado no temiendo sus ásperos caminos..."⁽³⁴⁾.

Los obispos quitenses, por el contrario, fueron eminentes por sus condiciones apostólicas: "Por el camino -decía LOPEZ DE SOLIS el 1 de abril de 1596 -confirmé a diez mill animas..."⁽³⁵⁾.

Y el compañero de visita del obispo SANTILLAN comunicaba el 11 de marzo de 1621: "Ha hecho de la mayor parte de su obispado

⁽³²⁾ Carta del 24 de junio (AGI, Panamá 100). Cfr. Apéndice Documental, Doc. No. 34, 1-111. En esta carta el obispo se extiende sobre las hechicerías que ha visto, de los malos tratos que se dan a los indios, y de la necesidad que paguen los diezmos (más para los doctrineros y curas que para él, ya que recibe, por ser tan pobre su obispado, los 500.000 maravedies).

⁽³³⁾ Cfr. Apéndice Documental, Doc. No.32.

⁽³⁴⁾ AGI, Lima 305. El mismo obispo decía "He hecho por mi persona tres visitas generales en seis años" (carta del 18 de enero de 1626; AGI, ibid.).

⁽³⁵⁾ AGI, Quito 76.

(visita), catequizando, predicando, reformando la enseñanza y poniendo el asiento conveniente y métodos para la mejor inteligencia de los misterios de la fe en los indios" ⁽³⁶⁾.

El obispo VERDUGO de Guamanga (1623-1636) visitó 5 veces su obispado.

Los obispos chilenos visitaron su jurisdicción, casi hasta el estrecho de Magallanes, hasta Cuyo (del otro lado de la Cordillera de los Andes) y la Serena.

Los arzobispos platenses no fueron atentos en la visita, cabe destacarse sin embargo la actuación de un SANTO TOMAS NAVARRETE y en especial, como veremos en el apartado posterior, el gran reformador ALONSO DE PERALTA.

Los tres obispos de Tucumán visitaron su obispado. Aun el crítico VITORIA realizó un recorrido de parte de su diócesis, con algunos jesuitas, y éstos mismos ataban el coraje y la entereza con que el obispo afrontaba la dureza del camino (sólo quien conozca Santiago del Estero puede comprenderlo). TREJO y SANABRIA fue igualmente ejemplar en sus labores. Pero quizás ninguno de ellos visitó tan cumplidamente el Tucumán como JULIAN DE CORTAZAR: "Innumerables gentes se han confirmado y entre ellos muchos viejos de setenta y ochenta años... Santiago del Estero, Córdoba, Rioja, Londres..." ⁽³⁷⁾. Visitaba su diócesis con conciencia ya que "es fuerza que mueran muchos naturales sin recibir los santos sacramentos" y es necesario que esto no acaezca ⁽³⁸⁾.

CARRANZA, en Buenos Aires, poco después de haber desembarcado en el puerto de esta ciudad, emprende la primera visita. Va hacia Córdoba, pasa por Santa Fe donde visita las reducciones, delega los poderes al reciente obispo de Paraguay para visitar las ciudades de Corrientes y del Río Bermejo, va hacia las reducciones de Santiago de Varadero, y regresa a Buenos Aires ⁽³⁹⁾.

⁽³⁶⁾ AGI, Quito 77.

⁽³⁷⁾ Carta del 10 de febrero de 1621 (AGJ, Charcas 137).

⁽³⁸⁾ Del 2 de enero de 1620 (AGI, ibid.).

⁽³⁹⁾ Cfr. Apéndice Documental, Doc. No.43.

La visita y el rebrote de la idolatría

12. Las visitas, entre algunos de sus aspectos misioneros, trataba igualmente de impedir el "rebrote de la idolatría".

El Concilio mexicano III era muy claro en esta lucha que los obispos declaraban a los ídolos. Era una auténtica "demistificación" tan importante para la futura civilización latinoamericana: "Ut Indi in fide catholica, quam singulari Dei beneficio susceperunt stabiles perseverent, diligentissime cavendum est, ne illis *antiquae impietatis vestigium* ullum impressum remaneat, ex quo levi aliqua occasione desumpta, diabolicaeque fraudis astutia decepti, iterum tamquam canes ad idolatriae vomitum *revertantur*. Quamobrem haec sancta synodus statuit, ac praecipit ne Indi in salvationibus, aliisque suis ludis laureati, aut aliis insignibus oranti incedant, quibus aliquam idololatriae speciem, suspicionemve praebeant. Cantiumcul is etiam veteres historias..." ⁽⁴⁰⁾.

"Gubernator etiam, et alii catholicae majestatis ministri omni studio, et diligentia provideant, ne in domibus, aut aliis, quibusvis aedificiis collocata idola exstent, immo eadem dissolvi, ac penitus deleri faciant, excelsaque loca ubi miserae illae gentes daemonibus immolabant, quae Cues Indi vulgo vocarunt, dejici, ac solo aequari praecipiant; ...omnis idololatriae via intercludatur, ut gentilis insaniae prorsus obliti, fortes in Christi fide permaneant" ⁽⁴¹⁾.

13. En el choque de culturas, y por ello de religiones, la conciencia mítica más primitiva, en un primer momento, no puede ser sino sincrética, y en un segundo momento, es absorbida por el núcleo dinámico de la cultura o religión superior.

Aunque las leyes y los organismos políticos más externos puedan ser rápidamente dominados, hay estructuras sociales más resistentes, por cuanto están más ocultas y no se perciben fácilmente. Son organismos miméticos y defensivos de la cultura inferior en su agonía; dicha agonía, sin embargo, puede durar siglos y aun milenios.

En el caso de los Imperios, de los pueblos más cultos pero aun en el de las tribus más primitivas de América pre-colombina, se produce esta

⁽⁴⁰⁾ Conc. Mex. III, L 1, tit. I, De impedimentis propriae salutis, ab Indis removendis, 1; Mansi, col. 1027 D-E.

⁽⁴¹⁾ Ibid., 2; Mansi, col. 1028 B.

transformación mimética. Debería realizarse (a nuestro conocimiento no existe un trabajo de conjunto) un análisis de la acción del sacerdocio, de los ancianos, de los sabios y hechiceros de dichos pueblos, y de su supervivencia hasta la actualidad en América. Son esos grupos los que sobreviven en su función sincrética. El hechicero, oculto (mimetizado) a la mirada del español, del misionero, trabaja profundamente las conciencias de los "suyos". El mismo acepta muchas veces al Dios del cristianismo, pero como la creencia de un "dios" in,ás fuerte al que hay que saber calmar en su cólera⁽⁴²⁾

Los hechiceros, sortílegos o dogmatizadores significaron entonces la resistencia más seria y orgánica que la misión encontró en América, especialmente en el Imperio de los Incas. Esto se explica muy bien, puesto que habiendo alcanzado un grado mayor de expresión pagano-cultural, el antiguo cuerpo de nobles, sacerdotes, "sabios" no fue eliminado tan rápido como pudiera pensarse.

Este personaje, "el hechicero" (por otra parte universal en todas las religiones) es descubierto rápidamente por los misioneros y es combatido a la manera islámico-ibérica: castigo corporal, prisión, y hasta la muerte. No conocemos ningún intento sistemático de doctrinas o catecismos para antiguos sacerdotes, en fa línea, por ejemplo, de la *Epístola de los Hebreos*⁽⁴³⁾

14. En general, y comprendiendo aun a los historiadores más modernos, el hecho mismo de la jerarquía institucional del organismo pagano no ha sido entendido "desde adentro". Siempre se habla de "estos embaucadores", "elaboradores de unas repugnantes componendas entre ambas reli-

⁽⁴²⁾ Cuando en el presente, tanto en América como en Europa, los "curanderos", los "intérpretes", indican a las madres de un niño enfermo el bautismo como un medio entre otros para sanar al niño, no son sino la expresión de la conciencia mágica primitiva que ha asimilado el rito cristiano en el panteón sincrético de los dioses paganos.

⁽⁴³⁾ Cfr. Acosta, De procuranda, p. 533; Procesos contra los indios de Sotuta..., en agosto de 1562, en Scholes-Adams, Diego Quijada, I, pag. 106; López Cogolludo, Historia de Yucatán, p. 401; Pérez de Ribas, Historia de los triunfos, p. 17; Remesal, Historia de Chiapa y Guatemala, p. 315; Armas Medina, Cristianización del Perú, p. 581-582; Proceso contra los indios idólatras de México, p. 60, 111, 113, etc.; Motolinía Historia de Indios, p. 65; Mendieta, Historia eclesiástica indiana, p. 223; Torquemada, Monarquía indiana, III, 37; Mateos, Primer Concilio limense, en MH (1950) 37; Carta de los Obispos de México..., 30 de noviembre de 1537, en García Icazbalceta, Fray Juan de Zumárraga, apéndice, p. 489; lorenzana, Concilios Provinciales, p. 45-47; Molina, Fábula y rito de los indios, p. 80-84, etc. (Borges).

giones", "no atreviéndose a tanto descaro cubrían ciertas cosas con el manto de la virtud". Ellos, en la visión del autor cristiano, daban respuestas ficticias, del demonio, adoctrinaban por el temor para que los indios no dejaran los dioses de sus antepasados, meros digitadores, llenos de falsas magias, predicadores de superstición y mentira, etc. Todos estos juicios y epítetos muestran una falta de comprensión de lo que es una religión. Ciertamente la idolatría y la magia son unos de sus elementos, pero hay muchos otros, y no menos importantes, que merecerían ser tenidos en cuenta. ¿Dónde se encuentra *la causa* de la supervivencia de dichas tradiciones paganas? ¿De qué modo se ha realizado *la transferencia* de los contenidos paganos a las estructuras cristianas? ¿Cuáles son las *razones míticas* que permitían tanto aceptar el cristianismo, en alguno de sus aspectos, dentro de la "cosmovisión" pagana del universo? y al fin, ¿cuál es el *núcleo ético mítico* de esa cultura primitiva y cómo debiera ser analizado para llegarse a un juicio claro de la medida en que fue realmente evangelizado?

Los hechiceros llegaban a veces a neutralizar totalmente la obra de los misioneros. Poseían ante el pueblo una gran autoridad, y "una palabra de ellos valía muchas veces más que cien frailes juntos" -nos dice Toledo-⁽⁴⁴⁾.

En México

15. Ya en 1536 comienza una acción consciente de la Iglesia contra los hechiceros en Nueva España. El primer caso se produjo en México. Un hechicero seguía a los misioneros convenciendo a los indios de la sin razón de las predicaciones de aquellos. Con el método inquisitorial español, dicho personaje fue encarcelado, juzgado, y embarcado para España⁽⁴⁵⁾. Otras veces se aplicaban a dichos hechiceros el castigo de cien azotes; se les tonsuraba; se les confiscaban los bienes; se les exigía retractarse públicamente. Los jesuitas de Juli poseían una casa-prisión donde recluían a los hechiceros⁽⁴⁶⁾. Esto muestra que el método del "convencimiento" no había sido empleado ni por los jesuitas.

Una vez comenzada la lucha en pleno día, los hechiceros, por su facilidad mimética, adoptaron la táctica del secreto, de la clandestinidad,

⁽⁴⁴⁾ Carta del 25 de marzo de 1571, en Levillier, op. cit, III, pag. 509-510. El mismo Concilio III de Lima acepta como indiscutida su gran audiencia entre los indios. Cfr. Codoin-Am, t XXVI, p. 91.

⁽⁴⁵⁾ Proceso contra los indios idólatras de México, p. 71- 72.

⁽⁴⁶⁾ Historia General de la Compañía de Jesús en el Perú, 11, p. 409.

del ocultismo. La dificultad será entonces descubrirlos. En verdad nunca serán definitivamente expulsados.

Los obispos dieron las orientaciones generales desde el primer Concilio de Lima (1552). Siempre el hechicero era conducido en presencia del obispo, juez de primera y última instancia ⁽⁴⁷⁾. Igualmente el primer Concilio de México dará importancia al problema ⁽⁴⁸⁾.

Los decretos conciliares, sin embargo, pareciera que fueron cumplidos con mucha negligencia. Por ello los Concilios de Lima (1582-1583) y de México (1585) legislan nuevamente sobre la importancia de amonestar y corregir a los hechiceros, imponiéndoles penas temporales. Hasta el fin del siglo XVI estos dogmatizadores, antiguos sacerdotes paganos, serán todavía "muchos", aunque van perdiendo autoridad.

16. ZUMARRAGA luchó decididamente contra la idolatría de sus indios. Un criterio absolutamente anacrónico juzga negativamente esta posición del gran obispo mexicano (ya que, se dice, destruyó muchos manuscritos y obras de arte aztecas). No destruyó tanto como se dice, pero no pudo ser de otra manera: guardar en un museo dichas piezas era interpretado por los indios como la constitución en un panteón personal, donde podían los españoles adorar a sus dioses; dejarlos en propiedad de los indios era igualmente afirmar su valor y sentido. Trágicamente, la solución adoptada era la única que cabía en aquella mentalidad. Todos los obispos mexicanos lucharon contra esa posición primitiva de la conciencia religiosa de sus indios. Es necesario ver que es un proceso de humanización, tal como el cristianismo exigió realizar a la conciencia mítica del hombre greco-romano ⁽⁴⁹⁾.

En carta del 2 de enero de 1577, el obispo de Oaxaca, BERNARDO DE ALBURQUERQUE, comunicaba sobre el estado de la idolatría en su obispado, ya que el Rey, por Real Cédula, le encomendaba "poner toda solicitud en extirpar estas idolatrías y antiguos ritos que en los indios de

⁽⁴⁷⁾ Mateos, Primer Concilio..., MH VII (1950) p. 37-38.

⁽⁴⁸⁾ Lorenzana, Concilios Provinciales, p. 45-47.

⁽⁴⁹⁾ Es interesante como un Ortiz de Hinojoza (no es obispo) informaba al Concilio mexicano sobre la idolatría: "Porque es cosa cierta que, si por este camino no se remedia, siempre esa mala raíz de las cabezas irá cundiendo y brotarán infinitos ídólatras, sin que haya en esto después lugar de remedio; y éstas piensan que Cristo nuestro Redentor es "dios", pero no solo, sino acompañado con sus demonios y recibido en el número de sus dioses" (Llaguno, La personalidad jurídica del indio, p. 202).

mi obispado se an descubierto" ⁽⁵⁰⁾. El obispo muestra que el problema es grave, pero su impotencia inmensa: "(Yo) no e perdonado trabajo mío alguno, pero toda la falta a sido de parte de las grandes dificultades y estorvos que siempre se an puesto delante. Así por ser el distrito de mi obispado tan espacioso y largo, que tiene cerca de doscientas leguas de oriente a poniente, poco más o menos, y de mar a mar tiene ciento y sesenta...y también por ser tierra tan poblada de grandes asperezas, sierras y montes y rriscos y lugares quasi ynacecibles... Ase llegado a esta otra, que es la muchedumbre y diversidad de lenguas que ay en este obispado entre las naciones de indios que ay en él que son veynte y dos lenguas..."⁽⁵¹⁾.

Por lo que el obispo reconoce que: "...an recrecido según creo las supertisciones... como también aca la mesma falta de doctrina y no podérselos comunicar conmodamente por su derramamiento, creo que a sido la causa que algunos yndios an perseverado en sus ritos y errores antiguos..." ⁽⁵²⁾.

El obispo muestra que aunque tiene ministros no son suficientes para todos los indios y pueblos numerosos que tiene en su jurisdicción. Acusa a la Audiencia y al Virrey de impedir que los visitadores de idolatría que él ha nombrado puedan cumplir bien sus funciones; siendo los mismos religiosos y los curas quienes mejor conocían "las miserias" de los indios ⁽⁵³⁾.

En otras regiones

17. En todo el ámbito Maya las antiguas tradiciones se mantuvieron firmemente, aunque los primitivos misioneros y obispos aplicaron contra la idolatría fuertes penas y la combatieron enérgicamente. VAZQUEZ DE MERCADO, del Yucatán, habla en cada una de sus cartas sobre este tema, y muestra cómo la idolatría persiste entre los indios ⁽⁵⁴⁾.

Igualmente en las regiones Chibchas. Para ZAPATA DE CARDENAS; Santa Fe, la idolatría estaba semejante "al día que entraron aquí los españoles" ⁽⁵⁵⁾.

⁽⁵⁰⁾ Apéndice Documental, Doc. No.15, I.

⁽⁵¹⁾ Ibid., III-III.

⁽⁵²⁾ Ibid., V.

⁽⁵³⁾ Ibid., X. El fiscal de la Audiencia además de desautorizar los visitadores nombrados, hacía apelar toda medida punitiva que el obispo juzgaba necesario imponer a "los indios idólatras y recardos" {XII}.

⁽⁵⁴⁾ Por ejemplo, carta del 12 de diciembre de 1606 (AGI, México 369).

⁽⁵⁵⁾ Carta del 22 de abril de 1575 (AGI, Santa Fe 226).

ANTONIO DE CALDERON, en su visita a Veragua (Panamá}, escribía al Rey sus impresiones (allí decía: "si el obispo de Chiapas (LAS CASAS} viviera agora bien pudiera hazer otro libro..."): "El año próximo pasado gasté todo en la visita deste obispado y en la gobernación de Veragua que era lo que me quedava por visitar y lo que puedo dezir en razón de ella es que la dicha provincia tiene quatro pueblos de españoles *que aca los llaman ciudades* (sic) ...Los indios que viven en éstos no están en poblados, de que tienen grandísima necesidad, as sí para ser doctrinados y enseñados en nuestra Santa fée cathólica de que agora caressen, ni son christianos..."⁽⁵⁶⁾.

En Lima, LOBO GUERRERO, gracias a muchos y buenos colaboradores, en especial del Doctor Avila (que le nombró "Visitador General de la Idolatría", cumpliendo admirablemente su función) se ocupa especialmente de este aspecto, sobre todo por los "visitadores de idolatría" que nombraba. Mostraba como era necesario separar a los *jeques o mahanes* (sacerdotes indios} de sus pueblos para impedir su influencia⁽⁵⁷⁾. El arzobispo escribía el 20 de abril de 1611: "(Los indios) están el día de oy tan idólatras como quando se conquistaron, cossa que me lastima y quiebra el corazón..."⁽⁵⁸⁾.

En Guamanga, por ejemplo, CARVAJAL se opuso con mano firme a la idolatría tan arraigada entre sus indios.

II- VISITA Y ORGANIZACION DE LAS DOCTRINAS. EL CLERO INDIGENA.

1. La visita era, ante todo, una labor encaminada a la supervisión de las doctrinas. Pero como dicha supervisión significa no sólo visitar las existentes sino proponer nuevas creaciones, significaba igualmente no sólo reformar al beneficiario, sino igualmente elegir a los que ocuparían los beneficios vacos; la visita, entonces, comportaba un contacto con la realidad diocesana, con el pueblo de indios; era un acto propiamente misionero. Como se trataba de "parroquias de Indios", de "reducciones", "pueblos", "doctrinas", puestos de misión, etc. vemos que consistía en un acto

⁽⁵⁶⁾ Cfr. Apéndice Documental, Doc. No.31, II-III.

⁽⁵⁷⁾ Carta del 17 de agosto de 1606 (AGI, Santa Fe 226).

⁽⁵⁸⁾ AGI, Lima 301. Durante todo su gobierno, especialmente entre el 1611 a 1619, luchó contra las antiguas tradiciones religiosas de los Incas y pueblos conquistados.

que sobrepasaba las fronteras de la "Cristiandad hispánica" para internarse en el ámbito del paganismo, del semi-paganismo, del cristianismo naciente.

Aunque las erecciones de las Iglesias fueron copiadas a las de Sevilla, y por ello parecieran que no tenían en grado alguno una inspiración misionera, de hecho) el episcopado, después de las experiencias del Caribe, Tierra Firme y México, creó todo un sistema misional que podía inspeccionarse y perfeccionarse por medio de la visita *vita et moribus* (de vida y costumbres). Después del choque devastador contra las primitivas civilizaciones caribes, se vio la necesidad de proteger al indio y civilizarlo "a la europea" por medio de agrupaciones donde se les enseñaban los rudimentos de la vida política y la Doctrina cristiana. Agruparlos significaba "reducirlos" o contraerlos a "pueblos", contrariando el nomadismo de los pueblos primitivos o la dispersión de los grupos agrícolas. Era un proceso acelerado de urbanización (una entrada en el neolítico superior). Así apareció la palabra "reducción", y como se predicaba el Evangelio le quedó el nombre de "Doctrinas". Los franciscanos en México utilizaron este método. El obispo de Michoacán, VASCO DE QUIROGA, creó con su sola solicitud y generosa caridad más de 130 "pueblos" de indios y los encaminó a una organización civilizada y cristiana de vida en común ⁽⁵⁹⁾.

La labor misionera de los obispos queda, entonces, muchas veces disimulada bajo el ropaje canónico de una terminología incomprendida. Cuando un obispo comenzaba a organizar su diócesis y creaba parroquias y doctrinas, realizaba la misión en sentido estricto, por cuanto se dirigía personalmente a los indios y los reunía bajo el cuidado de un sacerdote o un religioso -el "doctrinero" o párroco de indios-. Por otra parte, esta organización respetaba muchas veces las antiguas tradiciones. Muchos *ayllu* incaicos pasaron a ser *Doctrinas* cristianas. Los tributos que los indios daban a los Incas, fueron reducidos y con ellos se constituían los beneficios. La elección de las autoridades cristianas era análoga a la de los tiempos inmemoriales. La Iglesia se fundó, en lo posible, sobre una tradición milenaria.

Es interesante ver, como ya lo hemos dicho, que las grandes arquidiócesis primitivas tuvieron por base grandes grupos de pueblos amerindia.

⁽⁵⁹⁾ Cfr. R. Ricard, *La conquista...*, p. 163 ss.; Cuevas, *Historia*, II, p. 151 ss.; Armas Medina, *Cristianización del Perú*, p. 339 ss.; Gómez Hoyos, *La Iglesia en América*, p. 155 ss.; Specker, *Missionsmethode*, p. 22 55.; Gumersindo de Estrella, *Situación canónica de las antiguas misiones de América*, en *Bibl. Hisp. Miss.*, II, p. 103-113; etc.

nos: los Chibchas y Caribes -hablamos de las primeras épocas, es decir , 1547- bajo Santo Domingo; los Aztecas bajo el gobierno del Arzobispado de Tenochtitlán-México; los Incas bajo Lima (nuevo Cuzco). De igual modo las parroquias o *Doctrinas* venían a tomar lugar en las antiguas organizaciones religioso-políticas. Como puede verse, la *Tabula rasa* no fue tan *rasa* como lo piensan muchos autores.

2. Este problema de las Doctrinas está muy relacionado con el de las visitas, porque fue en torno a esta actividad episcopal que se plantearon las mayores controversias entre religiosos y obispos, ya que aquellos decían esta exentos de éstos ⁽⁶⁰⁾.

“El oficio parroquial entre los indios, fundado por los religiosos sobre la base de las Reducciones y de las Encomiendas, después de estar exento de la autoridad episcopal, se sometió al régimen ordinario; paulatinamente fue pasando de las manos del clero regular a las del clero diocesano, y de la amovilidad a la inmovilidad, hasta adquirir, con la naturaleza de beneficio, su perfecta estructura canónica” ⁽⁶¹⁾. En todo este proceso los obispos fueron el centro de movimiento, los que poseían una unidad estructural de su obispado. La mera organización de las doctrinas, la elección de sus beneficiarios significaba en aquellas circunstancias, como lo hemos dicho, una acción misionera. El Patronato había limitado mucho la libertad de movimiento del obispo. En el caso de doctrinas de clérigos seculares, el obispo nombraba tres candidatos, previo concurso, y el Patronato presentaba uno. Pero en el caso de doctrinas de religiosos el obispo quedaba obligado a dar canónica institución a un desconocido: “...Siempre que hubieren de proveer algún religioso para Doctrina, el Provincial y el Capítulo hagan nominación de tres religiosos ...y esta nominación se presente ante nuestro Virrey, Gobernador, etc., para que de los tres nombrado elija uno y esta elección la remita al Arzobispo u Obispo, para que en virtud de la tal presentación, el obispo haga la provisión, colación y canónica institución” ⁽⁶²⁾.

⁽⁶⁰⁾ En el capítulo II hemos visto la evolución de las relaciones entre el episcopado y los religiosos.

⁽⁶¹⁾ Gómez Hoyos, *La Iglesia de América*, p. 175. Los beneficios tenían una dotación. que como era de parroquia de indios (casi siempre sin diezmos), vivía el beneficiario del sínodo (llamada así la totalidad de tributos que el indio daba al sacerdote doctrinero y que estipulaban los Sínodos diocesanos). Cuando no llegaban a 50.000 maravedies (10 veces menos que el del obispo) suplía la Caja Real (Recopilación, Lib. I, tit. XIII, ley 21).

⁽⁶²⁾ Recopilación, Lib. I, tit. XV, ley 3. El Concilio Tridentino redujo las exenciones de los religiosos, sobre todo en la cura animarum. Pero el Patronato intervino

En el Norte

3. El arzobispo de México tenía la responsabilidad de conducir y gobernar nada menos que 105 parroquias de indios y españoles; el obispo de Tlaxcala 103; el de Oaxaca, en tiempo de ALBURQUERQUE, 61 parroquias (37 a cargo de clérigos y 24 de religiosos); en Michoacán 94; en Guadalajara:ra 90 ⁽⁶³⁾.

En Nueva España los religiosos procedieron, -el ejemplo tiene sólo el valor de una analogía- como en el medioevo europeo: fundaron conventos y desde ellos salían para ocuparse de los indios, de las doctrinas instaladas en sus alrededores. Esto les permitía, de algún modo, continuar su vida monástica. Los obispos pedían el derecho que el Concilio de Trento les había concedido de visitar las Doctrinas, no los conventos.

En el Perú, en cambio, los religiosos no fundaron tantos conventos y se dispersaron, de hecho, como clérigos en las doctrinas. Por ello fue más fácil al episcopado mostrar la necesidad de la visita, y no existiendo la resistencia de conventos numerosos, la nueva política diocesana se impuso antes que en el norte.

El obispo utilizaba la visita, sea para reformar la costumbre del clero o los religiosos, sea del pueblo hispánico o indio, sea para descubrir la necesidad de nuevas doctrinas o parroquias, sea para orientar de modo diverso la acción misionera, la predicación, la enseñanza de la doctrina cristiana, etc. Era una acción apostólica y misionera.

Un obispo, MARTINEZ DE MANZANILLO, en Coro, por ejemplo, organizó en cada pueblo sus doctrinas, o si se quiere mejor, instituyó los pueblos en doctrinas. Un ALCEGA escribía el 20 de enero de 1608: "Repartí (a) los encomenderos salario para clérigos conforme los yndios que cada uno tiene ...puse edictos y se dieron conforme al Concilio...y (he) puesto doctrinas en la mayor parte del obispado. ..." ⁽⁶⁴⁾.

para no permitir qué lo dispuesto por el Concilio reforzara la autoridad de los obispos, proponiendo esta sistema de presentación e interviniendo, entonces, en los momentos esenciales de la vida de la Iglesia (Cfr. Cap. II, Sec. II, III, t. II, p. 245 ss. de este nuestro trabajo).

⁽⁶³⁾ Cuevas, 11, p. 151-152. En Yucatán sólo 14 ó 15, en Chiapas 88 pueblos administrados por 5 conventos dominicos. Todo esto a fines del siglo XVI.

⁽⁶⁴⁾ AGI, Santo Domingo 218.

En el Perú

4, En el Perú, en los tiempos en que el episcopado no había todavía hecho sentir su presencia, las doctrinas fueron organizadas por los mismos encomenderos. Ellos eran responsables en elegir el sacerdote que impartiría la Doctrina a sus indios encomendados. Les pagaba un sueldo a su gusto, o no les pagaba nada si el sacerdote no secundaba sus planes. "El doctrinero era cera blanda en manos del encomendero. Si no se sujetaba a su voluntad sería sustituido por otro que tuviese menos escrúpulos" ⁽⁶⁵⁾. Los obispos, a partir del conocimiento que tuvieron del país por sus múltiples visitas (sobre todo en el caso de un VALVERDE, SOLANO, LOAISA, GARCIA DIAZ ARIAS, etc.), no podían permitir este estado de cosas. Por su presión el Rey dictó la Real Cédula del 23 de septiembre de 1552, donde se ordenaba que sólo los obispos podrían elegir y nombrar a los doctrineros ⁽⁶⁶⁾. Sin embargo, la primitiva forma de elegir y nombrar se había arraigado profundamente en las costumbres del Perú. Por ello el Rey tuvo que insistir nuevamente el 21 de febrero de 1563 ⁽⁶⁷⁾.

Comienza así, lentamente, una profunda evolución donde el episcopado fue el centro de operaciones, y de disputas.

Poco después el Patronato, por la política centralizadora de Felipe II, dictaba la Real Cédula del 3 de septiembre de 1565, en los Bosques de Segovia, por la que se estipulaba que la delimitación geográfica, la presentación de los beneficiarios, y el proyecto aun de las futuras Doctrinas sería derecho del Patronato, ejercido por el Virrey, gobernador o Audiencias, de acuerdo y por proposición del Obispo y de los preladados de las Ordenes.

5. Tomemos un ejemplo de cómo se comenzó a cumplir esta Real Cédula. Se trata del obispado de Quito, en la época de PEDRO DE LA PEÑA. En el nombramiento de los beneficiados, se enfrentaban tres intereses a veces contradictorios: el Patronato (la Audiencia), el Obispo (que investía en último término al candidato presentado por la Audiencia) y los religiosos (que poseían buena parte de los beneficios, doctrinas o parroquias).

En Quito se reunió una *Junta* (con las tres instituciones en juego) el 17 de octubre de 1568, y se procedió, en primer lugar, a definir cuáles beneficios eran para el clero secular creciente, y cuáles de los religiosos. En

⁽⁶⁵⁾ Armas Medina, *Cristianización del Perú*, p. 125.

⁽⁶⁶⁾ AGI, Lima 567, Lib. VII, f. 221-222.

⁽⁶⁷⁾ AGI, Lima 568, Lib. X f. 329-330.

segundo lugar, se delimitaban las parroquias o doctrinas, territorialmente, en el caso de duda. Por último, se indicaba que cada beneficiado debería tener entre 800 a 1000 feligreses, sean indios o españoles ⁽⁶⁸⁾: "Y todos los dichos señores, Presidente y oidores, Obispo y Prelados y Dignidades y Sacerdotes que estaban presentes dijeron que lo susodicho les parecía cosa conveniente para el presente y que así se debía cumplir..." ⁽⁶⁹⁾.

La distribución de los beneficios se realizaba por concurso. Los beneficios eran muy variados: existía la parroquia de españoles, en las ciudades o villas, donde la mayoría o gran parte, eran hispánicos. Igualmente existían las comunidades indias (aldeas, villas y aun ciudades, de población exclusiva o preponderantemente india; o grandes encomiendas; o conjunto de encomiendas menores) que se les llamaban *Doctrinas* o parroquias de indios (aunque había doctrinas que nunca fueron parroquias y viceversa). Pero al mismo tiempo se organizaron los *Anejos*, junto a las parroquias o las doctrinas (comunidad secundaria que atendían los sacerdotes de manera más esporádica); las *capellanías* (fundaciones en las parroquias o catedrales de españoles), etc.

De la diócesis de Quito tenemos varios informes o padrón de sacerdotes. Sea los de 1572, del obispo PEÑA, de 1583, del canónigo López de Atienza, y los de 1597 y 1600. En 1583 de un total de 153 beneficios, los religiosos tenían 85 (37 los franciscanos, 28 los dominicos, 15 los mercedarios, y 7 los agustinos), el clero secular 68. En el 1600 la situación había cambiado: 120 beneficios estaban en manos de clérigos, y 89 en la de religiosos ⁽⁷⁰⁾.

6. "En las historias y monografías misioneras de Indias, apenas se hace mención del clero secular" ⁽⁷¹⁾, y esto lejos de significar que permaneció ausente del campo misional, manifiesta solamente que dicho clero no se ha preocupado de hacer la apología de sí mismo.

"El ritmo sorprendente de vocaciones sacerdotales en las principales Diócesis, y, especialmente, en la de Lima", no hace falta repetirnos... sobre la abundancia y exceso de *clero secular nativo* a partir de 1590. y era clero bien formado. Todos los estudios se hacían en la Universidad de

⁽⁶⁸⁾ Vargas, Historia de la Iglesia en el Ecuador, p. 87ss.

⁽⁶⁹⁾ Ibid., p. 88.

⁽⁷⁰⁾ Para una descripción, y aun mapa de las diversas doctrinas o beneficios, cfr. Ibid., p. 91-98. Es una pena que a este libro le falte una bibliografía, los índices Correspondientes, la numeración de los legajos en la moderna distribución del AGI, y otros instrumentos que lo hubieran hecho mucho más útil.

⁽⁷¹⁾ R. Valencia, Santo Toribio, II, p. 74.

Lima. Se habían fundado en aquellos años tres colegios, vivero de vocaciones: el de San Martín, de los jesuitas; el Mayor Universitario de San Felipe y, finalmente, el Seminario. SANTO TORIBIO se encontraba desde 1593, con trescientos candidatos de Ordenes Menores, sesenta de Ordenes Mayores, y cerca de un centenar de clérigos *extravagantes*, sin colocación posible...y entre tanto, ocupaban los religiosos la mitad de aquellas doctrinas de indios cuya rectoría les había concedido treinta años antes Pío V *por la falta de sacerdotes*" ⁽⁷²⁾.

Esto había sido un fruto de la labor directa del episcopado; lo que se dice de Lima puede decirse con variantes de toda América, ya que a fines del siglo XVI comenzaron a florecer en cada diócesis los seminarios conciliares.

7. Las oposiciones en el ejercicio de la labor pastoral en las doctrinas de indios, entre los religiosos que abrieron el camino, y los clérigos que cada vez eran más en número y formación, hicieron que los obispos entablaran una política de entregar las doctrinas de religiosos a los sacerdotes diocesanos, con la consiguiente reacción de las Ordenes.

El Patronato, equidistante, aprovechó la ocasión para aumentar su dominio sobre la Iglesia, y el 3 de noviembre de 1567, por Real Cédula dada en el Escorial, dice: "Por el presente encargamos a todos y cualesquier Prelado de las dichas Indias, a cada uno en sus diócesis, que sin presentación nuestra no hagan colación ni provisión de ninguna dignidad ni beneficio" ⁽⁷³⁾.

Al llegar Francisco de Toledo al Perú, las Doctrinas iban siendo organizadas bajo la autoridad de los obispos o los prelados de las Ordenes. El Virrey, regalista convencido, se propuso hacer cumplir las órdenes del Monarca. Fue muy duro con los encomenderos que se atribuían todavía el derecho a nombrar los doctrineros ⁽⁷⁴⁾. Pero al mismo tiempo exigió la presentación de los candidatos como lo disponía el derecho patronal. En 1574 toma forma definitiva la presentación de los beneficiarios a parroquias y doctrinas. Toda presentación iba precedida por un examen, como

⁽⁷²⁾ R. Valencia, Santo Toribio, II, p. 268-269.

⁽⁷³⁾ AGI, Indiferente General 427, L. XXX, f. 188. Véase la diferencia con la Real Cédula del 22 de mayo de 1561, donde decía al arzobispo de Lima: "Os ruego y encargo que de aquí en adelante, cuando vacare algún beneficio, doctrina, administración como Patrón de todas las Iglesias de las dichas mis Indias, le proveáis" (AGI, Ibid., f. 335-336).

⁽⁷⁴⁾ Cfr. Memorial al Rey (Codoin-Am, t. VI, p. 517-18. 536-538); carta al Rey del 8 de febrero de 1570 (Levillier, Gubernantes del Perú, III, p. 392).

lo exigía el Concilio de Trento. El obispo elegía los dos más competentes, en otros casos tres (aunque casi siempre sólo elegía uno, reservándose de hecho la elección, presentación y nombramiento), para que el Virrey, o la autoridad suprema de la provincia, presentara uno de los elegidos. A éste el obispo le daba colación y canónica Institución del beneficio de indios.

8. Todo esto, evidentemente, limitaba la posibilidad de la libertad del obispo, pero no su función misionera. Los obispos no sólo se ocupaban de los indios sino igualmente de los negros, que a veces se reunían en barrios. En Lima los negros llegaron a ser parte importante de la población .

Un criterio estrictamente misionero se discierne en lo que dice TORIBIO DE MOGROVEJO en una carta al Rey: "...Escrito tengo por otra la mucha necesidad que ay en esta iglesia catedral de añadir *dos curas de negros y mulatos...* y que no sean curas de otras personas porque los otros dos curas que ay harto tendrán que atender con los españoles, y assi mismo convendrá añadir otro cura de negros y mulatos en la parrochia de sancta Ana, y otro en san Sebastián, y otro en san Marcelo que acudan a lo mesmo. En esta santa iglesia ay 3760 negros, y 4800 españoles, y 210 mulatos. En san Sebastian ay 1175 negros, y 32 mulatos, y 802 españoles. En sancta Ana ay 1500 negros, y 1100 españoles conforme a los padrones de los confesados de los curas sin los de la parrochia de san Marcelo" ⁽⁷⁵⁾ .

Considérese con atención la diferencia establecida entre los curas de españoles y los que se pretenden crear exclusivamente para negros, a fin de que la labor entre los españoles no pueda absorber su tiempo. El mismo criterio se usaba entre los indios. En estos casos, dichos curas, eran *misioneros en sentido estricto*.

9. Un LOBO GUERRERO no visitó tanto las doctrinas como TORIBIO DE MOGROVEJO. Sin embargo, nos dice en carta del 15 de abril de 1619: "Quando vine del Nuevo Reyno visité el arzobispado y confirmé hasta Lima desde que comienza el distrito que pertenesce ahora al obispado de Truxillo ...(y se justifica de no haber visitado después las doctrinas cuando explica:) por andar mi predecesor (que cierto era sancto) siempre absente de su yglesla, visitando el dlstrlcto que se pod la hazer por los visitadores (sic) la halle muy desquadrada y con mala residencia ..." ⁽⁷⁶⁾

⁽⁷⁵⁾ Firmada el 13 de mayo de 1593 en Lima (Levillier, Organización, I, p. 572).

⁽⁷⁶⁾ Cfr. Apéndice documental, Doc. No.35, II.

Para la visita de las doctrinas prefería LOBO GUERRERO enviar visitadores que ir personalmente ⁽⁷⁷⁾.

No podemos olvidar a ALONSO DE PERALTA, arzobispo de La Plata (1611-1615), que fue eminente misionero reformando su clero, que tanta necesidad de reformación tenía. El obispo hubo de luchar contra los curas y contra los ministros del Patronato para poder evangelizar a sus indios. En carta del 20 de marzo de 1613 deja ver bien la problemática en la que se encontraba esclavizada la posibilidad de la misión: "...carecen muchos estos pobres naturales desnudos no solo de los bienes temporales sino de los espirituales... (Para ello solo cuenta con muy poco, ya que) con la falta de ministros embian a las doctrinas a clérigos que apenas sabían leer romance y totalmente ignorantes en la doctrina cristiana ...y prevalece en ellos la cudicia..." ⁽⁷⁸⁾.

El obispo se ocupa de la misión en sus doctrinas y para ello ha hecho traducir al quechua y aymara la "Doctrina cristiana" ⁽⁷⁹⁾; queriendo fundar nuevas parroquias en Potosí ve como los curas se le oponen para no perder por la división parte de los beneficios. Son necesarias igualmente, dice el obispo, dos nuevas parroquias "para indios en los ingenios de Arriba" (Potosí) y para los esclavos y yanaconas de la misma ciudad se debe crear otra nueva parroquia. Pero los Ministros "de su Magestad" se oponen a ello, ya que intervienen en el fuero eclesiástico más de lo que corresponde. Vemos, entonces, cómo la mera organización de parroquias para indios, significa una intención misionera, y, por otra parte, era muy difícil por la oposición de numerosas personas y medios interesados-

En el Tucumán, la labor de un VITORIA, para organizar las reducciones y doctrinas, y sobre todo de un TREJO y SANABRIA (piénsese en los Decretos de los Sínodos diocesanos), dio mucha importancia al aprendizaje de la lengua autóctona para la misión, a las reducciones y a las doctrinas.

El episcopado y el clero indígena

10. En la relación de los obispos con las doctrinas y el clero, no puede dejarse de tratar el grave problema del "clero indio". Es bien sabido que no hubo, o hubo tan pocos que es igual que nada, indios sacerdotes en el siglo XVI. Evidentemente el episcopado tuvo responsabilidad en esto.

⁽⁷⁷⁾ Ibid., III.

⁽⁷⁸⁾ Apéndice documental, Doc. No.42, I-III.

⁽⁷⁹⁾ Ibid., IV.

El problema del clero nativo debe considerarse desde dos aspectos diversos: desde el punto de vista de la raza, y desde el punto de vista de la cultura ⁽⁸⁰⁾.

La sociedad se dividió rápidamente en un primer grupo constituido por los españoles y criollos, y otro grupo extremo: los indios, y aun los negros; y entre ellos, tanto por la raza como por la cultura, los mestizos. La Iglesia hubiera ganado inmensamente de tener un clero constituido por todas las razas y llamados desde todos los horizontes de cultura. Sin embargo, las dificultades fueron grandes; de hecho nunca hubieron sacerdotes indios, y los mestizos comenzaron a ser ordenados después de la política del Papa Gregorio XIII, por el principio de que los sacerdotes mestizos son necesarios "propter maximam sacerdotum, qui idioma Indorum sciant penuriam" ⁽⁸¹⁾.

La Misión entre los indios quedó casi exclusivamente en manos del clero hispánico o criollo. Ciertamente, de haber existido un clero indígena, la evangelización hubiera sido llevada a cabo completamente, pues la dificultad principal por la que las misiones dejaron de avanzar desde el siglo XVII se debió principalmente a la ausencia de conocedores de las lenguas primitivas (el castellano se impuso definitivamente en las colonias y el esfuerzo primero por conocer y estudiar las lenguas primitivas se perdió casi completamente).

11. En México, la cuestión del clero autóctono puede considerarse en tres períodos: el primero, de las experiencias iniciales y su fracaso; el segundo, de la expresa exclusión del Indio al sacerdocio; y el último, el del principio de la posibilidad del indio para acceder a la consagración sacerdotal.

En 1525 Rodrigo de Albornoz escribe al Rey de España mostrándole la importancia de la creación de un instituto para educar a los hijos más capaces de los caciques ⁽⁸²⁾. Poco a poco se piensa en la realización de

⁽⁸⁰⁾ Cfr. Specker, *Der einheimische Klerus*, p. 73 55.

⁽⁸¹⁾ Cfr. Lopetegui, *El Papa Gregorio XIII y la Ordenación de mestizos*, p. 180 ss.; la bula *Nuper ad Nos*, del 25 de enero de 1576 (Cfr. Hernaez, *Colección de Bulas*, I, p. 222 55. habla de "quod si cum Filiis ex Hispanis et Indis, ac ex Hispanistan um

⁽⁸²⁾ Cfr. R. Ricard, *La conquete spirituelle du Mexique*, p. 265; Bayle, *España y el Clero indígena*, p. 216: "será muy necesario aber un estudio general en Temixtitan de leer gramática, artes y teología en que se enseñen los naturales de la tierra. Que a este estudio vengan todos los hijos de los señores" (Ibid.).

dicho proyecto, y es en la Epifanía de 1536, bajo el auspicio del obispo JUAN DE ZUMARRAGA, que se abren las puertas del colegio de Tlatelolco, para hijos de Caciques. Ciertamente ZUMARRAGA había pensado en un seminario, y aun en la posibilidad de ordenar a ciertos indios, los más inteligentes ⁽⁸³⁾.

Sin embargo, el 17 de abril de 1540, el obispo ZUMARRAGA tiene conciencia de la dificultad de su empresa: "El colegio de Santiago no sabemos que durará, porque los estudiantes indios, los mejores gramátrcos, *tendunt ad nuptias potius quam ad continentiam*" ⁽⁸⁴⁾.

Pero en verdad la oposición más importante se dejó ver entre los laicos hispánicos, y aun entre el clero, que se opusieron a ver consagrar indios como sacerdotes. La Junta de 1539 ⁽⁸⁵⁾ permitía ordenar al indio pero sólo en las órdenes menores, no en el subdiaconado, diaconado y presbiterado.

Los dominicos no llegaron tampoco a formar un clero indígena ⁽⁸⁶⁾ y lo mismo podemos decir de los agustinos ⁽⁸⁷⁾.

El virrey Mendoza en su carta del año 1550 dice que debería esperarse, para consagrar sacerdotes indios, no tanto en la formación de algunos indios, sino el momento en que la población total india alcanzase la cultura de los españoles ⁽⁸⁸⁾. Las primeras experiencias terminan entonces en un fracaso debido a la incomprensión propia de la actitud tomada en general por España ante América, muy distinta a la posición que adoptaron los misioneros de la China, como Ricci, o del Japón, sobre todo bajo el impulso del Padre Valignano (1549-1592) ⁽⁸⁹⁾.

12. El primer concilio mexicano (1555) abre un nuevo período. Se dice claramente que el candidato a la cléricatura que "descendiere ...de

⁽⁸³⁾ "Zumárraga... concibió el generoso proyecto... (que) era doble: establecer un seminario propiamente dicho para la formación del clero indígena y además un instituto que fuera centro de cultura superior.

⁽⁸⁴⁾ Icazbalceta, Zumárraga, Doc. 27, p. 534.

⁽⁸⁵⁾ Ibid., p. 514-533. De Jacobo Daciano OFM, se conserva una "Declamación del pueblo bárbaro de los Indios que habiendo recibido el bautismo, desean recibir los demás sacramentos" (1550-1553, en Beristain y Souza, I, p. 371).

⁽⁸⁶⁾ Cfr. Ricard, La conquete spirituelle; Bayle, España y el Clero indígena, p. 221 ss.

⁽⁸⁷⁾ Ricard, *ibid.*, p. 261.

⁽⁸⁸⁾ Codoin, t. XXVI, p. 290.

⁽⁸⁹⁾ Cfr. DELACROIX, Histoire Universelle des Missions Catholiques, I, p. 289 55.; sobre este importante problema de la misión debe consultarse: BECKMANN, Der einheimische Klerus (Kilger), p. 99 55. El hispánico en América nunca soportó el hecho que un indio pudiera ser su "pastor" (sacerdote). El indio ni fue eliminado (como en América del Norte) ni fue esclavizado (como los negros), pero fue reducido, aún en la Iglesia, a una "clase secundaria o marginal".

linage de Moros, o fuere Mestizo, Indio o Mulato, no sea admitido" ⁽⁹⁰⁾. El tiempo no irá sino afirmando esta doctrina; el concilio de 1585 la conforma nuevamente: "Ut honor, et reverentia clericali ordini differatur... Inde etiam, Mexici, tam ab Indis, quam a Mauris, necnon ab illis, qui ex altero parente Aethiope nascuntur, descendentes in primo gradu, ne ad ordines sine magno delectu non admittantur" ⁽⁹¹⁾.

Sin embargo, ya modo de ejemplo, ANTONIO RUIZ MORALES, obispo de Michoacán, ordenó un indio, hijo del último cacique, llamado Don Pablo Caltzontzin ⁽⁹²⁾. Ya antes, en la misma diócesis, VASCO DE QUIROGA había fundado el colegio de San Nicolás, de donde egresó el antes nombrado. Del colegio de Tlatelolco fue ordenado igualmente el párroco de Tzompahuacan, Pedro Ponce, de raza india ⁽⁹³⁾. El Concilio no niega totalmente la ordenación sacerdotal del indio, ya que solo la condiciona (sine magno delectu...).

Los jesuitas intentaron, en los tres últimos decenios del siglo XVI fundar un colegio para hijos de caciques y principales en Nueva España ⁽⁹⁴⁾. Sin embargo, no se llegaron a ordenar sacerdotes y el resultado no fue tal como lo había esperado el Sfnodo provincial de la Orden.

Lucas, un indio ejemplar dominicano, del cual se decía que "era tanta su virtud y tan ejemplar su vida, que trataron hacerle fraile profeso, aunque no hubo efecto por *ser indio*" ⁽⁹⁵⁾.

Los mismos franciscanos, que tan partidarios eran de los indios, no permiten a los indios llegar al sacerdocio ⁽⁹⁶⁾.

⁽⁹⁰⁾ I Conc. Mex. (1555}, cap. 44 (Cfr. Lorenzana, Concilios Provinciales primero...). Aquí nos encontramos en una postura de "Cruzada", es decir, América y sus habitantes son considerados en un mismo nivel que los musulmanes; argumento contra aquellos que piensan que la evangelización americana se inspiró en principios radicalmente diversos de los que iluminaban la "reconquista".

⁽⁹¹⁾ Conc. Mex.III (1885), Lib. I, tit. IV, 3 (Mansi, t. XXXIV, col. 1034-1035).

⁽⁹²⁾ Cuevas, Historia de la Iglesia en México, II, p. 77; G. Icazbalceta, op. cit., p. 140.

⁽⁹³⁾ Cfr:Specker, op. cito, p. 79.

⁽⁹⁴⁾ Astrain, Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España, Madrid, 1902-1925, vols. VII;cfr.III,p.147.

⁽⁹⁵⁾ R. Ricard, La conquete spirituelle, p. 276.

⁽⁹⁶⁾ G. Icazbalceta, Nueva Colección de documentos para la Historia de México, México, 1889, II, p. 145 (Código Franciscano); Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionem, Münster, 1929, p. 220.

Francisco de Borja decía al primer provincial de los jesuitas de Nueva España: "Con esto, aunque tenga facultad de admitir gente a la Compañía, sea muy retenido y circunspecto en admitir al que naciere en aquellas partes, aunque sea de christianos viejos; y mucho más si fuese de gentiles o mestizos" (97).

El arzobispo MOYA DE CONTRERAS escribía en carta del 22 de enero de 1585 que no creía que el indio estuviera aún preparado para aprender "latinidad, rethorica, filosofía... sino artes mechanicas" (98). Es decir, se le excluía del sacerdocio. Sin embargo en Tlatelolco, sus primeros alumnos indios, despertaron la indignación de muchos hispanos ignorantes, al poder expresarse y hacer verbos en latín.

13. En el Perú la situación fue semejante. En el Concilio I de Lima, cap. XIII, se decía: "Mandamos, que por el presente, hasta que estén bien instruidos y arraigados en la fe y conozcan mejor los misterios y sacramentos, solamente se les administren los sacramentos del bautismo, penitencia y matrimonio..." (99).

En el Concilio II de 1567 -1568 se prohíbe explícitamente que los indios sean ordenados sacerdotes: "Que los indios no se ordenen de ningún orden de layglesia ni se vistan algún ornamento..." (100).

El mismo Padre Acosta, redactor del Concilio III, se mostraba un tanto negativo, como todos los jesuitas, en ordenar a los indios, y aun se fundaba para ello en una disposición de la Iglesia primitiva que no daba funciones de culto a los neófitos (101). El Concilio III, en cambio, se mostró más prudente y repitió simplemente lo que Trento había ordenado como condiciones que los candidatos debían cumplir (102).

(97) Zubillaga, Instrucción de S. Francisco de Borja, en *Studia Missionalia* (Roma), VII (1947) p. 163.

(98) AGI, México 336.

(99) Cfr. Mateos, Concilios Limenses, en *Miss. Hispan.* IV (1947) p. 32. Los sacramentos de la confirmación y eucaristía se permitirán, no así el orden sacerdotal.

(100) Capítulo 74.

(101) J. de Acosta, de *Natura novi orbis...sive de Procuranda Indorum salute*, Colonia 1596, Lib. VI, cap. 19, p. 566.

(102) *In sacris praesertim presbyteratus ordinibus conferendis. ...Ac titulum ergo doctrinae Indorum, quamvis nulla specialis parochia illico designetur quicumque revera Indis praeficiendi putantur, jure ordinario poterunt* (Acto II, cap. 31 ; Mansi, XXXVI, col. 206). En los hechos, este decreto dejó la puerta abierta sólo a los criollos y mestizos, pero las ordenaciones de indios fueron raras, y pasaron por mestizos.

Los obispos, según las conveniencias y su tacto práctico, ordenaban mestizos y algunas veces indios ⁽¹⁰³⁾.

Las Ordenes religiosas eran muy estrictas en la cuestión de "sangre", y los indios eran difícilmente aceptados como hermanos legos, ¡qué decir de pretender entrar al coro! ⁽¹⁰⁴⁾.

Puede decirse que el clero "americano" lo constituyeron españoles, mestizos y criollos, y para ello los Papas dieron no sólo permiso de ordenar mestizos, sino que aun se les permitió en caso de ser hijos ilegítimos o naturales ⁽¹⁰⁵⁾.

En toda esta historia tan triste de la exclusión, de hecho, del indio al sacerdocio, el episcopado fue el que dio casi los únicos pasos necesarios para que los indios (y sobre todos los mestizos) llegaran a las órdenes, pero al mismo tiempo fue responsable de no saber oponerse a la presión social de la Sociedad hispánica que no admitía ver al indio promovido a un *status* social más elevado que el propio (el encomendero, por ejemplo, muchas veces era analfabeto, y no aceptaba verse enseñar por un indio); los mismos clérigos no eran tan "latinos" como debiera, y en México por ejemplo, se levantaron protestas cuando observaron que algunos indios del Tlatelolco le podían dar lecciones de la lengua del Imperio romano. Ciertamente esta exclusión comprometió *en profundidad* a la misión, y ello es, entonces, un aspecto negativo del episcopado como defensor y misionero del indio americano.

Conclusión

La *Misión* en la Iglesia es ese hacer coincidir la universalidad propia del Cristianismo en su estructura estatuida por Cristo, y la universalidad de hecho, histórica, geográfica y concienical; es decir, el hacer que el horizonte de la Gracia crística que no tiene límites sea el mismo horizonte de los que reconocen, con su conciencia adulta y en vigilia, la Verdad propuesta en la Historia Santa. Evidentemente existen como dos "medios existencia-

⁽¹⁰³⁾ En una carta de 1582, fray Cristóbal Núñez escribía que "el obispo de Santiago (Diego de Medellín) ha tenido mucha rotura en ordenar mestizos, ya lo que se platica y yo he visto, el uno es indio" (Bayle, España y el clero indígena, p. 523).

⁽¹⁰⁴⁾ Para la discusión de este problema y otros, véase Specker, arto cito, p. 84-88.

⁽¹⁰⁵⁾ Bula del 4 de agosto de 1571, Decens et debitum.

les" (Welt). Por una parte, el de la Iglesia empírica, dada, concreta; y por otra, lo que en lenguaje de Juan evangelista se llamaría "mundo" (lo no-cristiano). El misionero, que merezca en verdad el nombre de tal, es aquel cristiano que asume en su propia existencia la dialéctica irreductible de estos dos "medios existenciales" diversos, a veces opuestos.-La doble vivencia, la doble pertenencia a dichos *mundos* es lo que posibilita, en la existencia concreta del misionero, la realización de la función universalizante de la Iglesia: la misión. No nos referimos sólo a los misioneros en Africa, en Asia o en América hispánica colonial (esta definición vale igualmente para el mundo contemporáneo y aun en tierras cristianas, ya que el proceso de universalización del cristianismo no tiene fronteras y avanza aun en la interioridad de la conciencia individual del que se llama ya "cristiano"). A partir de esto podemos preguntarnos ahora si los obispos vivieron en su propia existencia, simultánea y dialécticamente, esta doble vivencia, esta *doble pertenencia* al mundo de la Iglesia (hispánica) y al mundo del amerindio. En sentido propio, estricto, ejemplar, tal como pudiera pensarse en un cristiano que se hubiera hecho efectivamente "indio entre los indios" permaneciendo cristiano, los obispos no llegaron a asumir el "mundo indio" *integralmente* (y por ello su función misionera queda relegada a las acciones de prudencia política o de organizador de la misión). Hubo obispos, piénsese en Vasco Quiroga, en Diego de Landa, en Toribio de Mogrovejo, en Juan del Valle, etc., en que la vivencia del "mundo indio" llegó a una íntima transformación de su propio carácter, de su propia existencia; misioneros que eran capaces de "re-vivir" por cuenta propia el "mundo indio". Creemos, sin embargo, que la situación histórica impedía este dejar casi el "mundo hispánico" para entregarse enteramente a los indios, y por otra parte, no hubieran podido cumplir su misión de pastores entre los españoles de Indias. Lo que podemos en cambio decir es que los obispos, bien que perteneciendo al "mundo hispánico" fueron, en dicho "mundo", los que más se ocuparon (junto con los religiosos, aunque en distinta función) de que el "mundo indio" pudiera realizar el "pasaje" del paganismo al cristianismo. Pero además, y no es el menor factor para enjuiciar su función misionera, produjo en la comunidad hispánica el espíritu necesario, al menos lo intentó, para que el indio fuera recibido en la Iglesia. El misionero no sólo actúa entre los paganos, sino que debe igualmente preparar la Iglesia (por una exigencia de universalización concreta en comunidades cristianas habituadas al "ghetto") para recibir al nuevo catecúmeno. Y aquí puede descubrirse la fecundidad de una acción que pasa a veces desapercibida; nos referimos a la acción *kerygmática* o profética que durante todo el período que nos ocupamos cumplió el episcopado.

Cuando un obispo, tomemos el más extremo de ellos: Bartolomé de Las Casas, se vuelve contra su propia comunidad hispánica y "le echa en

cara" su inhumanidad, su injusticia, su pecado..., aunque sea expulsado de su sede, aunque su acción pastoral concreta sea aparentemente infecunda, actúa a nivel de las conciencias (de la "conciencia colectiva e histórica" como diría Dilthey), crea la necesidad moral de una solución; crea igualmente un estado de insatisfacción, de penuria moral, de inseguridad, en fin, de culpabilidad (en su aspecto de negatividad). Pero al mismo tiempo, hace nacer en muchos el deseo, el anhelo de una solución, de la afirmación de un nuevo orden de cosas; hace nacer la vocación de universalidad, de apertura. ..y por esa puerta abre la palabra profética en la conciencia cristiana de que el indio tendrá posibilidad de entrar efectivamente en la Iglesia. Toda la lucha, por ejemplo, que un Juan del Valle, Pablo de Torres, Juan de Simancas ...produjeron en defensa del indio, contra la comunidad hispánica, significa ya un acto misionero constituyente; es ya la actualidad de la universalidad de la Salvación, la misión. Lo mismo puede decirse de los bautismos impartidos por los obispos; de sus predicaciones y visitas diocesanas.