

PRIMERA EPOCA  
LA CRISTIANDAD AMERICANA

# EL MODELO DE CRISTIANDAD EN AMERICA

## I. DEL MEDITERRÁNEO AL ATLÁNTICO

En esta sección, todavía introductoria, deberemos exponer el contexto inmediato del proceso de la conquista de América, que servirá de marco a los trece ciclos de evangelización. Decimos que son *trece* (pueden ser más pero no menos) ciclos, a fin de lograr una visión sintética y en función pedagógica, y esto por razones antropológicas, económicas y aun políticas. De lo que se trata es de explicar el por qué llegaron los hispano-lusitanos a América, y por qué la evangelización se realizó como acción fundamental de la cristiandad ibérica en nuestro continente.

### 1. *Expansión geopolítica de la cristiandad latino-germana*

El cristianismo había en realidad evangelizado el Mediterráneo, y desde él las Galias y los pueblos eslavos. Las comunidades al este de los límites del Imperio romano o bizantino no lograron sobrevivir a las persecuciones, sino en reducidísimo número. Pero el hecho de que el Mediterráneo haya sido como el *centro* geopolítico de la historia mundial hasta el siglo XVI, nos exige preguntarnos: ¿por qué logró tal centralidad y cuál fue la causa de su decadencia?

El Mediterráneo fue el *centro* de la historia antigua y medieval por que en sus aguas se unen Africa, Asia y Europa. Las caravanas de la lejana China, llevando sus objetos preciosos, cruzaban por el valle del Tarin y el Turkeistán, el valle del Oxo para pasar por el norte de la Mesopotamia y terminar su recorrido en Antioquía o Bagdad. Otra ruta salía de la China por el mar de la China, tocaba las costas hasta la India, y de allí, una por tierra, por Kabul, se unía a las caravanas del Oxo, otra continuaba por el mar (que será llamado el mar de Arabia, el Océano Indico) e internándose por el mar Rojo iba a desembocar en la Alejandría de los egipcios, donde, por otra parte, llegaba la ruta procedente del Africa negra siguiendo el valle del Nilo o los desiertos del occidente del valle.

Europa volcaba igualmente al Mediterráneo sus productos y culturas. Por el Danubio llegaban los metales de los países Bálticos. Los ríos Po y Ródano volcaban igualmente sus riquezas que venían desde el Rhin.

El norte del Africa también se unía al Mediterráneo, como hemos dicho, en especial la *ruta del oro*, que tanta importancia tendrá en el hecho del

descubrimiento de América. Procedente del sur del Sahara, de la sabana africana, de los grandes reinos de Ghana, Mali y otros, el oro fluía hacia el norte por caravanas que atravesaban el desierto. Allí también se originó el comercio con esclavos negros que se intercambiaban con sal o con oro. El oro y el esclavo estarán íntimamente relacionados a la historia latinoamericana.

En el Mediterráneo confluía entonces Asia, Africa y Europa. Ese mar fue en un tiempo en parte de los egipcios o los fenicios, después de los griegos. Su parte occidental primero de los cartagineses y después de los romanos, que lograron por primera vez unificarlo. Después de los bizantinos y en parte de los árabes. La presencia de los turcos cambia el sentido de la historia del Mediterráneo y crea las condiciones de su decadencia. Con la batalla de Lepanto (1571) los españoles vencen a los turcos pero, al mismo tiempo, constituyen al Mediterráneo como un mar secundario del Océano Atlántico.

Como se habrá observado, las culturas amerindianas tan lejanas del Mediterráneo teniendo por su centro al Océano Pacífico (que funcionaba como lo ignoto más allá del mar de la China, lo absolutamente periférico), nada tenía que decir en este mundo. *Los americanos eran los mas orientales de los orientales*. Sólo condiciones excepcionales permitirían que Amerindia participara en la historia mundial —aunque le tocará jugar un triste papel de oprimidos—, y será gracias al pasaje del Mediterráneo al Atlántico.

¿Cómo se produjo el «nacimiento» del Atlántico? ¿Cómo pudo un mar secundario del Mediterráneo, las caóticas aguas más allá de la *Finis terrae*, constituirse en el centro geopolítico de la historia hasta el presente?

El origen del fin comenzó a producirse por una fisura que se fue profundizando y que terminará por ser abismal. El imperio romano comenzó a producirla, al no incluir en sus fronteras a los persas. Con ello perdieron las rutas comerciales del Oxo y la Mesopotamia, que quedaron en manos de los partos arsácidas (desde el siglo III a.C.), y después de los persas sasánidas (desde el siglo II a.C.). Los árabes unificaron nuevamente a Persia con el Mediterráneo, pero ahora separó a la cristiandad (bizantina, latina, rusa, armenia, etc.) del oriente. Los árabes pusieron un muro a la Europa de las cristiandades. El oriente se transformó en tierra de misterio. Los viajes de un Marco Polo, de un Plan Carpin (1245-1247), Ruysbroeck (1253-1255) o Montecorvino de poco sirvieron. El Mediterráneo cristiano quedó aislado, encerrado, sitiado. Pero este encierro se aumentará por la irrupción de los turcos, que vienen avanzando desde el siglo VI, y que toman Bagdad en el 1055: el Khalifato se transforma en Sultanato Seldjuk. Por último tomarán Constantinopla en el 1453 y sitiarán a Viena (1532). El muro con el oriente es impenetrable, y las mismas ciudades mercantiles cristianas del Mediterráneo (Venecia, Génova, Nápoles, Amalfi. etc.) sienten el efecto del enclaustramiento.

Por su parte, la cristiandad latino-germana intentará salir de sus límites geopolíticos. El *primer intento*, antes de todo lo relatado, lo protagonizan los hábiles navegantes nórdicos, los normandos («hombres del norte») que dominan el Báltico, y que fundaron la civilización de Kiev hasta el mar Negro. En el 700 llegan a Shetland, en el 800 a las islas Feroer; a Islandia en el 860. Normandía recibió su influjo desde el 896, y llegan hasta imponer un rey en Inglaterra (Guillermo el conquistador, en el 1066).

Pero, a nuestros fines, no podemos olvidar que llegaron a Groenlandia en el 982, y a Vinland en el 1000. Esta Vinland es nuestra América, la del norte, en Terranova. Esta fue la primera expansión europea, todavía efímera, sin

futuro, y, sobre todo, sin infraestructura que le permitiera reproducción, continuidad en el tiempo.

La *segunda expansión* europea fuera de sus límites tiene ya mayor significación, porque es el fruto de una revolución agrícola que le permitió, al aumentar la producción de alimentos, comenzar una explosión demográfica. Del año 1000 al 1340 Europa pasa de 24 a 55 millones de habitantes<sup>1</sup>. Los monjes (benedictinos, Cluny, Cister) conquistan selvas y pantanos: se mejoran las técnicas de cultivo, se aumentan las áreas cultivadas. Su fruto, no como determinación absoluta, son las cruzadas. El «catolicismo guerrero»<sup>2</sup> había nacido en España y Portugal desde el siglo VIII, en lucha continua contra los árabes y su «guerra santa» (*Djihad*, uno de los preceptos fundamentales del Corán). Lo cierto es que el papa Urbano II, convoca a los cristianos a la cruzada el 26 de noviembre de 1095 en el concilio de Clermont. En la primera de dichas cruzadas (1096-1099) los cristianos llegan a conquistar de Odesa hasta Jerusalén. San Bernardo predica la segunda cruzada (1147-1149). Lo cierto es que, aunque los mercaderes de Venecia, Génova u otras potencias navieras hubieran querido retener para siempre ese lugar central del comercio mundial que era Palestina, los árabes y turcos resisten y terminan por expulsar a los cristianos después de la séptima cruzada de Aco en el 1291. La cristiandad vuelve a sus límites y debe resistir la crisis del siglo XIV, su catástrofe demográfica, la decadencia del feudalismo, y el crecimiento de la burguesía en las ciudades.

Pero es allí donde se genera la *tercera expansión* europea, y, ahora sí, irreversible. Esta se realiza por el norte, y los protagonistas son los rusos que venciendo a los mongoles comienzan la conquista de la tundra o bosques helados que los llevará al Océano Pacífico, como hemos visto. Pero más importante aún será la expansión de la cristiandad por el occidente, y sus protagonistas serán Portugal y España.

Con igual espíritu guerrero que en el caso de las cruzadas, Fernando de Aragón llama en 1481 a una nueva cruzada contra los musulmanes del Reino de Granada. Después de numerosas escaramuzas toma Ronda en el 1485, Málaga en 1487, Baza en 1489. En el 1490 queda sólo Granada en manos de Abu-Abdala Mahomed (llamado por los cristianos Boabdil). Se hizo el último ejército con infantes de toda la Península, de Castilla y Aragón, con barcos italianos, soldados suizos y de otras nacionalidades. El 2 de enero de 1492 se tomaba Granada, y sólo diez meses después, el 12 de octubre del mismo año el navegante Cristóbal Colón descubría unas islas perdidas en el mar Océano, pretendidamente de Asia.

Como puede verse, la última cruzada de la cristiandad latina empalma hasta en el año, con el hecho del descubrimiento y la inmediata conquista de nuestro continente. La visión del mundo, la agresividad que durante siete siglos había ejercido contra los infieles, caerá ahora con mortal fiereza contra los más asiáticos de los asiáticos, contra un pueblo que no había todavía alcanzado propiamente la edad de los metales, sino que en el mejor de los casos se encontraba en el calcolítico. Pero antes debemos todavía recordar algunos acontecimientos.

1. Cf. B. H. Slicher van Bath, *The agrarian history of Western Europe, A.D. 500-1580*, N. York 1963; Ch. Parain, *The evolution of agricultural technique*, en *The Cambridge Economic history of Europe, I. The agrarian life of the Middle Ages*, Cambridge Univ. Press 1966; G. Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, Paris 1962.

2. Cf. E. Hoornaert, *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*, Petrópolis 1978, 31 s.

En efecto, Portugal, que había logrado la unidad nacional antes que España, y cuyo feudalismo cayó en decadencia más pronto (ya que en el siglo XIII el campesino portugués no estaba sometido jurídicamente a servidumbre y tenía posibilidades de cambiar de señorío), inició su expansión naviera en primer lugar. La burguesía mercantil urbana se desarrolló en los puertos, lo que la inclinó a dedicarse al comercio. Por el contrario, la *ley de semarías* que permitía la apropiación por los que las cultivaran de las tierras baldías (aunque pertenecieran a la corona, Iglesia o aristocracia feudal), impidió que los campesinos fueran a las ciudades; y las artesanías y otras formas de manufacturas no se desarrollaron (como en Flandes o al norte de Italia, por ejemplo).

Eso llevará a Portugal (y también a España, por otras causas), a internarse en el mercantilismo que nunca será capitalismo industrial. Todo ello impulsó a la burguesía de los puertos a lanzarse tempranamente al mar, apoyada por la monarquía que había logrado una rápida hegemonía en el territorio. El rey Diniz, que celebra un tratado comercial con Inglaterra (1294), sentó las bases del poderío marítimo portugués. Así surge la figura de Enrique el Navegante (1394-1460), que con la ayuda de su padre el rey João I, y luego de su sobrino Alfonso V, impulsó las exploraciones y descubrimientos, y fundó la primera escuela científica de navegación del mundo. Enrique pretende establecer un comercio directo, en lo que se refiere al oro y a la trata de esclavos, con las costas occidentales de África.

Para ello en 1419 se descubre el grupo de las islas Madeira. En el 1431 el de las Azores. En 1445 las del Cabo Verde. En 1482 se llega al Congo. En 1487 se pasa el Cabo de Buena Esperanza. En 1498 Vasco de Gama llega al mar Arábigo y toca la India. Goa, Bangalore, Calicut, Cochín, y después Meilapour (Santo Tomás) en la India se abren a la influencia portuguesa.

Los árabes habían necesitado dos siglos para dominar de una manera empírica, con las técnicas de los «32 rumbos», la navegación entre Sofala (el país del oro), Deccan (el país de las especias), el golfo Pérsico y la India, y por la vía de Malacca, a Insulandia y la China. Los portugueses dominaron la *Volta* (Portugal-India) en sólo quince años, gracias a sus métodos científicos de navegación<sup>3</sup>.

De esta manera se abría el *Atlántico sur africano* y se le conectaba con el Océano Índico. Un enorme espacio se abría para Europa y ahora era el mundo árabe el que quedaba rodeado.

Todo este imperio naviero es apoyado con la toma de Ceuta en 1415, la ciudad de El-Ksar-es-Seghir en 1448, Arzila en 1471 y Tánger; Agadir en 1505, Safim en 1508, Azmur en 1513 y Mazagan en 1514. Se instalaron puertos comerciales en Ormuz (Persia) en 1515, Colombo en 1518, Diu en 1536. Desde 1510 Goa es el centro del despliegue del mercantilismo portugués en la India. Esto convulsiona todo el África y el Asia.

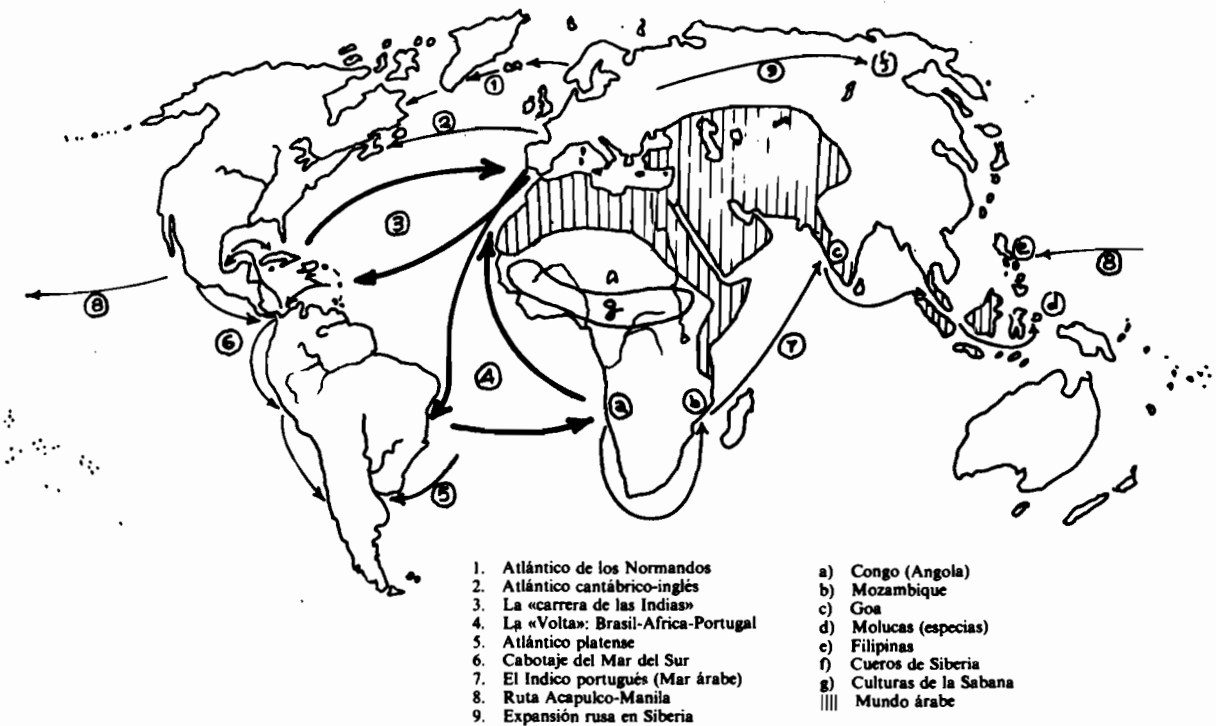
El desplazamiento del centro del capitalismo mercantil europeo naciente, del Mediterráneo hacia el Atlántico, provocará la crisis del África, se nos dice. Este desplazamiento acaba, en el siglo XVI, con las ciudades italianas, al mismo tiempo que arruinará al mundo árabe y al África negra sudano-sahariana. El desplazamiento del centro de gravedad del comercio en África desde la sabana interior hacia la costa refleja la transferencia del centro de gravedad desde Europa del Mediterráneo hacia el Atlántico<sup>4</sup>.

3. P. Chaunu, *Conquête et exploration des Nouveaux Mondes*, Paris 1977.

4. Samir Amin, *El desarrollo desigual. Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico*, Barcelona 1974, 48.

## ESQUEMA 4.1

### Los cinco Atlánticos



En África los reinos de la Sabana al sur del Sahara, tales como Ghana, Malí, Songhai, Tekur, Mossi, Sossos, Benin, Bornu, Haussas, etc. —en distintas épocas—, serán los más afectados.

Los portugueses se implantan firmemente en África en dos regiones. En el llamado Congo, fundando Luanda en 1576, y en el reino de Monomotapa (Mozambique), llegando a Sofala en 1505.

Este Atlántico sur africano será igualmente *brasileño*, y sólo por razones geopolíticas España reforzará Buenos Aires para impedir una hegemonía total lusitana. Ya lo veremos en la cuestión del triángulo Portugal-Brasil-Africa, y, esencialmente, en la cuestión inhumana de la trata de los esclavos negros.

Había siempre un *Atlántico subártico* de los normandos, del que ya hemos hablado.

Había todavía un *Atlántico norte del Cantábrico*, de los gallegos españoles, de Inglaterra y del Báltico (con la confederación de la Hansa)<sup>5</sup>, y que unificaba Burgos, Bilbao, Brujas, Londres, y las costas de Norteamérica, y que será usada por los *pilgrims* en su momento.

Pero el Atlántico propiamente dicho del siglo XVI fue el *Atlántico de la Carrera de Indias*<sup>6</sup>, el que saliendo de Sevilla y después de Cádiz llegó al Caribe (siguiendo el curso de la corriente oceánica Nordecuatorial, que ya Colón definió desde su segundo viaje). Esta ruta fue un monopolio andaluz-canario, y significó el despliegue final de la apertura al Atlántico, algo posterior a la portuguesa, que realizaron los españoles desde el siglo XIV. Al menos hasta el tratado de Utrecht (1713), será la vía naviera más importante de la historia mundial (es decir, durante el siglo XVI y XVII). Desde la isla Dominica, Cartagena de Indias, San Juan de Ulúa, Panamá, La Habana, San Juan de Puerto Rico, todo en torno a Santo Domingo, «el Mediterráneo del Nuevo Mundo» como lo denominó Humboldt, siguiendo la corriente del Golfo, volvían las flotas a Sevilla o Cádiz.

Pareciera que ya en 1291 se estipuló en el tratado de Monteagudo, entre Sancho IV y Jaime II de Aragón, que se dividirían el radio de acción de Castilla y Aragón en Marruecos. Lo cierto es que en 1313 Túnez se declara tributario de Aragón. Alfonso V logra victorias en Gelves en 1432, en Túnez. Pero es especialmente la cuestión de las Canarias la que abre a Castilla al Atlántico.

Desde 1312 los genoveses habían llegado a las costas de las Islas Canarias<sup>7</sup>.

En la primera mitad del siglo XIV, poco a poco se hacen presentes misioneros españoles y comienza la misión. La ocupación en regla la hacen Gadifer de la Salle y Jean de Bethencourt, quienes ligan las Islas a Castilla. El 7 de julio de 1404, Benedicto XIII firma la bula de erección de la nueva sede episcopal de Rubicón, y nombra como obispo a Fray Alonso de Barrameda OFM. La conquista de Bethencourt fue violenta y presagia ya lo que acontecerá en América. De todas maneras, estas experiencias pesarán fuertemente cuando se abra la realidad del Nuevo Mundo.

5. P. Chaunu, *o.c.*, 260.

6. Cf. P. Chaunu, *Séville et l'Atlantique (1504-1620)*, Paris 1955-1959. Para la etapa previa véase del mismo autor *L'expansion européenne du XIIIe. au XVe. siècle*, Paris 1969.

7. Cf. J. Zunzunegui, *Los orígenes de las misiones en las islas Canarias*: Revista Española de Teología I (1941) 364-370.

## 2. Primeras experiencias evangelizadoras ibéricas atlánticas<sup>8</sup>

España y Portugal habrán tenido, en todo el proceso de la reconquista, experiencias misioneras en su propio suelo peninsular, con respecto a los musulmanes que iban quedando en sus tierras cuando la frontera de los cristianos avanzaba hacia el sur. Musulmanes (de diversos pueblos, razas y reinos) y judíos aprendieron a convivir con los hispano-lusitanos. De todas maneras, la historia es conocida, este tipo de misión —que secundaba la victoria violenta de las armas— está confundida en el proceso de expansión de la cristiandad, tomada ésta ahora como la totalidad histórico concreta en situación de agresiva lucha contra el enemigo secular. Pero a los fines de una historia de la Iglesia latinoamericana nos importa más la experiencia de ultramar.

Portugal se adelantó a España en sus misiones fuera de su territorio. Don Enrique donó las islas de Cabo Verde y la costa de Guinea a la Orden del Cristo para que las evangelizara. Desde 1482 los nativos del Congo pidieron misioneros, los que llegaron el 29 de marzo de 1491. El domingo de pascua se bautizaba el rey Soio, en la ciudad de San Salvador. En 1518 se consagraba obispo de Utica a don Enrique, hijo de un rey congolés. De todas maneras, las misiones tuvieron graves problemas y se trasladaron hacia el sur, a Angola (1570). A Mozambique llegan los misioneros dominicos en 1546. En Monomotapa alcanza el martirio el padre Gonzalo da Silveira (el 15 de marzo de 1561). En la India es igualmente martirizado el padre Pedro de Covilhã en 1498. En el 1500 llegan a Calcuta los franciscanos. En 1542 las misiones franciscanas tenían 11 conventos, tres colegios y 80 residencias desde el Africa Oriental a Singapore (en el Océano Índico entonces). En 1542 llega a Goa san Francisco Javier, que pasará al Japón. En 1556 llega a la China fray Gaspar de la Cruz, o.p.

De todas maneras, todas estas obras misioneras portuguesas tuvieron siempre sobre sí el inmenso peso de estar entrelazadas con una cruzada con sentido político económico: significaba la dominación política sobre los nativos y su explotación económica. Los misioneros no podrán ocultar ser la avanzada ideológica de una Europa mercantilista, generando profundas injusticias y destructora del orden cultural nativo del Africa y Asia.

El romano pontífice comenzó a bendecir las cruzadas portuguesas desde la bula *Sane charissimus* (del 4 de abril de 1418), donde Martín V confiaba a Juan I las campañas africanas. Eugenio dio nuevas concesiones en las bulas *Rex regum* de 1436 y 1443. Nuevamente concede al rey los territorios y bienes de musulmanes e infieles por la bula *Romanus pontifex* del 8 de enero de 1455, donde prohíbe la entrada de otro reino que no sea Portugal, con responsabilidad de enviar sacerdotes y administrar los sacramentos. Aquí Roma comienza a conceder, en su debilidad, demasiado derecho a la sociedad política portuguesa, al Estado.

Por la bula *Inter caetera* Calixto III dio a la Orden de Cristo, jurisdicción espiritual sobre los territorios conquistados, el 13 de marzo de 1456. Y, finalmente, al erigir la diócesis de Funchal, por la bula *Pro excellenti praemi-*

8. Ch. M. de Witte, *Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XIV siècle*: Revue d'Histoire Ecclésiastique 48 (1953) 683-718; 49 (1954) 438-461; 51 (1956) 413-453; *Ibid.*, 809-836; 53 (1958) 5-46 y 443-471; T. de Azcona, *Isabel la católica. Estudio crítico de su vida y de su reinado*, Madrid 1964.



nia, del 12 de junio de 1514, otorgó el derecho de presentar el obispo al rey, y por la bula *Dudum pro parte*, del 31 de marzo de 1516, dio derecho de patronato sobre todas las iglesias y dominios conquistados. La archidiócesis de Funchal (de la que dependían las diócesis de las Azores, Cabo Verde, Santo Tomé y Goa, erigidas el 3 de noviembre de 1534) pasó a ser sufragánea de Lisboa en el momento que se funda la diócesis de San Salvador de Bahía, en 1551.

España por su parte, había recibido las Islas Canarias del papa Clemente VI (1342-1352), en 1344, concedidas al príncipe castellano Luis de la Cerda. Pero hemos visto que sólo en el siglo XV se estabilizó la colonización. De todas maneras hubo, parece, una misión vizcaína, la de Martín de Ruiz de Avendaño de 1377, y otra andaluza y vizcaína también que partió de Sevilla en 1393 y 1396.

Lo interesante para nuestra historia es que los habitantes de la isla, como no eran musulmanes y no pertenecían al África negra, nunca fue aceptado que se les tratara como esclavos, tanto por la santa sede como por la Corona hispánica. Este es el antecedente de la disposición de Isabel la Católica en cuanto a la libertad natural de los indios. De todas maneras se sucedieron pillaje, piratería y esclavitud, hasta la misión del obispo Fernando Calvetos, que desembarca en la isla el 1 de febrero de 1431, apoyado por numerosas bulas del papa. Los obispos se sucederán; muchos indígenas optan por el evangelio, pero esto no evita a que continúen las piraterías y los atropellos contra los nativos.

En el tratado de Alcáobas y Alcántara, de 1479, pasan definitivamente a España; los Reyes Católicos se ocupan un poco más de su evangelización. En este tiempo se funda en Ondárroa (Guipúzcoa), un seminario para formar misioneros para las Canarias<sup>9</sup>, franciscanos. De todas maneras, a los nativos «los tienen cautivos en hierros como si fuesen moros»<sup>10</sup>.

En la bula *Aeterni regis* del 21 de junio de 1481, Sixto IV, al hablar de las Canarias para España y Fez para Portugal, crea el antecedente del arbitraje papal y de una cierta división del espacio que es ya la protohistoria del tratado de Tordesillas. De todas maneras, bien poco son los 7.741 vecinos españoles, y unos cuarenta mil indígenas, en unos 4.000 km<sup>2</sup>, que durante un siglo conquistó España en Ultramar, en comparación con la población y extensiones que se le abrirán en el siglo XVI.

## II. LA CONQUISTA<sup>11</sup>

Se trata ahora de subir, al fin, a las caravelas de Cristóbal Colón y, con él, salir de Palos, puerto de Andalucía, el 3 de agosto de 1492 hacia el ignoto Mar del Occidente para buscar en el horizonte a la India, el Japón, la China, el

9. Cf. I. Omaechevarría, en *Missionalia Hispanica* 14 (1957) 539-560.

10. G. Woefel, en *Anthropos* (Viena) 25 (1930) 1014.

11. Para visiones generales de conjunto, véase M. Ballesteros Gaibrois, *Historia de América*, Madrid 1954; A. Ballesteros y Beretta, *Historia de América y de los pueblos americanos*, Barcelona-Buenos Aires 1946; R. Konetzke, *América latina. II. Época colonial*, México 1974; S. Zavala, *El mundo americano en la época colonial* I, México 1967; M. Hernández Sánchez-Barba,

Oriente. Deberemos también acompañar a Pedro Alvarez Cabral, que zarpaba de Lisboa el 9 de marzo de 1500. La diferencia consiste en que Colón es el último *mercader* del Mediterráneo, con unas 90 personas, sin militares ni eclesiásticos, apoyado por los burgueses y banqueros sevillanos (Luis Santángel invirtió en la empresa más de un millón de maravedís). El 17 de abril del 92 Colón lograba que se le concedieran «todas é cualesquier *mercaderías*, si quier sean perlas, piedras preciosas, oro, plata, especiería, é cualesquier cosa é *mercaderías* de cualquier especie...»<sup>12</sup>.

Mientras que Alvarez Cabral, sólo ocho años después, es un *conquistador* del Atlántico, con 1.500 hombres, 1.000 de los cuales eran «soldados seleccionados y bien armados», y si su objetivo era entablar por medios pacíficos relaciones comerciales con las Indias, de todas maneras era necesario no «abandonar la empresa, cualquiera que fuese la resistencia»<sup>13</sup>. Con estos viajes se abrió para España el Atlántico y para Portugal el Atlántico de la *Volta* afro-brasileña.

Por ser la *conquista* uno de los procesos históricos más gigantescos, en lo que tienen de praxis dominadora, queremos tratar la cuestión por partes, ya que determinará esencialmente el proceso evangelizador. El «choque» de la totalidad histórica concreta de España y Portugal (que hemos estudiado en el *capítulo III* y en el comienzo de éste) y del hombre amerindio (que vimos en el *capítulo II*) definirá toda la historia posterior de nuestro continente, y, por supuesto, la historia de la Iglesia también. Se trata, como pocas veces de manera clara y tan brutal en la historia humana, de la *dominación* simple de un hombre sobre otro, y esto, como pocas veces igualmente, en nombre de los principios más sagrados, poniendo entonces a Dios mismo como el fundamento del avasallamiento del otro.

Lo peor del acontecimiento de la conquista de América fue que, en realidad, no se descubrió un nuevo continente sino que se «tropezó» con lo inexistente (como cuando en una habitación a oscuras, para ir a encender la luz, alguien se tropieza con una silla y cae). «Tropezar con América» en su camino hacia Asia fue lo que le aconteció a Colón, y, por ello, ante lo inexistente e inesperado todas las soluciones serán improvisadas, no pensadas... Cuando pasen dos generaciones, a mediados del siglo XVI, se comenzará a tener conciencia de lo que se ha irremediamente hecho: se ha asesinado al hombre americano. Para vislumbrar a qué punto Colón llevaba en su mente toda la protohistoria que hemos resumidamente relatado en el *capítulo III*, léase con cuidado este texto de su *Diario a bordo*:

La información que yo había dado a vuestra alteza de las tierras de India y de un príncipe que es llamado Gran Khan, que quiere decir en nuestro romance rey de reyes, como

*Historia universal de América* I, Madrid 1963; P. Chaunu, *L'Amérique et les Amériques*, Paris, 1964; H. F. Cline, *Latin American history*, London 1967; T. Halperin Donghi, *Historia contemporánea de América latina*, Madrid 1970; C. H. Haring, *El Imperio hispánico en América*, Buenos Aires 1958; R. Levene, *Historia de América* I, Buenos Aires 1940; F. Morales Padrón, *Historia General de América*, Madrid 1962; M. Moerner, *Lateinamerika*, Stockholm 1957; J. Stanley-B. H. Stein, *La herencia colonial de América latina*, México 1971; J. Vicens Vives, *Historia social y económica de España y América*, Barcelona 1957-1959. Se espera el *Latin America Cambridge History*, en seis volúmenes, en el que colaboran en la parte de historia de la Iglesia J. Barnadas, E. Hoornaert, J. Prien y E. Dussel (miembros de CEHILA).

12. I. P. Maguidóvich, *Historia del descubrimiento y exploración de Latinoamérica*, Moscú s/f, 31.

13. *Ibid.*, 73.

muchas veces él y sus antecesores habían enviado a Roma a pedir doctores en nuestra fe, porque le enseñasen en ella, y que nunca el santo padre le había proveído y se perdían tantos pueblos creyendo en idolatría e recibiendo en sí sectas de perdición; vuestras altezas, como católicos cristianos y príncipes amadores de la santa fe cristiana y acrecentadores de ella, y enemigos de la secta de Mahoma y de todas las idolatrías y herejías, pensaron enviarme a mí, Cristóbal Colón, a dichas partes de India, para ver los dichos príncipes, y los pueblos y tierras y la disposición de ellas, y de todo, y la manera que se pudiera tener conversión dellos a nuestra santa fe<sup>14</sup>.

Colón había partido, en su equipaje, con un judío que conocía bien el árabe y el hebreo, para poder comunicarse con los mongoles (cuyos jefes eran Khanes). El texto nos deja ver la tradición del «preste Juan» (los etíopes), los relatos de Marco Polo sobre el Extremo Oriente, y siempre en el horizonte el hombre musulmán. Con este horizonte de comprensión Colón llegó a las Bahamas un 12 de octubre de 1492. A los ojos dominadores de los europeos, el habitante desconocido de desconocidas tierras era simplemente «algo ahí», en bruto, pura presencia que no decía nada. La barbarie por excelencia. Para revivir la experiencia del descubrimiento del otro, americano, léanse los capítulos 39 a 81 de la *Historia de las Indias*, libro I, de Bartolomé de las Casas:

Venido el día, que no poco deseado fue de todos, lléganse los tres navíos a la tierra, y surgen sus anclas, y ven la playa toda llena de gente desnuda, que toda el arena y tierra cobrían... cómo andaban todos desnudos, como sus madres los habían parido, con tanto descuido y simplicidad, todas sus cosas vergonzosas de fuera, que parecía no haberse perdido o haberse restituído el estado de la inocencia, en que un poquito de tiempo, que se dice no haber pasado de seis horas, vivió nuestro padre Adán<sup>15</sup>.

Este primer encuentro del mercader del Mediterráneo y del amerindiano del Caribe<sup>16</sup> del ciclo de los Plantadores, fue sumamente pacífico, humano, de respeto y mutua admiración, delicadeza, alegría. Pero no bien se conoció el descubrimiento, con la aprobación del rey, todo cambió. El Mediterráneo comenzaba su agonía, nacía el Atlántico y con él la *conquista*:

En breves días se aparejaron en la bahía y puerto de Cádiz diez y siete navíos grandes... bien proveídos y armados de artillería y armas. Trujo muchas arcas... para oro y otras riquezas de las que los indios tuviesen. Llegáronse mil quinientos hombres, todos o todos los más a sueldo de sus altezas<sup>17</sup>.

¡La conquista ha comenzado!

## 1. Geopolítica de la conquista

El proceso de la conquista tuvo un ritmo propio creciente al comienzo y, a mediados del siglo XVI, se paraliza casi totalmente. El ritmo es el siguiente. Si España durante todo el siglo XV había sólo conquistado Canarias, el ritmo crecerá precipitadamente: de 1492 a 1500 se descubrirán unos 50 mil km<sup>2</sup>, pero con Tierra Firme (de Panamá a las costas de Venezuela) y con el resto de las

14. A. Ballesteros y Beretta, en *Historia de América y de los pueblos americanos* IV, 540.

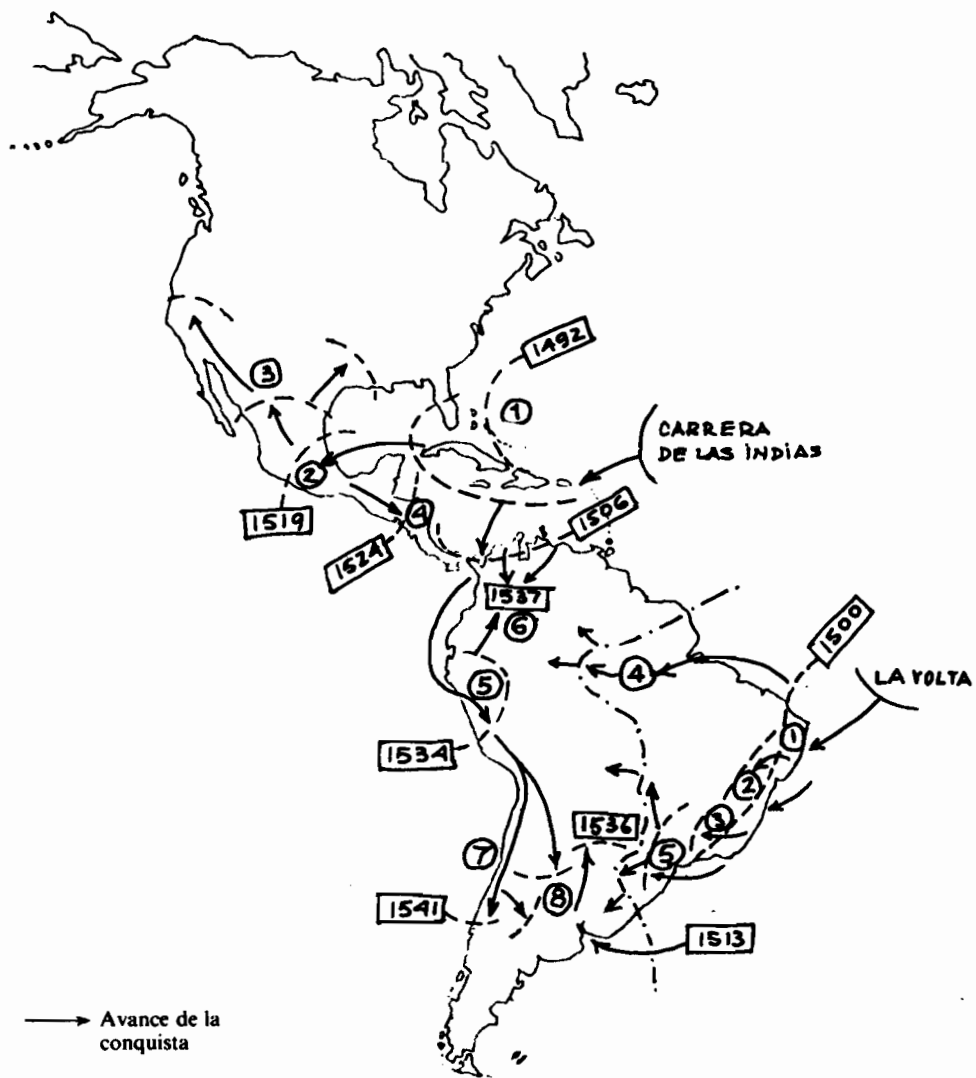
15. Capítulo 40; Madrid 1957. vol. I, 139-140.

16. No se olvide que se trata de culturas intermedias, ni urbanas ni de nómadas propiamente dichas, plantadores antillanos (Cf. en este tomo I/1, capítulo 2/IV, 2.a.).

17. B. de las Casas, o. c. I, 242-243.

ESQUEMA 4.2

Avance cronológico de la frontera de la Conquista



→ Avance de la conquista

1492 Año en que se alcanza dicha frontera

1 Ciclos de conquista  
 - - - Frontera móvil entre la América española y portuguesa

Antillas en 1515 eran ya unos 300 mil km<sup>2</sup> los descubiertos, más o menos la superficie de Castilla. Entre el 1517/1519 a 1540 (desde el descubrimiento de México hasta el Perú), la extensión subirá hasta dos millones de km<sup>2</sup>, para sólo aumentar unos 500 mil km<sup>2</sup> hasta el 1600<sup>18</sup>. Este territorio es superior a lo que la cristiandad latina había logrado en toda su historia. Y si incluimos los territorios que se logran en Brasil hasta el 1700 podría decirse que el cristianismo ha duplicado su implantación geográfica.

En cuanto al ritmo de contacto poblacional, el ritmo es todavía más abrupto. En el Caribe y Tierra Firme no debía superarse una población de tres millones de personas hasta el 1517 (a los 25 años del descubrimiento de América). De 1519 a 1541 (incluyendo entonces Chile y Asunción y el norte minero de México) en la hipótesis más baja se habría logrado un contacto con unos 25 millones de personas, pero en hipótesis alta hasta 50 y 80 millones de amerindios. Es decir, en dos decenios (1520-1540) se logró llegar a más del 80 por ciento de la población americana, que se situaba en la *América nuclear*<sup>19</sup>: 1/5 de la población mundial<sup>20</sup>. Veamos ahora lo que pudiéramos llamar las fases de la conquista (con subfases internas).

La *primera fase* se sitúa en el Caribe (1492-1519) y tiene por centro a la ciudad de Santo Domingo (fundación efectuada el 5 de agosto de 1494 con los sobrevivientes de la Isabela). La región sur de la Isla reemplazó bien pronto a Andalucía como *plataforma* de despegue para la conquista en su primera fase. Allí comienza todo; también el sistema de los *repartimientos*. En 1503 llegan 2.500 inmigrantes; es como una segunda conquista del Caribe. En 1508 comienza la «subida» de Cuba, con mayor extensión, y en 1511 Diego de Velázquez con 300 colonos «pacífica» la isla. Entre los colonos se encontraba Bartolomé de las Casas. En esta época se produce otro salto cualitativo. Se descubre la Tierra Firme y Castilla del Oro. Van 225 españoles a Cartagena de Indias, después a Santa Marta, a Santa María la Antigua del Darién, a Cumaná.

La *segunda fase* como un redescubrimiento de América, tiene ahora por *plataforma* a Cuba, y se trata de la *conquista* (por primera vez con real sentido) del Imperio azteca y demás reinos de México. Este proceso dura desde sus albores de 1517 hasta 1530 (desde que se sabe de su existencia hasta la organización de la Segunda Audiencia bajo la presidencia del obispo Fuenleal). En 13 años son dominados de 10 a 20 millones de amerindios. A España no le interesa conquistar territorios, sino hombres: lo que importa es «mano de obra», fuerza productiva. Como atraídos por el imán de la riqueza (que se produce por el trabajo de personas sumadas), España va hacia el corazón de las regiones densamente pobladas. Las expediciones de 1516-1518 han dado noticias en Cuba de la existencia de México. Hernán Cortés recibe las instrucciones el 23 de octubre de 1518; el 18 de febrero de 1518 parte hacia Yucatán. En la isla Cozumel libera al padre Gerónimo de Aguilar, prisionero de los mayas desde 1511; él será el traductor español del maya. Doña María Malintzin, la Malinche, será la traductora náhuatl-maya-español. Como siempre, este choque tendrá un sentido religioso, más bien que evangelizador. Era un enfrentamiento de «dioses» y no de hombres. El mismo rey de los aztecas, Moctezuma, creía que Cortés era un dios que venía a pedir cuenta a los

18. P. Chaunu, *Conquête et exploration*, 132-136.

19. Cf. el capítulo 2/IV de este tomo I/1.

20. P. Chaunu, *o. c.*, 135.

usurpadores del poder por sus injusticias. El 8 de noviembre de 1519 se interna Cortés en el dique del lago Texcoco hacia la ciudad lacustre de México. El 23 de mayo de 1520, quedando la ciudad de Tenochtitlán a las órdenes de Pedro de Alvarado, en ausencia de Cortés, deciden los españoles matar a la élite azteca en una gran fiesta en el Templo mayor de México, donde estaba toda la aristocracia del Imperio:

Vienen a cerrar las salidas, los pasos, las entradas... Ya nadie pudo salir. Inmediatamente entran en el patio sagrado para matar a la gente. Van de pie, llevan sus escudos de madera, y algunos los llevan de metal y sus espadas. Inmediatamente cercan a los que bailan, se lanzan al lugar de los atabales; dieron un tajo al que estaba tañendo; le cortaron ambos brazos. Luego lo decapitaron; lejos fue a caer su cabeza cercenada. Al momento todos (los españoles) acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos; con las espadas los hieren. A algunos les acometieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra dispersa sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza; les rebanaron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza. Pero a otros les dieron tajos en los hombros; hechos grietas, desgarrados quedaron sus cuerpos. A aquéllos hieren en los muslos, a éstos en las pantorrillas, a los de más allá en pleno abdomen. Todas las entrañas cayeron por tierra. Y había algunos que aún en vano corrían; iban arrastrando los intestinos y parecían enredarse los pies en ellos. Anhelosos de ponerse a salvo, no hallaban a dónde dirigirse. Pues algunos intentaban salir: allí en la entrada los herían, los apuñalaban. Otros escalaban los muros; pero no pudieron salvarse...<sup>21</sup>.

A este sanguinario Alvarado los mayas le llamarán Tonatiuh (el Sol), porque era rubio, germano.

En 1521 controla, después de horribles sufrimientos del pueblo, el ejército español el corazón del Imperio azteca. Desde allí comenzará una larga travesía que terminará en pleno siglo XVIII, hacia el norte. Primero los tarascos, otomíes y los llamados «chichimecas», hasta llegar a Zacatecas y la región de las minas, para seguir, ahora muy lentamente, hacia California. Será el *tercer ciclo* de la conquista. En 1532 se descubre la península de California. Hacia el sur, siempre desde el Valle de México, se dirigirá la violencia hacia el país de los zapotecas (Oaxaca), que se defenderán valientemente; hacia el istmo de Tehuantepec, y de allí hacia Chiapas y Guatemala, el país de los mayas. Durísimas campañas de idas y venidas sin victorias rotundas:

El 11 Ahau Katún, primero que se cuenta es el katún inicial.  
Ichcaansihó, Faz del nacimiento del cielo,  
fue el asiento del *katún* en que llegaron los extranjeros  
de barbas rubicundas, los hijos del sol,  
los hombres de color claro.  
¡Ay! ¡Entrístezcámonos porque llegaron!<sup>22</sup>.

En 1524 habían llegado a Guatemala, y en 1525 el mismo Cortés hacía lo propio en Honduras. Nicaragua había sido descubierta desde el Pacífico. En 1527 Montejo se hace presente en Yucatán.

Hacia 1530 han terminado las dos primeras fases de la conquista; se ha terminado el ritmo alocado que se desatara en 1519. Sin embargo, comienza una *nueva fase* (después de la del Caribe y México). En 1523 Pascual de

21. *Informantes de Sahagún*, Códice Florentino, Libro XII, cap. 20; versión de Angel María Garibay.

22. *Testimonios mayas de la conquista*, en M. León Portilla, *El reverso de la conquista*, México 1974, 80.

Andagoya trae noticias de que al sur de Colombia actual hay un reino: el *Pirú*, con mucho oro, con animales extraños (las llamas o guanacos). Ahora la plataforma de despegue es *Panamá* (y no ya Cuba), de donde parten en 1524, gracias a los 20 pesos reunidos por el Maestrescuela del Cabildo eclesiástico de Panamá, Hernando de Luque (que será propuesto como obispo de la diócesis de Túmbez). Sólo en 1529 firma la capitulación Pizarro con el emperador; el 19 de enero de 1530 parte de Sevilla. El 29 de agosto de 1533 Atahualpa *Inca*, a quien se le exige oro por su vida, es estrangulado. La *conquista* llega a Cuzco el 15 de noviembre de 1533. La resistencia Inca fue mucho mayor que la Azteca; un siglo después todavía hay grupos insumisos, pero puede decirse que en 1540 el Imperio es controlado por los conquistadores, a sangre y fuego, tierra del terror e inseguridad.

De allí todavía partirá hacia el norte una columna proverbial por su violencia, la de Belalcazar (1534-1538), que se encuentra con la venida del norte, del Caribe, de Quesada (1536-1538) y con la de los mercenarios alemanes de los banqueros Welser y Ehinger (1529-1539). Así nacia el *ciclo neogranadino* de la conquista, tierra de violencias, que hará exclamar al obispo Juan del Valle:

Hasta la hora de agora están los indios aún peor tratados que cuando entré en la tierra, porque el Licenciado Brizeño y sus compañeros han sido más conquistadores para destruir a los indios que jueces del Rey, de manera que parece esta tierra más tierra de Babilonia que de don Carlos... que es cierto son más fatigados que los israelitas en Egipto<sup>23</sup>.

Y comenta en otra carta el gran obispo:

Don Sebastián Belalcazar había ganado muchos indios, (pero) que son muertos, porque después... echó a los indios a las minas y los saca fuera de su naturaleza para proveer de bastimentos a los que sacan oro, llevan con cargas los del pueblo hasta diez leguas y hasta las mujeres preñadas y paridas llevan cargas, de lo cual mueren muchos... sin darle a los indios un tomin...<sup>24</sup>.

Y hacia el sur del Perú, se avanzó al *Finis Terrae*, Chile, con la expedición de Almagro (1535-1537), llegando hasta el río Maule, que numeraremos como el *séptimo ciclo* de la conquista.

Por su parte, hacia el Atlántico, del Perú también llegará por intermedio de la dominación establecida en la Puna, de donde se bajó hacia el sur, hacia Salta del Tucumán. La tierra *del Plata* (la plata del Potosí), tuvo así tres corrientes colonizadoras: la peruana del norte, la chilena del oeste y la atlántica que remontando el Río de la Plata llegaba a Asunción (fundada en 1536 por don Juan Salazar y Espinosa).

La colonización portuguesa en Brasil y en el Maranhão fue distinta. Al enfrentarse sólo con cazadores y recolectores<sup>25</sup> y en el mejor de los casos con plantadores<sup>26</sup>, la explotación de la mano de obra, de la fuerza productiva del amerindiano, fue difícil. No había estratificación social como entre aztecas, mayas, chibchas e incas. El Estado portugués era más débil que el español y concibió como empresa *privada* la conquista de los territorios y el logro de beneficios. Este sistema se denominó de capitanías hereditarias, tal como se

23. Carta del 8 de enero de 1551, desde Cali; en *Archivo General de Indias*, Quito 78.

24. Carta del 23 de diciembre de 1554, en *Ibid.*

25. Del ciclo cultural prehistórico del Brasil oriental; cf. cap. 2/III, l.d.

26. *Ibid.*, IV, 2.b.

había hecho en las islas Madeiras, Azores, Cabo Verde y Santo Tomé. Juan III creó 14 capitanías y las concedió a 12 donatarios entre 1534 y 1536. El rey daba al donatario el derecho de esclavizar o vender a los indios, condenar a muerte a esclavos y hombres libres, recibir el diezmo de los metales preciosos y el 50 % del palo del Brasil (*pau-brasil*)<sup>27</sup>.

El 7 de enero de 1549, Tomé de Sousa centraliza el poder colonizador a Salvador de Bahía como sede del gobierno.

El Brasil estará mucho más cerca que el Caribe de Europa. Desde Lisboa a Recife o Bahía el viaje promedio duraba 30 días y de vuelta 40 días. En cambio de Sevilla o Cádiz a Puerto Belo o Vera Cruz el viaje promedio duraba 75 días, y el de regreso 130 días<sup>28</sup>. Pero las distancias serán abismales, cuando se considera que no es lo mismo llegar directamente de Lisboa a Recife; que llegar de Sevilla a la Dominicana, Cartagena, Panamá, Callao. Y posteriormente por tierra a Lima, a Cuzco, Potosí, Salta del Tucumán, para alcanzar al fin a Buenos Aires. Obsérvense los resultados en la historia de la Iglesia, por ejemplo, del tiempo empleado en viajes.

### ESQUEMA 4.3

*Tiempo «medio» empleado en las diversas zonas o arzobispados en la elección de candidatos a obispo y en su llegada al obispado (1504-1620) (De 187 «periodos de gobierno»)*<sup>29</sup>

Zona o Arzobispado	Desde la muerte o partida a la elección	Desde la elección a la llegada	Tiempo total de «Sede Vacante»
Santo Domingo	25 meses	22 meses	47 meses
América Central	32 meses	22 meses	54 meses
México	23 meses	21 meses	44 meses
Santa Fe	13 meses	22 meses	35 meses
Perú	44 meses	32 meses	76 meses
La Plata	47 meses	29 meses	76 meses
Hispanoamérica	31 meses	25 meses	56 meses

El tiempo de la «sede vacante» era el tiempo de la *distancia*, de los viajes transoceánicos, de los papeleos burocráticos (en España, Portugal y Roma). Son números que hablan por sí solos. Eran 47 meses para el Caribe, mucho

27. Duarte Coelho recibió la Capitanía de Pernambuco, Francisco Pereira Coutinho la de Bahía, Jorge Figueiredo Correia la de Ilhéus, Pero do Campo la de Porto Seguro, Vasco Fernandes Coutinho la de Espírito Santo, Pero de Góis la de S. Tomé, Martim Alfonso de Souza la de Río de Janeiro. Por su parte, Pero Lopes de Souza la de Santo Amaro, la de Santana, y en el norte la de Itamaracá. João de Barros, Aires de Cunha y Fernão Alvarez de Andrade fracasaron en sus Capitanías del Maranhão. Antonio Cardoso de Barros recibió la de Ceará. Todos tenían al oeste plenos derechos hasta la línea imaginaria norte-sur delimitada por el tratado de Tordesillas del 7 de junio de 1494.

28. P. Chaunu, *o. c.*, 282.

29. Véase mi obra *El episcopado hispanoamericano institución misionera en defensa del indio (1504-1620)*, Cuernavaca 1969-1970. I-IX.



más cerca, y 76 meses para Perú o el Plata (ya que debía hacerse el trayecto por el Pacífico también).

Veamos lo que significaba un viaje cualquiera hacia el Nuevo Mundo. Debían partir de Sevilla y Sanlúcar, atravesar el Atlántico y después en la pequeña isla Dominica, de las Antillas Menores, se dividían: unas naves iban al sur (Santa Marta, Cartagena, Nombre de Dios o Porto Belo), y otras seguían en línea recta, separándose hacia el norte (Puerto Rico, Santo Domingo, Santiago de Cuba) para desembarcar en el Puerto de Ulúa de la ciudad de Vera Cruz. De estos puertos, en el caso de los que debían vivir en otras sedes que las portuarias, comenzaba una nueva travesía. Los mexicanos hacían por tierra su camino hasta la lejana Durango<sup>30</sup>. Los del Nuevo Reino de Granada debían remontar el Magdalena hasta Vélez y después seguir a pie a Santa Fe o Popayán. Los del Perú, Chile y la Plata, en el siglo XVI, debían pasar al istmo de Panamá y embarcarse nuevamente en Panamá. Trabajosa navegación con vientos contrarios hasta el puerto de Paita. La mayoría de las veces de allí hasta Quito, Lima y La Plata por tierra. Desde el Callao se podía en cambio en 10 o 15 días llegar a Chile, por mar. En total, un habitante de Tucumán, por ejemplo, debía andar casi un año, con suerte, para llegar a su ciudad.

Tomemos un ejemplo, para comprender lo que significaba aquella travesía:

Fue Dios Nuestro servido, que saliésemos de la Barra de Sanlúcar a cuatro días del mes de noviembre del año pasado de cincuenta y dos. Tomamos en catorce días la Isla de la Gomera, y con el refresco necesario salimos de allí a veintidós de dicho mes. Navegamos ochenta o cien leguas por el mar, dionos un vendaval tan derecho que pensamos todos perdernos. Durónos este tiempo seis días con sus noches y con andar todos los navios a árbol seco, volvíonos el tiempo sesenta leguas atrás de las Canarias. En este interín nos tomaron los franceses un navio que nos quedó zorrero, y otros dos se fueron a fondo porque hacían agua, y otros diez o doce faltaron porque tomaron la costa de Berbería y arribaron primero a Cartagena que la flota; quedáms treinta y tres navios de cincuenta y cinco que salimos del puerto. Cesado el vendaval volvimos a caminar para las Islas Canarias y llegamos a la vista dellas casi dos leguas, y allí estuvimos treinta días a árbol seco, que no pudimos tomar la Gran Canaria y no navegamos nuestra derrota porque estaba en aquel puerto el Almirante con otros dos o tres navios, y ellos no osaban salir ni venir a nosotros, aunque les hacía tiempo, por miedo a los franceses que los tenían a la vista; y nosotros no podíamos arribar allá porque nos era contrario. En este interín acometieron a la Armada cuatro navios franceses y llegáronse tan cerca de nosotros, que nos podían tirar, porque andan muy a la ligera y los nuestros tan cargados que no solamente no podían pelear, pero ni navegar... A cabo de treinta días tomamos a la Gran Canaria, cinco días antes de Navidad, y así estuvimos en la Pascua, aunque la vigilia de ella, después de tañido a visperas, nos hizo embarcar el General Careño y se hizo a la vela con tiempo contrario, y nos trajo toda la Nochebuena muriendo por la mar hasta que fue Dios servido de forzarle con temporal que volviese a tomar puerto al segundo día de Pascua, porque el primero ni dijimos misa ni la oímos. Salimos de la Gran Canaria el penúltimo día de Diciembre, y navegamos doce días, un jueves en la noche a doce de enero, a las diez o once de la noche, saltó el fuego del farol de la Capitana que era muy grande y desconcertado el que traía, y prendió en el navio y quemóse todo a vista de la flota sin poderlo remediar. Perecieron en él trescientas personas... Tomamos puerto de Santa Marta a seis días del mes de febrero, y luego la posesión de nuestra iglesia por virtud de las bulas de su santidad. Mándame por una que haga el juramento acostumbrado que suelen hacer los prelados en defender la Iglesia y favorecerla y no conspirar contra el Pontífice... y que este juramento se haga en manos del Obispo de San Juan de Puerto Rico o de el de Cuba. Porque le fue hecha relación que estaban más propincuos y acomodados a nuestra derrota, yo rogué mucho al general que venía en nuestro

30. Véase el mapa de San Juan de Ulúa hacia México y el norte (mi obra citada, vol. I, p. 165). Para Guatemala se dividían las naves antes de la isla Cozumel y desembarcaban en Trujillo o Puerto Caballo.

navio que tomásemos a Puerto Rico o a Santo Domingo donde dicen reside el Obispo de San Juan y él me prometió hacerlo así... y llegados a la Dominica donde se había de tomar la derrota, dionos un temporal tan furioso que en ninguna manera nos dejó arribar, aunque lo trabajó grandemente toda la flota... Llegados a Santa Marta... estuve ahí dos meses esperando si viniese algún navio o a caminar solo por miedo de los franceses...<sup>31</sup>.

Cuando en esta historia se escribe «se embarcó», «llegó a su ciudad», queremos resumir en esas dos expresiones esa travesía del océano en la época colonial con todo lo de arriesgado que tiene, con todos los caminos, ríos, montañas y desiertos a atravesar sobre mula, caballo o simplemente a pie<sup>32</sup>.

## 2. La conquista como dominación productiva

La relación del hombre-naturaleza la hemos denominado relación productiva o *poiética*. Es la relación del hombre que trabaja la materia y que llega a un producto. El hombre ibérico realizó y utilizó grandes avances en el nivel tecnológico o poiético que el mundo del Mediterráneo y árabe había logrado después de la crisis del siglo XIV. La falta de mano de obra produjo, por ejemplo, el perfeccionamiento de los molinos de viento de cabeza móvil, inicio del uso de las máquinas para aumentar la producción, inicio de lo que un día será la revolución industrial: el caballero Don Quijote, de la triste figura, se lanzó sobre ellos como sobre sus enemigos. En efecto, los molinos presagiaban un mundo nuevo y mataban la edad media de los caballeros andantes.

Todo el mundo mercantil se apoyaba sobre el progreso de la nueva tecnología de la navegación oceánica, fundada en los instrumentos de orientación, brújula magnética montada en balancines, cuadrante, sextante, astrolabio, cartas celestes, portulanos, cronómetros. Además en las técnicas de navegación: naos y carabelas, vela latina, timón fijo, correderas y barcos de guerra<sup>33</sup>. Es decir, se aplicaban grandes descubrimientos de la industria metalúrgica: bielas-manivelas, ejes-cardán, laminación del acero, etc.

En segundo lugar, el nivel material productivo se había avanzado en el perfeccionamiento del arte de la guerra: cañones, morteros, espingardas, que permitía vencer desde tierra a la movilidad de la caballería, que había sido el eje táctico de los últimos milenios (en especial de los árabes y turcos).

Pero también hubo adelantos tales como fuelles siderúrgicos, martinetes, sierras, afiladoras. Además fábricas de papel, tipografías para impresión de libros, instrumentos ópticos de observación.

Todos estos descubrimientos permitieron la expansión de España y Portugal por el ancho mundo; permitieron que derrotaran a los árabes en el Océano Índico y a los turcos en el Mediterráneo. Pero, y es lo que nos interesa en esta historia de la Iglesia, condicionaron —si no determinaron— todos los otros niveles de la existencia naciente latinoamericana. En el choque instrumental entre iberos y los amerindios la desventaja era gigantesca. Los amerindios se encontraban en una época anterior a la edad del bronce, en su etapa calcolítica en el mejor de los casos (aztecas, mayas o incas), y los violentos invasores

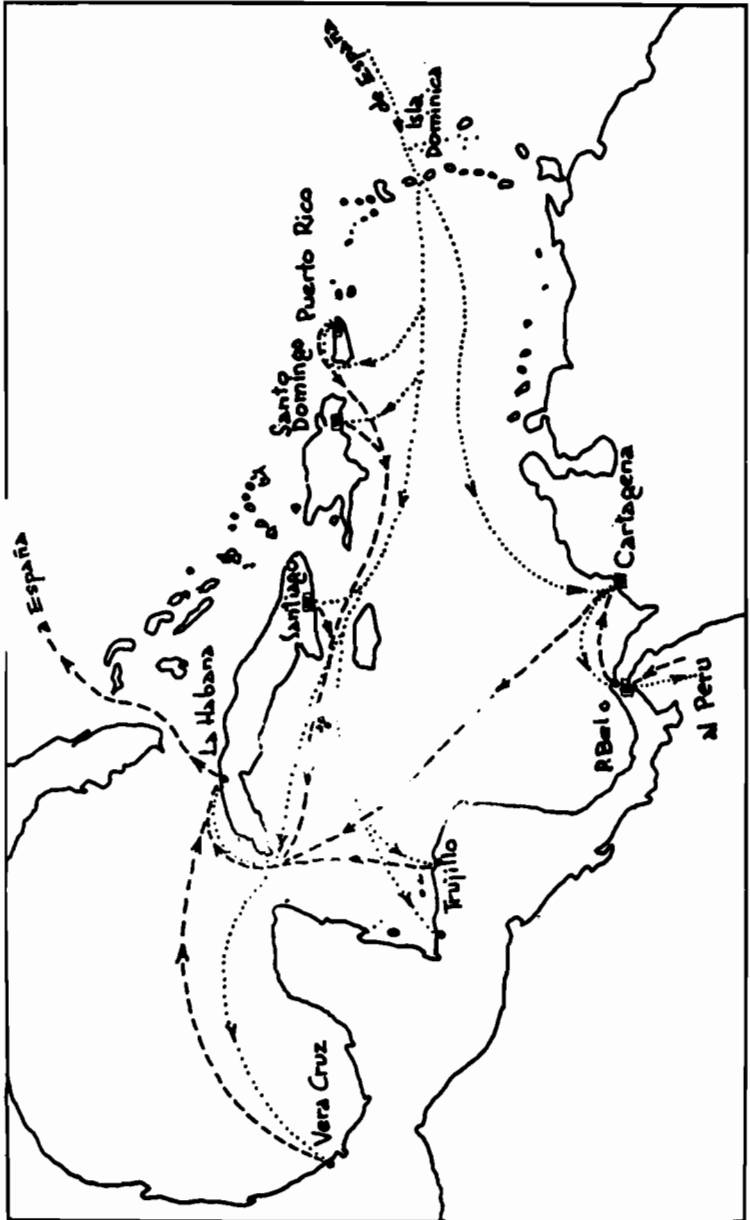
31. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía (CODOIN-Am)*, vol. XLI, 428 s. Es carta de Juan de los Barrios, del 15 de abril de 1554, obispo de Santa Marta.

32. Juan de las Cabezas, obispo de Cuba, fue apisionado, desnudado y torturado por el pirata Girón en 1604. ¡Riesgos del camino!

33. Cf. D. Ribeiro, *El proceso civilizatorio*, Universidad Central de Venezuela, Caracas s/f, 103 s.

ESQUEMA 4.4

Navegación en el Caribe, golfo de México y Tierra Firme



dominaban todas las técnicas antedichas. Fue entonces una tarea fácil y sanguinariamente destructora, por la superioridad tecnológica, la dominación del indio por parte de los hispanos. Erradicaron la antigua clase dominante, ocuparon las mejores tierras, redujeron a los dominados a la triste situación de siervos, explotados en su tiempo de trabajo sistemáticamente.

La mala costumbre de la reconquista, al expulsar a los musulmanes, de convertir frecuentemente las ricas tierras de cultivo por tierras de pastoreo (ya que los campesinos partían hacia el sur de la Península) se aplicó en América. La isla de Cuba, que pudo haber tenido hasta medio millón de indígenas, en poco tiempo tuvo hasta medio millón de cabezas de ganado. Este dejar la agricultura por el pastoreo empobrecía las tierras. El indígena ya de por sí alimentado en un equilibrio vegetariano, disminuía su dieta diaria. Su debilidad permitía el contagio de enfermedades que los europeos traían y contra las que ellos no habían podido producir anticuerpos. Las matanzas concretas, el debilitamiento y baja de la natalidad, el aumento de mortalidad por enfermedades diezmaron a la población amerindiana en números tales que para nosotros es difícil creerlo. Lo cierto es que los hispanos, buscando las regiones más pobladas para poder explotar la fuerza de trabajo, bien pronto se vieron ante la realidad de la disminución enorme de la población. Los números dados por Bartolomé de las Casas de la «destrucción de las Indias», de su población, están lejos de ser fantásticos.

Si consideramos que en México y el Perú estaba la mayoría de la población americana, la indicación de los siguientes cuadros pueden darnos una idea de las dimensiones de la catástrofe.

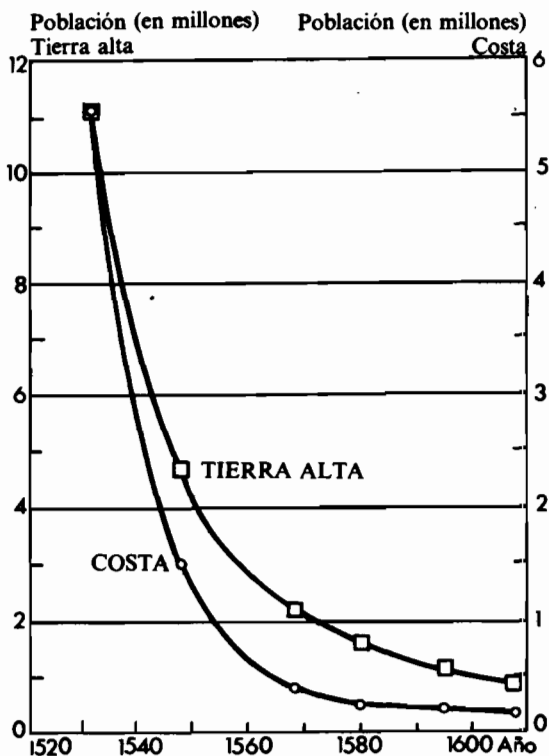
### ESQUEMA 4.5

#### *Población por regiones en México (1532-1608)*

Regiones altas	1532	1568	1580	1595	1608
I Macizo Central	7.999.307	1.707.758	1.233.032	770.649	
II Vera Cruz Central	171.984	32.340	21.560	20.200	
IV Oaxaca Misteca	1.560.931	222.165	150.620	146.740	
VIII Michoacán	1.038.668	188.398	161.299	96.913	
IX Guadalajara-Zacatecas	462.446	80.515	64.618	90.670	
<b>Subtotal</b>	<b>11.233.336</b>	<b>2.231.176</b>	<b>1.631.129</b>	<b>1.125.172</b>	<b>852.244</b>
Regiones bajas	1532	1568	1580	1595	1608
II Panuco-Vallés	1.532.860	74.087	42.370	45.690	
III Alvarado Coatzacoalcos	710.230	37.682	32.207	17.876	
V Oaxacas-Zapotecas	681.372	68.076	56.076	37.119	
VI Costa de Oaxaca	862.687	63.545	43.885	33.729	
VII Costas de México					
Mechoacán-Tlaxcala	243.163	113.531	64.264	71.158	
X Costa de Guadalajara	614.760	61.476	21.336	41.484	
<b>Subtotal</b>	<b>5.645.072</b>	<b>418.397</b>	<b>260.138</b>	<b>247.056</b>	<b>217.011</b>
<b>TOTAL</b>	<b>16.871.408</b>	<b>2.649.573</b>	<b>1.891.267</b>	<b>1.372.228</b>	<b>1.069.255</b>

## ESQUEMA 4.6

*Población de la meseta y litoral de México Central (1532-1608)*



## ESQUEMA 4.7

*Población indígena del Perú (1570-1620)*

Región	1570		1580		1590	
	Tributa-rios	Total	Tributa-rios	Total	Tributa-rios	Total
Costa Norte	20.401	77.529	15.353	60.651	11.759	48.270
Costa Central	25.189	128.820	20.567	101.399	17.082	82.044
Costa Sur	8.711	36.587	6.403	26.406	4.936	19.883
Sierra Norte	42.677	209.057	34.544	180.753	30.224	163.366
Sierra Central	42.024	241.143	36.955	207.381	33.025	181.111
Sierra Sur	176.003	571.394	103.739	506.910	93.465	452.961
<b>Total</b>	<b>315.005</b>	<b>1.264.530</b>	<b>217.561</b>	<b>1.083.500</b>	<b>190.491</b>	<b>947.301</b>

Región	1600		1610		1620	
	Tributa- rios	Total	Tributa- rios	Total	Tributa- rios	Total
Costa Norte	9.160	39.062	7.252	32.131	5.835	22.815
Costa Central	14.331	67.710	12.140	56.942	10.374	42.323
Costa Sur	3.935	15.394	3.193	12.164	2.668	8.168
Sierra Norte	26.002	146.274	22.372	131.034	19.356	106.125
Sierra Central	29.731	159.082	26.874	139.998	24.431	109.792
Sierra Sur	84.599	406.266	76.905	365.644	70.242	299.810
Total	167.758	833.788	148.736	737.913	132.900	589.033

Fuente: N. D. Cook, 1970.

Este choque entre dos totalidades histórico concretas en el nivel de los instrumentos productivos fue mucho más brutal cuando la civilización indígena estaba más desarrollada, cuando había logrado una gran densidad demográfica por el cultivo intensivo de la papa (en el Perú), del maíz (entre mayas y aztecas), en andenes cuando fue necesario (como en el Tiahuanaco en Bolivia o en Milpa Alta en México). La introducción del arado de poco sirvió en el siglo XVI, y fue casi exclusivamente usado por los hispanos y en sus haciendas y plantaciones. Los indígenas se beneficiaron poco de los adelantos, mientras que aportaron muchos a los europeos (además del maíz y papa o patata, el cacao y decenas de productos agrícolas desconocidos por el Viejo Mundo).

Lo cierto es que, en el nivel productivo, de inmediato les fue exigido que dieran los indígenas *tiempo de su trabajo*. Se trató de un sistema donde se tributaba trabajo —aunque después exigirá moneda—. El hispano nunca trabajó la tierra (como los *Pilgrims*, en el norte); fue desde su origen una oligarquía parasitaria que explotaba el trabajo del indígena o del negro.

Apoiada en esta población productiva, en la superioridad tecnológica (en especial del arte de la guerra), los españoles y portugueses dominaron al amerindiano en una relación práctica o política: hombre-hombre. Obligaron a las antiguas clases dominantes, o a los jefes o familias dominantes de las tribus o clanes, a obedecer por la fuerza, la compulsión, la tortura y la muerte, los intereses de los nuevos señores europeos y cristianos. El español y portugués habían desarrollado en la guerra de la Reconquista un *ethos* práctico político de suma dureza, disciplina, pero al mismo tiempo violencia —y todo justificado en los mejores principios sagrados—:

Como ya callaban los caciques y papas y todos los más principales, mandó Cortés —una *voluntad de poder* sin fronteras— que a los ídolos los derrocáramos. Hechos pedazos los llevamos adonde no paresiesen más y los quemamos<sup>34</sup>.

Y nos cuenta el cronista:

Otro día, después de nos encomendar a Dios, partimos de allí muy concertados nuestros escuadrones y los de caballo muy avisados cómo habían de entrar rompiendo... E yendo así, viénense a encontrar con nosotros dos escuadrones de guerreros, que habría seis mil...

34. B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, Buenos Aires 1955, 107.

Cortés mandó que estuviésemos quedos, y con tres prisioneros que les habíamos tomado el día antes les enviamos a decir y a requerir que no diesen guerra, que les queremos como hermanos; y dijo a uno de nuestros soldados, que se decía Diego Godoy, que era escribano de su Majestad, que mirase lo que pasaba y diese testimonio dello si se hobiese menester... Y como les hablaron los tres prisioneros que les enviamos, mostrándose muy más reacios... Entonces dijo Cortés: ¡Santiago, y a ellos!<sup>35</sup> Desde la batalla pasada temían los caballos e tiros y espadas y ballestas y nuestro buen pelear, y sobre todo la gran misericordia de Dios, que nos daba esfuerzo para no sustentar<sup>36</sup>.

Por todo ello exclamará escandalizado Bartolomé de las Casas:

La causa de la perdición y acabamiento destas gentes asigna Oviedo que es porque son gentes sin alguna corrección, ni aprovecha con ellos castigo, ni halago, ni buena amonestación, e naturalmente son gente sin piedad, ni tiene vergüenza de cosa alguna; son de pésimos deseos e obras e de ninguna buena inclinación. Estas son sus palabras. Cosa es de maravillar de ver el tupimiento que tuvo en su entendimiento aqueste Oviedo, que así pintase a todas estas gentes con tan perversas cualidades y con tanta seguridad<sup>37</sup>.

Esta expansión de españoles y portugueses había bloqueado entonces las formaciones mercantiles de los turcos, árabes y del Africa de la Sabana. Ahora bloqueaba las formaciones tributarias de América (poco después haría lo mismo con la India y la China). Este paralizar, dominar y por fin explotar otras totalidades histórico-concretas significará una de las mutaciones fundamentales de la historia humana: nace así una historia mundial hegemonizada por naciones *cristianas*.

En América siempre tendremos que prestar atención a cada región donde se produce ese bloqueo. Si se trata de culturas nómadas, de cazadores y recolectores (en el Plata, Brasil, y en California, y aun en la costa este de Norteamérica, donde grupos de plantadores se nomadizan rápidamente por el uso del caballo); si se trata de *plantadores* (como en el Caribe la primera experiencia de conquista o evangelización); o si son culturas *urbanas* (como en México, Centro América, Colombia, Ecuador, Perú o Bolivia). La situación prehistórica determinará relativamente la historia posterior. Una gran concentración demográfica (en la «América nuclear») determinará la constitución de una fuerte oligarquía hispánica (México, Perú). Por el contrario, una débil población pre-histórica determinará relaciones más igualitarias (en el Plata o en Estados Unidos). La falta del indio, en regiones de temperatura y precipitación adecuadas, determinará la importación del negro esclavo y el nacimiento de una clase esclavista (como en el Nordeste del Brasil o Cuba). La prehistoria llama a la historia, y la historia determina (nunca absolutamente) a la Iglesia en su proceso.

### 3. *La conquista como explotación práctico-productiva: económica*<sup>38</sup>

La relación económica significa relación entre personas (hombre-hombre) a través del producto de la naturaleza (hombre-producto-hombre). Es por ello que, en el nivel económico, se hacen *reales* las relaciones humanas (y aun religiosas en el culto, la liturgia, como hemos indicado).

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*, cap. 63 y 65; p. 133 s.

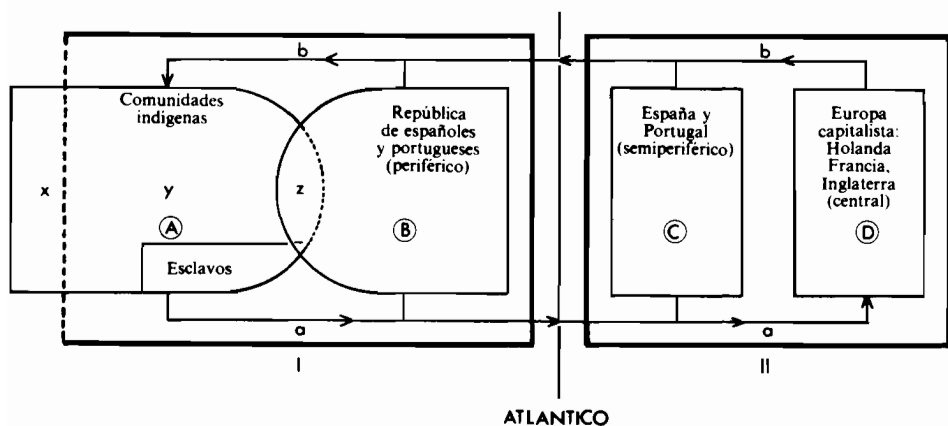
37. *Historia de las Indias* III, cap. 96; vol. III, p. 332-333.

38. Cf. P. González Casanova, *El desarrollo del capitalismo en los países coloniales y dependientes*, en *Sociología de la explotación*, México 1969; A. Gunder Frank-R. Puigros-É.

Sólo para mostrar una estructura abstracta, formal, vacía de las diferencias nacionales, regionales, lugareñas, proponemos el siguiente cuadro para poder saber a qué nos referimos en la explicación siguiente.

### ESQUEMA 4.8

*Relaciones abstractas y formales del intercambio desigual en las colonias y en el orden mundial (Periferia-Centro)*



Por una parte se encuentran la totalidad histórico concreta colonial (I), con una división interna entre la «República de los españoles» o «portugueses» (B) y las «comunidades indígenas» (que nunca fueron «República de indios») o de los esclavos (A). Este tipo de relación se da en la América nuclear o de civilizaciones urbanas pre-hispánicas; en otras regiones hay muchas variantes. Por su parte, España y Portugal (C) tienen una función cada vez más semi-dependiente en Europa (hegemonizada poco a poco, desde el siglo XVII primero por Holanda, Francia, y después por Inglaterra) (D). Es decir, la Península ibérica juega un papel de semidependencia o de periferia europea del capitalismo naciente y central.

Puede ahora entenderse que el producto del trabajo, sus «excedentes», se originan desde las comunidades indígenas hacia la República de portugueses y españoles, para de allí salir hacia la Península y terminar en los bancos de Londres o en Venecia (flecha a). Es todo el canal del flujo de capital que procede de América y que constituirá —no como único componente pero sí esencial— la acumulación originaria que permitirá el despegue del capitalismo industrial. El camino de regreso (flecha b) va perdiendo valor en sus desplazamientos desiguales: todavía en la Península Ibérica el intercambio es más o menos equitativo con la Europa central, pero al pasar el Atlántico la desigualdad es enorme y muestra la injusticia *estructural* de toda la empresa de la conquista, colonización y vida colonial. Teológicamente es el pecado institucio-

Laclau, *¿América latina feudalismo o capitalismo?*, Medellín 1972; F. Novais, *Estructura e Dinâmica do Antigo Sistema Colonial*, São Paulo 1977; en especial *Modos de produção em América latina: Cuadernos de pasado y presente* 40 (1977); C. Cardoso-H. Brignoli, *Historia económica de América latina*, Barcelona 1979, vol. I: *Sistemas agrarios e historia colonial*.



nal de toda la empresa de España y Portugal; económicamente es el secreto de la acumulación del capital de Europa industrial; éticamente es el comienzo de un robo que, de otro modo, se perpetuará hasta nuestro siglo.

El siguiente cuadro comparativo de exportaciones provenientes de América y de importaciones provenientes de España, iluminan las relaciones entre la totalidad colonial (I) y las metrópolis (II), en sus componentes B y C («República de españoles» y España).

#### ESQUEMA 4.9

*Exportaciones de metales preciosos del sector privado hacia Europa  
y retorno de importaciones de mercaderías hacia América-Hispana*  
(En maravedíes, moneda española de la época)

Periodo	Remesas del sector privado	Importaciones en mercaderías	Diferencia en favor de España
1561-1570	8.785.000.000	1.565.000.000	7.220.000.000
1581-1590	16.926.000.000	3.915.000.000	13.011.000.000
1621-1630	19.104.000.000	5.300.000.000	13.804.000.000

Fuente: Obras de Alvaro Jara, Pierre Chaunu, Osvaldo Sunkel.

La diferencia en favor de España de más de 13 millones de maravedíes nos manifiesta la desigualdad del intercambio. En cambio, podemos ver que España no se beneficia de esa gigantesca entrada de capital, ya que en 1570 habían entrado en España desde América 4.274.000 pesos (a 450 maravedís), pero salieron hacia Europa 4.295.000 pesos. La relación España-resto de Europa (relación C-D del esquema 4.8), muestra que en España no hay reproducción capitalista del capital (D-M-D), sino sólo movimiento mercantilista dependiente (D-M)<sup>39</sup>. Esta concepción no capitalista del mercantilismo será una determinante fundamental para toda la historia latinoamericana, hasta el presente, y, por ello, un condicionamiento mayor en la historia de la Iglesia de nuestro continente.

Esto nos muestra igualmente que, al fin, es la Europa capitalista (D) la que se beneficiará de la explotación del trabajo de las comunidades indígenas (A), que funcionan como un «proletariado externo»<sup>40</sup>; los que, por otra parte, no recibían nada de lo que pudiera producirse en esa Europa capitalista. Se entiende ahora la frase profética y objetivamente real, escrita por el obispo Juan de Medina y Rincón en su carta del 13 de octubre de 1583: «La plata que acá se saca y va a esos reinos, se beneficia con la sangre de Yndios y va envuelta en sus cueros»<sup>41</sup>.

O aquella otra del que será primer obispo de La Plata, Chuquisaca, Domingo de Santo Tomás, en carta del 1 de julio de 1550:

Avrá cuatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del ynfierno por la cual entra cada año gran cantidad de gente, que la codicia de los españoles sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí<sup>42</sup>.

39. P. Chaunu, o. c., 274.

40. D. Ribeiro, o. c., 108.

41. *Archivo General de Indias*, México 374.

42. *Ibid.*, Charcas 313.

Es decir, el capital que se amasa en Europa (D), se amasa con la carne y la sangre de los indios (A). Los indios (A) son inmolados al nuevo ídolo, al nuevo dios: al capital (D). Esto es, palabra por palabra, lo que escribe explícitamente el dominico platense del siglo XVI, ciertamente mejor teólogo que muchos de sus colegas que enseñaban teología en las universidades del momento.

Para poder en pocas líneas sintetizar la ardua cuestión económica latino-americana colonial, en pleno debate teórico<sup>43</sup> del tipo de totalidad práctico-productiva-colonial (feudal, capitalista, etc.), no debemos dejar de tener en cuenta cuatro coordenadas que definen muchas diferencias: 1. *Las naciones*

#### ESQUEMA 4.10

##### *Principales distritos mineros de la Nueva España (1813)*



43. Cf. I. Wallerstein, *The Modern World System I*, N. York 1974.

*colonizadoras* (además de España y Portugal, Holanda ocupa Curazão en 1634, Inglaterra Jamaica en 1655, Francia la parte occidental de Santo Domingo en 1697, por indicar fechas de una amplia ocupación en el Caribe principalmente, aunque los Welser estuvieron en el norte de Colombia y los holandeses en el nordeste brasileño). 2. *El grado de vinculación al mercado mundial* (no es lo mismo un núcleo exportador de plata como el Potosí, que el trigo del Perú o los textiles de Quito de mercado intra-americano). 3. *Los tipos de producción* (minera, productos tropicales, alimentos y otros productos para el mercado americano). 4. *El carácter de las culturas indígenas* (nómadas, plantadores o urbanos)<sup>44</sup>. Esto determinará esencialmente, dos tipos fundamentales de estructura económica, con grandes variantes regionales (sincrónicamente) y con diferencias en el tiempo (diacrónicamente). Esos sistemas son: el sistema *tributario de la encomienda* (posteriormente el sistema de hacienda y el minero), y el sistema de *esclavitud negra*. Hay que poner muchos matices a la cuestión. Veamos primero el sistema de explotación del indio tributario o no y en segundo lugar la esclavitud.

#### a) *Las haciendas*

En el sistema hispánico fue hegemónico el régimen de tributo, al comienzo, ya que se implantó en la «América nuclear», en las altas montañas (ricas en demografía, en minas y en productos *no-tropicales*). Los tres sujetos de este sistema fueron: las comunidades indígenas (A), la República de los españoles (B), su clase dominante (con exclusión de la burocracia y los comerciantes, militares, eclesiásticos): los encomenderos, y la Corona (C) (es decir, la estructura dominante del poder en España, con exclusión de otros grupos). El tributo (parte del *producto* del trabajo o *tiempo* de trabajo) era un deber de la comunidad indígena con respecto a la Corona (pasaba un capital de A a C). Entre ambos había un poder intermediario o interpuesto: la clase encomendera, minera o propietaria de las haciendas (que también podían pagar tributo o impuesto en los tres conceptos).

Paradójicamente se produjo esta situación: la Corona o el Estado tienen propiedad de todas las tierras y del tiempo de trabajo de los indígenas por derecho de conquista, pero concede su uso como *merced real*. De esta manera, entrega el uso de las tierras a las comunidades indígenas y exige un tributo directo a la Corona; puede también hacer la merced de otorgar a un español tiempo de trabajo o pago de tributo de una comunidad indígena (relación A-B, y no de tributo directo A-C). Este es el caso de la encomienda, repartimiento *coatequiel* en México, *mita* en Bolivia y Perú, *minga* en Ecuador, *mandamiento* en Guatemala, y en Colombia (*mita* en minas, *alquile* en trabajo urbano, *concertaje* en el campo, etc.). Este pago de tributo, que podía también ser en moneda, fue una transformación del sistema, entre otros, azteca e inca: «Los pobres *macehuales* (tributarios) todo el día trabajaban para sus tributos y para darles de comer a los principales»<sup>45</sup>. Y se nos dice que «el estado y la clase dominante recibían tributo de los *calpullis*». Ninguna comunidad estaba exenta de este deber y los ingresos del Estado azteca eran muy

44. Cf. C. Cardoso-H. Pérez. *o. c.*, 164.

45. Carta de López Gerónimo al Emperador, en *Colección de documentos para la historia de México* XI, por J. García Icazbalceta. México 1866. 151.

importantes. En base al Códice Mendocino, Cook calculó que el grano que se recibía anualmente de 371 pueblos era suficiente para la alimentación de 361.641 personas. También se recibieron en un año 2.896.264 piezas de textiles: mantas, mantillas, enaguas, etc., y 100.000 kgs. de algodón. Además, cada provincia sojuzgada tenía obligación de enviar a México personas para el desempeño de los más diversos trabajos. La gran pirámide de Tenochtitlán y el impresionante dique del lago de Texcoco fueron construidos con el trabajo tributario<sup>46</sup>.

Este sistema, y el de la encomienda, no era feudal (porque no había señor que poseyera la tierra) ni capitalista (porque el trabajador no vendía libremente su trabajo por salario). Era un *sistema tributario mixto integrado*, en la vida colonial, a un *mercado mundial mercantilista* que fue progresivamente siendo hegemonizado por el régimen capitalista, y desde el siglo XVIII, industrial.

Pero es interesante anotar entonces que el proyecto despótico-tributario de la Corona (apoyado, ahora se comprende por qué, por la Iglesia en su línea más profética), tenía como enemigos en la Península a los comuneros, y en América a los encomenderos o clase dominante que pretendía acaparar todo el tributo personalmente en la encomienda o repartimiento. El rey en cambio pretendía que, salvo mercedes excepcionales, las comunidades tributaran *directamente* a la Corona. Al defender la Iglesia, y Bartolomé de las Casas por ejemplo, a las comunidades indígenas contra los encomenderos, se justificaba de paso el proyecto tributario de la Corona. Ginés de Sepúlveda al justificar la conquista daba derecho al encomendero y se oponía en cierta manera al proyecto de la Corona.

Pero bien pronto tanto la minería como las *haciendas* (que contrataban mano de obra indígena, con z en el esquema 4.8, zona de encuentro y donde el indígena dejaba la comunidad para integrarse a una empresa de tipo inicial o primitivamente capitalista), comenzaron a pagar impuestos a tal punto que superaron los tributos que podían esperarse directamente de las comunidades indígenas. Desde ese momento la corona comenzó a desentenderse de la suerte de los indígenas y una nueva estructura económica se fue originando (muy parecida a la de las plantaciones, pero sin tantos riesgos, y al mismo tiempo con un espíritu más capitalista).

Conocemos perfectamente la historia del sistema encomendero<sup>47</sup>. Nació en las Antillas cuando el mismo Colón impuso a los habitantes de Cibao y de la Vega Real un tributo (1495-1496). Poco después (1497) se impuso a los indios un servicio en favor de los españoles. El 16 de septiembre de 1501 se dispone que «los indios no paguen nuestros tributos»<sup>48</sup>, en tiempo de Nicolás de Ovando. El 20 de diciembre de 1503, por informes de Ovando, la reina Isabel dictó la cédula que consagró legalmente los repartimientos de indios, como trabajo *forzoso* en favor de los españoles en Indias (como pago de tributo indirecto): «En adelante compeláis y apremiéis a los dichos indios... para que trabajen en lo que las tales personas (españoles) les mandaren... la cual fagan como personas libres como lo son...»<sup>49</sup>. Los excesos de los colonos no se

46. E. Semo, *Historia del capitalismo en México*, México 1976, 62-63.

47. Cf. S. Zavala, *La encomienda indiana*, México 1973.

48. *Ibid.*, 14.

49. *Ibid.*, 15.

hicieron esperar. Por ello tronó la voz profética de Antón de Montesinos, en aquel domingo de adviento de 1511. Pero el rey reacciona negativamente: «Ningún buen fundamento de teología ni cánones ni leyes tendría»<sup>50</sup> el tal fraile. El mismo fray Alfonso de Loaysa, provincial dominico de España, exige que moderen sus prédicas o serán expulsados de las Islas: «Os mando que ninguno sea osado predicar más de esta materia... Si alguno tiene escrúpulo de no poder hacer otra cosa, véngase, que en su lugar yo proveeré de otro»<sup>51</sup>.

Es en este contexto que se produce la conversión de Bartolomé de las Casas, en texto que hemos meditado al comienzo de esta obra: la conversión *espiritual* de Bartolomé estuvo motivada al descubrir la injusticia *económica* en la que la comunidad indígena estaba estructuralmente explotada. La vinculación de la estructura económica con el culto eucarístico es la llave de toda esta época y, quizá, de toda la historia de la Iglesia en América latina.

La encomienda pasa al continente con Cortés, que la organiza en México, siguiendo las costumbres aztecas<sup>52</sup>.

En la *Tercera Carta de Relación* del 15 de mayo de 1522, Cortés informa de la manera que se han organizado los repartimientos, dado que «los naturales destas partes eran de mucha más capacidad que no los de las otras Islas»<sup>53</sup>.

En 1536 Pedro Alvarado organizaba los repartimientos en Guatemala y Honduras. En las Capitulaciones de Toledo de 1519 Pizarro ya estipulaba la organización de las encomiendas en el Perú, y efectuó el repartimiento general en 1540<sup>54</sup>. De allí pasarán a Chile y al Plata.

Aunque las *Leyes Nuevas* de 1542 intentaron suprimir en una generación las encomiendas no lo lograron y al fin fueron suprimidas. Sin embargo, será sólo el 23 de noviembre de 1718 cuando aparece el decreto general de extinción de este sistema de tributación indirecta en beneficio de una oligarquía en más y más parasitaria. Habiendo hecho bancarrota la Real Hacienda se cobrará tributo directamente, por parte de la Corona, a las comunidades indígenas<sup>55</sup>. Vencidos los encomenderos triunfaba la Corona y los hacendados. «A lo largo del siglo XVI, los enemigos principales del sistema despótico-tributario fueron los encomenderos»<sup>56</sup>. El despotismo monárquico venció a los comuneros en España (1521) y a la clase encomendera en América. La lucha de la defensa de las comunidades indígenas de un Bartolomé de las Casas, de Vasco de Quiroga, de Antonio de Valdivieso, de Pablo Torres, de Juan del Valle<sup>57</sup> apoyó a la Corona, luchó por el indio y ayudó a la desaparición de esta fracción de clase: los encomenderos. Pero los mineros y los hacendados florecieron sobre sus ruinas.

Los hacendados producían para las necesidades americanas. Sólo los mineros exportaban capital hacia la Península (explotando el trabajo de A, B exportaban hacia C, capital que se acumulaba en D, del *esquema* 4.8). Del 100 % de las exportaciones de América hacia España, el 95 % consistía en

50. *Ibid.*, 21.

51. *Ibid.*

52. Cf. Fr. Katz, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, México 1966, y Ch. Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México 1967.

53. S. Zavala, *o. c.*, 250.

54. *Ibid.*, 73.

55. *Ibid.*, 250.

56. E. Semo, *o. c.*, 96.

57. Cf. mi obra *El episcopado hispanoamericano*, en especial el tomo III (CIDOC, Sondeos 34, 1969).

plata, oro y perlas; del 78 % al 80 % de plata; del 17 % al 19 % de oro; el 2 % de perlas<sup>58</sup>.

A España partieron<sup>59</sup> 447 millones de pesos (a 450 maravedíes), es decir, 16.886 toneladas de plata de 1503 a 1660. Debe considerarse que dicho capital exportado era el doble que todo el trigo manejado en el comercio del Mediterráneo en la misma época. Llegó a Europa cinco veces más de plata de la que había y otro tanto de oro.

Pero el reverso de la moneda era que a los indígenas que trabajaban en las minas, los *mitayos* de los Andes por ejemplo, se les recitaba el oficio de muertos al partir a sus trabajos. Minas subáridas, minas altísimas (la de Potosí a más de cuatro mil metros). ¡Infinitos sufrimientos! En la totalidad de la empresa «millones de hombres debieron morir». El oro y la plata americana suplía el oro de la sabana africana, y con ello destruía las culturas del África; por un proceso de inflación empobrecía al mundo árabe y daba a Europa una hegemonía total en el mercantilismo mundial. El «dios oro» vino a empujar de un codazo a todos los demás dioses y reinará durante siglos.

El primer ciclo del oro es de 1503 a 1520 en las Antillas, unas 15 toneladas de oro. Un segundo ciclo hasta el 1530 en Tierra Firme:

En esta tierra hay más daño del que allá han informado, porque una cosa es oírlo y otra verlo. En esta entrada quedaron los indios escandalizados y alborotados y con odio a los españoles que si Dios no remedia, las fuerzas nuestras no bastan para sedar ni mitigar su muy justa saña. La tierra por donde fue el gobernador quedó tan destruida, robada y asolada, como si el fuego pasara por ella. Vi que el Dios y la administración que les enseñan y predicán, es: «Dadme oro, dadme oro». Y tomando tizones para quemar sus casas. Esto hacía el gobernador apeándose en cada pueblo<sup>60</sup>.

A lo que el gobernador contestaba: «¿Que por qué debemos sufrir protector, ni obispos en la tierra? Que mejor lo echen en navío sin velas»<sup>61</sup>.

El tercer ciclo de los metales preciosos se inicia en México, pero no con su descubrimiento, sino con las minas de Zacatecas desde 1546, y en el Perú, con la explotación de plata en Potosí desde 1545, a la que le seguirán Huancavélica y muchas otras. Una mina de Buritica en Nueva Granada llega a producir hasta 25 toneladas de oro en 1541-1550. La ciudad minera de Potosí oscilará en el siglo XVI y XVII entre 120 a 160 mil personas. Esto, es evidente, exigía el desarrollo de las haciendas que debían contribuir con alimentos, instrumento de roturación, textiles, mulas, etc., lo que daba vida a toda la región circundante.

## b) Las plantaciones

Hemos dicho que el segundo sistema económico era el del *esclavismo de las plantaciones*<sup>62</sup>, a más de 1.000 mm. de precipitación pluvial anual, y principal-

58. P. Chaunu, *Conquête et exploration*, 312. Cf. E. J. Hamilton, *American Treasure and Price Revolution in Spain (1501-1650)*, Cambridge (Massachussets) 1954.

59. E. Hamilton, *o. c.*, 11-45.

60. El protector fray Tomás de Ortiz, en carta de 1529, en *AGI*, Justicia 1112, lib. 2.

61. J. Friede, *Los orígenes de la protectoría de indios en el Nuevo Reino de Granada*, La Habana 1956.

62. Sobre el tema de la esclavitud en América latina, en general, véase E. E. Williams, *Capitalism and slavery*, New York 1944; E. Genovese, *Esclavitud y capitalismo*, Barcelona 1971;

mente para la exportación de productos tropicales. Su implantación fue entonces en Brasil y el Caribe (Antillas, Guayanas, costas de Venezuela y Colombia hasta el Pacífico, y México sobre el Golfo), muy pocos en la zona Andina y el Plata. Es decir, el esclavo reemplaza a los indígenas de los ciclos de nómadas y plantadores, en regiones bajas, sobre el Atlántico, con altas temperaturas y mucha precipitación pluvial. En las regiones de la encomienda de cultura urbana el esclavo cumplirá trabajos menores, domésticos, o en talleres reducidos, en trabajos específicos (como el lujo). Por otra parte, será el régimen hegemónico en las colonias portuguesas, holandesas, inglesas y francesas, no así en las españolas (con excepción de Santo Domingo, Cuba y Puerto Rico, donde, por otra parte, comienza históricamente el esclavismo americano). Todo el sistema está íntimamente entrelazado a la explotación del azúcar.

En la cima de la Conquista estaba la *Casa de la Contratación* de Sevilla, donde se controlaba todo el manejo del sistema despótico-tributario, principalmente por la encomienda. En la cima del esclavismo de las Capitanías del Brasil se encontraba la *Casa de India*, que reemplazaba la antigua *Casa de Guinea*, donde el donatario privado tenía plenos poderes sobre el esclavo (mientras el encomendero no tenía derechos propios sobre la comunidad indígena, sino por *merced real*, temporaria y siempre anulable). Pero si en España el Consejo Real y Supremo de las Indias dará al imperio un sentido complejo, donde el mecanismo mercantil queda a veces subordinado a otros fines, en Portugal el sentido mercantil será esencial: el esclavo nunca será una «Comunidad»; no tendrá derechos, ni historia, ni exterioridad (el indígena podrá tener una cierta exterioridad del sistema hispánico, representado en el esquema 4.8 con la x). La exterioridad imposible del esclavo ha quedado en

J. Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo*, La Habana 1938; E. Vila Vilar, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Sevilla 1977; R. Mellafe, *Breve historia de la esclavitud negra en América latina*, México 1973; L. Rout, *The African experience in Spanish America*, Cambridge 1976; Fr. Knight, *The African dimension in Latin American societies*, New York 1974; L. Fonor, *Slavery in the New World*, Prentice-Hall 1969; J. Gratus, *The great white lie. Slavery, emancipation and changing racial attitudes*: Monthly Review (New York 1973). En particular, y con relación a ciertas áreas en Brasil: F. H. Cardoso, *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional*, São Paulo 1977; R. Conrad, *The destruction of Brazilian Slavery*, Berkeley 1972; Freyre, *Casa-grande e senzala*, Rio 1938; P. Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos*, Paris 1968. En el área del Caribe véase: J. Handler, *The unappropriated people: freedmen in the slave society of Barbados*, Baltimore 1974; H. Aimes, *A history of slavery in Cuba 1511-1908*, New York 1907; V. J. Baptiste, *Haiti. Sa lutte pour l'emancipation*, Paris 1957; O. Patterson, *The sociology of slavery in Jamaica*, Jamaica 1973; L. Díaz Soler, *La esclavitud negra en Puerto Rico*, San Juan 1957. Para la región francesa: G. Martin, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris 1948; J. Fouchard, *Les marrons de la liberté*, Paris 1972. En México, G. Aguirre Beltrán, *La población negra en México (1519-1810)*, México 1946; R. Brady, *The emergence of a Negro class in Mexico 1524-1640*, University of Iowa 1965. En América Central: W. Sherman, *Forced native labor in XVI century Central America*, London 1979; S. Zavala, *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala*, Guatemala 1953; L. Díez Castillo, *Los cimarrones y la esclavitud en Panamá*, Panamá 1968. En Colombia y Venezuela: A. Escalante, *El negro en Colombia*, Bogotá 1964; J. Jaramillo Uribe, *Ensayo sobre Historia social colombiana*, Bogotá 1968; J. Palacios Preciado, *La trata de negros por Cartagena de Indias 1650-1750*, Tunja 1973; M. Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas 1966; E. Troconis, *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas 1969. En el Cono Sur: Russell Edward Chace, *The African impact on colonial Argentina*, Santa Bárbara 1969; C. Sempat Assadourian, *El tráfico de esclavos en Córdoba 1588-1610*, Córdoba 1965; Fr. Bowser, *The African slave in colonial Perú 1524-1650*, California 1974; E. Scheuss de Studer, *La trata de negros en el Río de la Plata (siglo XVIII)*, Buenos Aires 1958; G. F. Cruz, *La abolición de la esclavitud en Chile*, Santiago 1942; C. Rama, *Los agro-uruguayos*, Montevideo 1967.

ESQUEMA 4.11

Portada del libro de Juan Moreno y Castro (1758)

**ARTE**  
**O NUEVO MODO**  
**DE BENEFICIAR LOS METALES**  
**DE ORO Y PLATA,**  
**Y DE PLATA CON LEY DE ORO,**  
**POR AZOGUE,**

El igualmente dá reglas, y enfienda el método de extraer la Plata de los Polvillos, y reduce el antiguo modo de beneficiar por fuego, al unico de azogue, con menores costos, y mas ventajosas leyes y utilidades, á favor de los Mineros, y por consiguiente, del Publico, y Real Erario.

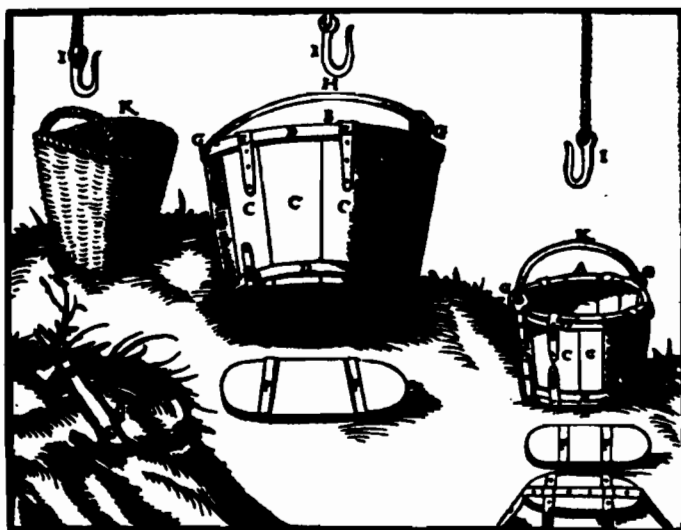
LO INVENTÓ  
**EL Br. D. JUAN ORDÓÑEZ MONTALVO**  
Clerigo Presbytero, Colegial Titular del mas antiguo de S. Ildefonso en Mexico.

LO SACA A LUZ  
**D. JUAN MORENO Y CASTRO**  
Marqués de Valle-Ameno.

---

En la Imprenta de la Biblioteca Mexicana. Año de 1758.

Canastas y baldes utilizados para extraer el mineral en el siglo XVI





África y es irrecuperable (aun como proyecto futuro de liberación), no así para el amerindiano.

El esclavismo americano poco y nada tiene que ver con el régimen esclavista propiamente dicho (por ejemplo el griego o romano). En las *Siete Partidas* (1256-1265) de la España medieval se reglamenta ya la esclavitud. En las islas Azores y Madeira hay esclavos en las plantaciones de azúcar. Por su parte Ovando introdujo esclavos africanos en la Española al comienzo del siglo XVI, aunque unas instrucciones de la Corona de 1501 prohibían que pasaran a las Indias judíos, moros, «cristianos nuevos» y *negros*. De todas maneras en 1505 son frecuentes los negros en Santo Domingo. Los mismos padres Jerónimos recomiendan su presencia, en especial con el «ciclo del azúcar», que aunque inicial en 1506, crece desde 1520<sup>63</sup>. Así nacen los ingenios, que eran al mismo tiempo una plantación e industria. Había en Santo Domingo 35 ingenios en 1548, y el de Melchor de Torres tenía 900 esclavos. El esclavismo estaba directamente dirigido a la exportación; se articula con el capitalismo mercantil —más que la encomienda—, por ello Genovese muestra que dicho esclavismo puede perfectamente ser capitalista, siendo controlado por una cierta burguesía, cuyo mejor ejemplo fue la inglesa. El patriarcalismo del *senhor de engenho* en Brasil verdadera clase social esclavista del Nordeste casi autártica es distinta. Los holandeses, en cambio, usaron la esclavitud como un medio propiamente capitalista de acumulación de capital en el período mercantil<sup>64</sup>.

En 1513 el rey de España da la primera licencia cobrando dos ducados por cada africano comprado. En 1578 se cobran 30 ducados. El africano era humillado al infinito, no sólo por la cacería sufrida en África, el inhumano trasladado por el Océano, sino que, al llegar a los puertos de Cartagena, la Habana, Bahía, Río, Pernambuco o Maranhão se procedía al «palmeo» (para medir su altura y con ello el precio), a la «carimba» (marcas de fuego en la espalda, pecho y muslos) como prueba de haberse pagado los impuestos. Además del Caribe (en 1519 llegan los primeros esclavos a Jamaica), en 1550 son numerosos en Bahía. «El negro fue, ante todo, un bien de capital, y su importación se regió por las reglas del comercio y por los estímulos de la coyuntura»<sup>65</sup>.

El sistema portugués en el Brasil, «escravocrata na técnica de exploração económica»<sup>66</sup>, tuvo entonces al régimen esclavista como el dominante, al que se subordinaban otros sistemas. Al comienzo, el «palo del Brasil» entregado por los indígenas como trueque fue el primer producto exportable. Poco a poco aparece el azúcar. Ya en 1513 hay experiencias en la isla de São Vicente, cuatro ingenios en Espírito Santo en 1540, uno en Pernambuco en 1542. El crecimiento del Brasil es el aumento de la producción del azúcar, y con dicho aumento el crecimiento del esclavismo. Hay 60 ingenios en 1570, 130 en 1585, 346 en 1629, 528 en 1710. Sin embargo, la economía del ingenio no es monetaria, deja poca ganancia en moneda<sup>67</sup>.

63. Cf. F. Moya Pons, *Historia colonial de Santo Domingo*, Santo Domingo 1974, 71 s.

64. Cf. E. Genovese, *Esclavitud y capitalismo*, Barcelona 1971.

65. N. Sánchez-Albornoz, *La población de América latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*, Madrid 1973, 71.

66. G. Freyre, *Casa-Grande e senzala*, Río 1978, 4.

67. Cf. F. Mauro, *Le Portugal et l'Atlantique au XVIIe. siècle (1570-1670)*, en *Étude Économique*, París 1960, 213-219.

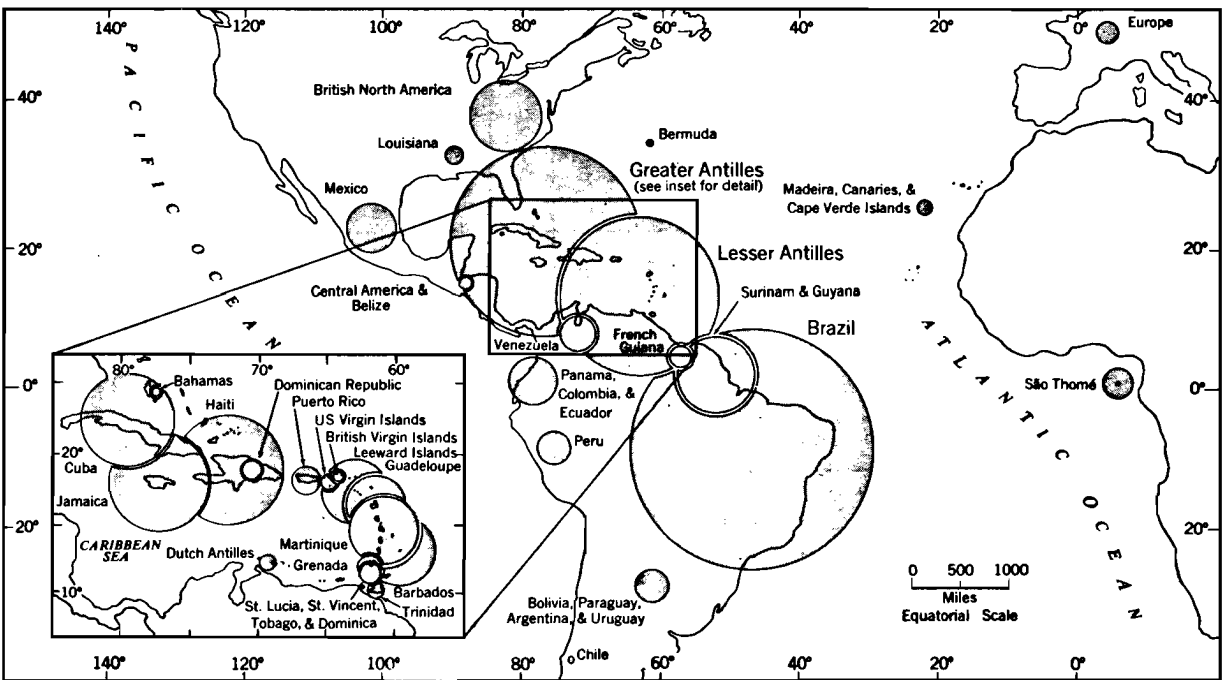
## ESQUEMA 4.12

*Total de importación de esclavos en América del siglo XV al XIX*  
(En miles)

Región y País	1451-1600	1601-1700	1701-1810	1811-1870	Total
<i>British North America</i>	—	—	348,0	51,0	399,0
<i>Spanish America</i>	75,0	292,5	578,6	606,0	1.552,1
<i>British Caribbean</i>	—	268,7	1.401,3	—	1.665,0
Jamaica	—	85,1	662,4	—	747,5
Barbados	—	134,5	252,5	—	387,0
Leeward Is.	—	44,1	301,9	—	346,0
St. Vincent, St. Lucía, Tobago, Dominica	—	—	70,1	—	70,1
Trinidad	—	—	22,4	—	22,4
Grenada	—	—	67,0	—	67,0
Other BWI	—	—	25,0	—	25,0
<i>French Caribbean</i>	—	155,8	1.348,4	96,0	1.600,2
Saint Domingue	—	74,6	789,7	—	864,3
Martinique	—	66,5	258,3	41,0	365,8
Guadeloupe	—	12,7	237,1	41,0	290,8
Louisiana	—	—	28,3	—	28,3
French Guiana	—	2,0	35,0	14,0	51,0
<i>Dutch Caribbean</i>	—	40,0	460,0	—	500,0
<i>Danish Caribbean</i>	—	4,0	24,0	—	28,0
<i>Brazil</i>	50,0	560,0	1.891,4	1.145,4	3.646,8
<i>Old World</i>	149,9	25,1	—	—	175,0
Europe	48,8	1,2	—	—	50,0
São Thomé	76,1	23,9	—	—	100,0
Atlantic Is.	25,0	—	—	—	25,0
Total	274,9	1.341,1	6.051,7	1.898,4	9.566,1
Annual average	1,8	13,4	55,0	31,6	22,8
Mean annual rate of increase	—	1,7%	1,8%	-0,1%	

Las plantaciones no darán, sin comparación, la ganancia de la plata y el oro. Eso explica en el siglo XVIII brasileño el auge del oro y el logro de un crecimiento importante en Brasil de la vida colonial cuando en la América hispánica estaba en crisis.

## ESQUEMA 4.13

*Importación de esclavos durante la trata en el Atlántico*

La economía brasileña, entonces, queda ligada al África. El esclavo africano era la mercadería que se traía en el trayecto Africa-Brasil, y el azúcar la mercancía en el trayecto Brasil-Portugal. El comercio de las «especias» tocó a América latina accidentalmente: sea por los viajes hacia el Pacífico a partir de Acapulco y que desembocarán en Filipinas; sea porque, de todas maneras, Portugal incluía a Brasil en la *Volta* del África y el Asia.

La *Conquista* fue entonces parte del gigantesco proceso de «bloqueo» de las totalidades histórico concretas tributarias (azteca, maya, inca, pero igualmente de las formaciones sociales de la sabana africana, el Congo-Angola, Mozambique, la India, la China, el Japón) y aun del mundo mercantil árabe-turco. Podría decirse que Europa, por Portugal y España primero, produjo, por dominación y explotación sin límites, la unificación mundial de la historia. Termina así el proceso comenzado en el neolítico con las seis altas culturas<sup>68</sup> que se fueron dispersando hacia el este. Ahora, son «centralizadas» desde el norte y situadas como «periferia». Desde el proceso de la conquista y la expansión europea, ésta, Europa, jugará hasta la segunda guerra mundial (hasta 1945) la función de «centro», y América latina, el mundo árabe, el África negra, la India, el Sudeste asiático y la China (y en su momento Rusia), tendrán un lugar dependiente, colonias explotadas, periferia mundial, subdesarrollada, aportadora al comienzo de materias primas. Ya lo hemos visto: plata, oro, perlas, palo del Brasil, cueros (que jugaron un papel intermedio en situaciones de crisis en las Antillas, el Brasil y por último en el Plata), azúcar, especias. Productos «robados» (y en el mejor de los casos mal pagados) a los pueblos dominados y que se acumularán en Europa para alimentar al nuevo ídolo, al nuevo fetiche, al nuevo dios: *el capital*.

### III. LA CRISTIANDAD AMERICANA

Con la llegada de Colón en 1492 comienza el nuevo orden; en Brasil sólo en 1500. De la misma manera en 1808 con la emancipación comienza la crisis de la cristiandad colonial, pero de ninguna manera es su fin.

En otra parte hemos tratado el tema de manera teórica, como un «modelo»<sup>69</sup>, y también hemos indicado el lugar y desarrollo de cristiandades europeas del mundo antiguo<sup>70</sup> y en especial la hispano lusitana<sup>71</sup>. Ahora nos toca describir resumidamente la estructura político jurídica e ideológica de la cristiandad en nuestra América, la América latina colonial.

#### 1. *Control del Estado sobre la Iglesia*

La estructura de la Iglesia, como se ha visto<sup>72</sup>, tiene el momento eclesiástico jerárquico, el episcopado y el presbiterio, su centro. Y bien, el Estado

68. Cf. Capítulo 2/II, esquema 2.5, de este tomo I/1.

69. Cf. Capítulo 1/II, 3.c, de este tomo I/1.

70. Cf. Capítulo 3/II, de este tomo I/1.

71. Cf. *Ibid.*, III.

72. Cf. Capítulo 1/II, 3.b, esquema 1.16.

español y lusitano, como veremos, fue lentamente organizando una estructura política jurídica de dominación sobre la Iglesia: el *Patronato* y el *Padronado* es, justamente, ese control de la sociedad política ibérica sobre la Iglesia. No debe olvidarse que Roma permitió este control del Estado sobre la Iglesia por su debilidad en el siglo XV y XVI. La creación de la *Propaganda fide* en 1623 se debió a la reacción en la Iglesia romana contra este «modelo» de cristiandad cesaropapista<sup>73</sup>. Téngase en cuenta que en los Estados pontificios era la Iglesia la que tenía el control político sobre el Estado; mientras que en España y Portugal, y con más razón en Latinoamérica, era el Estado quien controlaba a la Iglesia.

Es evidente que el Estado hispano-lusitano, por definición católico (lo cual muestra la confusión de una totalidad histórico concreta que se define por una religión como cohesión ideológica del todo social), no contradecía la esencia teórica de la Iglesia sino que —lo declaraba sin cansancio— estaba al servicio de sus fines. Pero, políticamente, controlaba a la Iglesia para que no pudiera ser origen de disidencia contra las decisiones de la sociedad política.

Es interesante anotar que el conservadurismo católico latinoamericano ha defendido el sistema de cristiandad, el patronato, sin criticar jamás ese dominio del Estado sobre la Iglesia. Dominio que quizá nunca ningún Estado ejerció a tal punto como el hispano, y aun jurídicamente y a partir de concesiones de la misma santa sede. Es que, sin advertirlo, por articularse de hecho a las clases dominantes, dicha interpretación conservadora de la historia juzgó como bueno el sistema que permitía la hegemonía política e ideológica de esas clases, siendo la misma Iglesia una mediación de dicha hegemonía y no viceversa. Como el estado liberal del siglo XIX se lanzará contra la Iglesia, queriendo reducirla en su accionar al solo ámbito de la sociedad civil, el conservadurismo católico se defendía del liberalismo idealizando el Estado anterior, que fue, sin embargo, de una confusión teórica y práctica del todo contraria a la exigencia de libertad del evangelio.

En efecto, la expansión de Portugal en el norte del África<sup>74</sup> por las órdenes de los templarios, en especial por la «Orden de Cristo», recibió de la santa sede una confirmación ante toda la cristiandad europea, principalmente ante la hispánica. Por ello se recurrió al papa. Con este fin los portugueses incluyeron como propias finalidades en su expansión hacia el África la propagación de la

73. Cf. la bibliografía en el capítulo 5/II, sobre misiones. Sobre el patronato, A. de Egaña, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias*, Roma 1958; C. Bruno, *El derecho público de la Iglesia en Indias*, Salamanca 1967; P. Castañeda, *La teocracia pontifical y la conquista de América*, Vitoria 1968; A. de la Hera, *El Regalismo Borbónico en su proyección indiana*, Madrid 1963; J. García Gutiérrez, *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del regio patronato Indiano*, México 1941; Dornas, *O. padroão o a Igreja brasileira*, São Paulo 1938; F. de Almeida, *Historia da Igreja em Portugal*, Coimbra 1912-1925; B. J. Wenzel, *Portugal und der Heilige Stuhl*, Lisboa 1958; L. Ayarragary, *La Iglesia en América y la dominación española*, Buenos Aires 1920; M. Giménez Fernández, *Nuevas consideraciones sobre la historia y sentido de las bulas alejandrinas de 1493 referentes a las Indias*: Anuario de Estudios Americanos (Sevilla) XI (1954) 107-168; P. de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I. Epoca del Real Patronato (1493-1800)*, Caracas-Roma 1959; V. Rodríguez Valencia, *El Patronato Regio de Indias y la Santa Sede en Santo Toribio de Mogrovejo (1581-1606)*, Roma 1957; F. Armas Medina, *Iglesia y Estado en las Misiones Americanas*: Estudios Americanos II (1950) 197-217; C. H. Hillekamps, *Religion, Kirche und Staat in Lateinamerika*, München 1966; J. Ll. Mehan, *Church and State in Latin America*, Chappell Hill 1968; J. E. Wood, *Church and State in Latin America: A Journal of Church and State (Waco, Tex.) VIII/2 (1966) 173-185*.

74. Cf. E. Hoornaert, en esta *Historia General*, vol. 2/1, I Período, cap. 2.b.

fe cristiana. Así se lograba una fundamentación religiosa de la praxis dominadora. La santa sede reconoció la *possessio* de Portugal sobre las tierras descubiertas y por descubrir. En segundo lugar, dicho poder era exclusivo en África. El que procediera de manera contraria sería objeto de excomunión. Por último, dicho poder era también económico, es decir, razón del colonialismo que nacía lentamente<sup>75</sup>. Además el papa daba a la corona portuguesa un derecho y un deber, el *ius patronatus*<sup>76</sup> y el deber de la «propagación de la fe»<sup>77</sup> entre los pueblos dominados o arrebatados al poder sarraceno. Era la primera vez en la historia que el papado otorgaba a una nación el doble poder de colonizar y evangelizar, mezclando así lo temporal y espiritual, lo político y eclesial, lo económico y lo evangélico, produciendo de hecho una teocracia expansiva y militar: la cristiandad ibérica. Este *equivoco* se sitúa en la base de toda la empresa portuguesa y posteriormente española de colonización o de misio-colonización. Por otra parte, las órdenes militares podían constituir como territorios fuera de toda diócesis (*territorium nullius diocesis*) las tierras descubiertas, bajo la protección directa de la santa sede, lo que les permitía mayor libertad<sup>78</sup>.

De esta manera, como hemos indicado arriba, desde la antigua bula *Rex regum*, del 4 de abril de 1418, donde alentaba Martín V la conquista de Ceuta, fue naciendo un cuerpo jurídico estable, donde el estado logró un control fundamental de las estructuras jerárquicas de la Iglesia en la Península. Por la bula *Romanus pontifex* de 1455 se abre el horizonte del río Senegal, el mundo negro. Calixto III bendice este clima guerrero de cruzada, y en la *Inter caetera* de 1456 da nuevos derechos hasta los cabos Nun y Bojador.

España llega más tarde al festín colonial. Sólo en 1486 logra en su favor la bula *Provisionis nostrae*, del 15 de mayo, y la *Dum ad illam*, del 4 de agosto del mismo año, donde el Estado alcanza el patronato sobre las islas Canarias hacia tiempo ocupadas y sobre la futura Granada, en momentos en que se templaban los ánimos para su reconquista. Era el «catolicismo guerrero»<sup>79</sup>. Era «guerra santa» contra el Islam (y de paso sobre los inocentes indígenas de las Canarias; en el horizonte estaban ya los indígenas americanos). Los reyes, el Estado, se reservaban el derecho a presentar obispos, canongías, cargos en

75. Cf. el artículo citado de M. Giménez Fernández, *Nuevas consideraciones sobre la historia, sentido y valor de las bulas alejandrinas*, con réplica de A. García Gallo, *Las bulas de Alejandro VI*: Anuario de Historia del Derecho Español (Madrid) 27-28 (1957-1958) 461-829. En la *Aeterni Regis* del 8 de enero de 1455 se había expresado: «...Romanos Pontifices praedecessores nostros concessorum versus dictas partes, cum quibusvis Sarracenis, et infidelibus de quibusque rebus, et bonis, ac victualibus emptiones, et vinditiones, prout congrueret faceré; necnon quoscumque contractus inire, transigere, pascisci, mercari et negotiari, et merces quascumque ad ipsorum Sarracenorum et infidelium loca, dummodo terramenta, lignamina, funes, naves seu armaturarum genera non essent, deferre et ea dictis Sarracenis, et infidelibus vendere, omnia quoque alia, et singula in praemissis, et circa ea opportuna vel necessaria facere, gerere vel exercere...» (*Bull. P. Port.*, vol. I, 49). Los derechos están entonces otorgados en virtud de la lucha contra los «infieles», como cruzada que Portugal emprende contra el Islam.

76. En el *Dum fidei constantiam* del 7 de junio de 1514, se dice: «Reservatus Regibus Portugalliae omnes Ecclesiae et beneficia ecclesiastica in terris a capitibus de Bojador et Nam usque ad Indus...» (*Bull. P. Port.*, vol. I, 89-99); «...ius patronatus et praesentandi personas idoneas ad quaecumque ecclesiae et beneficia ecclesiastica... ut preafertur...» (*Ibid.*, 99).

77. Se dice: «...ac plurimorum animarum salutem, orthodoxae quoque fidei propagationem et divini cultus augmentum» (Bula *Romanus Pontifex*, *Ibid.*, vol. I, 31).

78. «...ad Militiam et Ordinem... loca acquisitiva et acquirenda huiusmodi, nullius Diocesis existere...» (*Inter Caetera*, *Ibid.*, 36-37).

79. Cf. E. Hoornaert, *Formação do catolicismo brasileiro*, 31 s.

todos los niveles, y permitían su intervención en los beneficios y diezmos de la Iglesia. En 1492 Granada es el fin de la «cruzada», pero al mismo tiempo el comienzo de la «conquista». Por ello las bulas por las cuales el papa otorga a los reyes españoles las nuevas tierras descubiertas por Colón, las bulas *Inter coetera* del 3 y 4 de mayo de 1493 y la *Eximiae devotionis* del 3 de mayo igualmente, lo hacen a partir del mismo principio: se otorgan las tierras y habitantes descubiertos con el fin de hacerles partícipes, como miembros de la Iglesia, de los beneficios del evangelio.

Con la habilidad de Fernando de Aragón, el Estado español fue ganando uno tras otro nuevos beneficios, no sin enfrentamientos y humillación por parte de la santa sede. El 15 de noviembre de 1504, Julio II nombra los tres primeros obispos americanos en las diócesis de Ayguacense, Magüense y Bayunense<sup>80</sup>. De inmediato Fernando se opone a la medida. El Estado pone condiciones a la Iglesia universal en asuntos estrictamente eclesiales. Impide que se lleve a efecto la medida; la decreta nula. No debe olvidarse que el Estado español tiene en su poder el Reino de las dos Sicilias y presiona por el sur a los Estados pontificios, y hasta ocupará Roma en su momento. Por un derecho de retención de la bula, que ambiguamente había concebido Alejandro VI, Fernando siguió presionando. Julio II debió inclinarse ante la voluntad del poderoso Estado.

El 28 de julio de 1508, la bula *Universalis ecclesiae*, en su parte central dice:

Por autoridad apostólica concedemos el derecho de patronato (*ius patronatus*) y de presentar a personas idóneas a las diócesis Ayguacense, Magüense y Bayuense antedichas, y a las otras metropolitanas o iglesias catedrales y monasterios, a las dignidades de dichas catedrales... a los beneficios eclesiásticos y lugares pios en esas islas y lugares en tiempo vacante...<sup>81</sup>.

Nació así una Iglesia que ya en 1501, por la bula *Eximiae devotionis sinceritas* del 16 de noviembre, había sido despojada de los diezmos, y ahora le faltaba la capacidad de presentar sus propias estructuras esenciales. El autoritarismo del patronato regio se hará sentir siempre<sup>82</sup>.

Desde el primer momento los asuntos fueron puestos en manos del obispo Juan Rodríguez de Fonseca; en 1503 pasó a lo que se llamaría la *Casa de Contratación*, de carácter visiblemente mercantil. Como veremos después<sup>83</sup>, la organización y la administración de la Iglesia quedaba en manos de las mismas estructuras del Estado que controlaba lo relativo a la economía, lo militar, lo político y lo ideológico. Sin exagerar puede decirse que la Iglesia se transformaba en un verdadero aparato del Estado, un aparato ideológico, todo esto de manera estricta cuando los obispos, participantes de los cabildos y demás miembros jerárquicos deben prestar juramento de fidelidad al Estado y a su derecho patronal. Es, jurídicamente, una Iglesia *controlada*.

Todo esto se puede descubrir en la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1681). En ellas se dirá:

Por cuanto el derecho de patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el estado de las Indias... Ordenamos y mandamos que este derecho, único e insolidum, siempre sea

80. Véase mi tesis sobre *El episcopado hispanoamericano* II, 161 s.

81. Cf. nuestra obra citada, *Apéndice Documental* IX, documento 45, p. 142-145.

82. Cf. E. Shiels, *King and Church. The rise and fall of the Patronato Real*, Chicago 1961.

83. Cf. capítulo 6 de esta Introducción a la *Historia General*.

reservado a Nos... o de las personas a quien Nos por ley o provisión patente lo cometiéramos, y el que lo contrario hiciere, siendo eclesiástico, sea habido y tenido por extraño de ellos (de los Reynos de España e Indias), y no pueda tener ni obtener beneficio ni oficio eclesiástico en los dichos Reynos...<sup>84</sup>.

Vemos como el Patronato era absolutamente intransigente en sus prerrogativas. Sin embargo, compartía su regalismo con sus delegados en Indias:

Mandamos a nuestros Virreyes, presidentes (de Audiencias) y Oidores y gobernadores de las Indias, que vean, guarden y cumplan, y hagan cumplir y guardar en todas aquellas provincias, pueblos e iglesias de ellas, todos los derechos y preeminencias que tocaren a nuestro Patronazgo real, en todo y por todo...<sup>85</sup>.

El Patronato era en extremo celoso de la elección de las personas, ya que consistía en un derecho que tenía en cuenta más las cualidades del individuo que las normas generales, y esto en todos los niveles. En primer lugar: «Los arzobispados, obispados y abadías de nuestras Indias se provean por nuestra presentación hecha a nuestro muy santo padre, que por tiempo fuere...»<sup>86</sup>.

Y en segundo lugar:

Ordenamos que ningún prelado, aunque tenga ciertas relaciones e informaciones de que Nos hemos presentado alguna persona a dignidad, canongía, ración (Cabildo eclesiástico) y otro cualquier beneficio (derecho del Patronato en Indias)<sup>87</sup>, no le haga colación ni canónica institución, ni le mande dar posesión sin que primero ante él sea presentada nuestra provisión original de presentación...<sup>88</sup>.

Los poderes patronales otorgados a la Corona fueron ejercidos de hecho a partir de 1524 por el Consejo de Indias. No puede menos que llamar hoy la atención el hecho de la preponderancia, y sobre todo en la función de Presidente, de los obispos en dicho organismo. El Cardenal de Sevilla, Loaysa, fue el primer presidente, y con el tiempo el ex-arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras, ocupará el mismo cargo. En la visión del Patronato real, y por ello en los fines del Consejo, la conversión del indio era lo fundamental, al menos en teoría:

Mandamos y... encargamos a los de nuestro Consejo de las Indias que propuesto todo otro aprovechamiento de interés nuestro tengan por principal cuidado las cosas de la conversión y doctrina..., se desvelen... en proveer y poner ministros suficientes... de manera que cumpliendo Nos con esta parte que tanto nos obliga ya que tanto deseamos satisfacer, los del dicho Consejo descarguen sus conciencias pues en ellos descargamos Nos la nuestra<sup>89</sup>.

Era el Consejo el órgano supremo, la autoridad última de la cristiandad de las Indias. «Cristiandad» decimos, y lo decimos en su significación exacta, una sociedad donde los fines del Estado son al mismo tiempo los de la Iglesia, para detrimento de ésta; una sociedad donde las leyes de la Iglesia, por ejemplo, el derecho canónico, los concilios y los sinodos, son leyes del Estado. Por ello, el

84. Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias (1681), Libro I, Título VI, Ley I, real cédula del 1 de junio de 1574, dada en San Lorenzo (ed. Consejo de Hispanidad, Madrid 1963,36).

85. *Ibid.*, Ley 47.

86. *Ibid.*, Ley 3.

87. Las dignidades del Cabildo eran tratadas por el Consejo de Indias, mientras que los beneficiarios menores lo eran por las autoridades locales.

88. *Ibid.*, Ley 12.

89. Cf. A. Pérez, *El Patronato Real en el Virreynato del Perú*, Tournai 1937, 48.



mismo Estado se arroga el derecho de aceptar o rechazar las leyes eclesiásticas, de darle o no vigencia en su jurisdicción. El Consejo, entonces, senado del rey con autoridad sobre las Indias, ejercía al mismo tiempo el gobierno eclesiástico y civil de América. El Consejo utilizaba una y otra potestad para informarse, para oponerlas en Indias, para reinar por la división. En América, no habiendo ninguna autoridad máxima, se debía, en los casos más difíciles, remitir los pleitos o las cuestiones a España. Era el rey y el Consejo los que guardaban para sí celosamente el derecho a la última decisión<sup>90</sup>.

El Patronato, sin embargo, no se ejercía exclusivamente en el Consejo, sino que cada autoridad en Indias poseía, clara, confusa o no explícitamente, una u otra potestad patronal. Sin embargo, la presentación de obispos se la había reservado personalmente el rey, derecho que cada bula de fundación de obispado o de nombramiento de obispo renovaba. Así por ejemplo, la bula del 14 de mayo de 1541:

Item, allende lo dicho en el instituir obispos, dignidades, canongías, prebendas y beneficios, con la misma autoridad y tenor sobredicho, reservamos, concedemos y asignamos para siempre al dicho Emperador y Rey que por tiempo fuere de Castilla y León el derecho al de Patronato y de presentar dentro de un año personas idóneas para la dicha Iglesia (de Lima)... Por ende a ninguno en manera alguna sea lícito quebrantar, ni contradecir esta carta de nuestra erección, asignación, decreto, institución, aplicación y reservación...<sup>91</sup>.

Si el rey se reservaba personalmente tantos poderes, era igualmente porque daba a la Iglesia otros, no sólo espirituales, sino también políticos. La Iglesia más que los Virreyes o las Audiencias, significaba la pieza maestra de la concepción que la Corona tenía de su empresa en Indias. No en vano las bulas, por ejemplo, tienen el primer lugar en la primera sección del Archivo del Consejo, y, por otra parte, las cuestiones eclesiales tienen primer lugar igualmente en el libro de la *Recopilación de las Leyes de Indias*. Es que sin Iglesia todo el edificio de la conversión del indio se derrumba. La Iglesia cumplía la función pastoral (que incluye en primer lugar la misión entre los indios), la función de magisterio. Los Sínodos y Concilios son *leyes del Estado*. La Iglesia, en el Sistema patronal y misional de Indias, era la llave de la «cristiandad».

Veamos ahora el ejercicio del poder patronal en la elección, presentación y posibilidad de ejecución de una de las estructuras eclesiásticas. Fray Gaspar de Villarroel, ilustre escritor quiteño, y después obispo de Santiago de Chile, propuesto para esta silla en 1637 por Felipe IV, resume bien el ambiente y la realidad jurídica del siglo XVI, en su *Gobierno Eclesiástico Pacífico y Unión de los dos Cuchillos, Pontificio y Regio*, cuya primera edición se realizó en 1656<sup>92</sup>. El principal derecho que poseía el Patronato era la presentación de los obispos<sup>93</sup>.

90. Sobre el Consejo de Indias nada mejor que la obra de E. Schäfer, *El Consejo Real y supremo de Indias*, Sevilla 1935-1947, I-II.

91. *Recopilación*, L. I., Tit. VI. Ley 1.

92. Véase la obra de A. J. González de Zumárraga, *Problemas del Patronato Indiano a través del Gobierno Eclesiástico de Fray Gaspar de Villarroel*, Vitoria 1961. La obra de Villarroel fue impresa por Domingo García Morrás, en Madrid.

93. X, *De Jure Patronatus*, III, 38; Concilio Tridentino, sesión XIV, *De reformatione*, cap. 12 (*Con. Oecum. Decreta*, ed. Alberigo, Bologna, p. 694).

Según la disposición del Derecho, el privilegio de patronato tenía eficacia sólo en orden al primer elemento de la provisión canónica, que es la designación de la persona. El segundo elemento que es el principal, o sea, la institución canónica o colación del título, dependía únicamente de la autoridad eclesiástica competente: la santa sede...; en fin, el tercer elemento, o sea, la toma de posesión dependía, para su validez y licitud, de la observancia de las prescripciones canónicas que determinaban las circunstancias en que debía llevarse a cabo<sup>94</sup>.

## 2. *El patronato y el episcopado: un ejemplo entre tantos otros*

El Patronato, entonces, era un poder sobre todas las estructuras jerárquicas de la Iglesia (arzobispos, obispos, miembros del cabildo eclesiástico, curas de españoles o indios, doctrinas, sacristanes). El Estado (sea en la persona del rey, del Consejo, los Virreyes, Audiencias, gobernadores, etc.) tenía perfecto control de todos los mecanismos de la Iglesia. Sus concilios y sinodos debían ser «ejecutados», es decir, tener permiso para ser cumplidos; lo mismo que todas las bulas o disposiciones de la santa sede. Pero esto no era todo. Había una exigencia de obligación o consenso subjetivo, como veremos más adelante con más detalle.

Por antigua costumbre se ha usado y observado que los arzobispos y obispos proveídos para las Iglesias de nuestras Indias, antes que se les entregasen las presentaciones o executoriales, hagan el juramento contenido en esta nuestra ley... Hagan juramento solemne ante escribano público y testigos de no contravenir en tiempo alguno, ni por ninguna manera a nuestro Patronazgo Real, y que le guardarán y cumplirán en todo y por todo...<sup>95</sup>.

Tomemos ahora un ejemplo para ver lo que significaba, de hecho, este mecanismo del Patronato en el caso del nombramiento de un obispo, con todos sus informes, idas y venidas, presentaciones, nombramientos, ejecutoriales, etc.

En 1575 moría Fray Jerónimo de Loaysa, Arzobispo de Lima<sup>96</sup>. En la junta de 1568 -la *Junta Magna*- se había decidido:

En cuanto a lo que se ha advertido que las personas que han de ser presentadas o nombradas para preladados en dichas provincias, convendría habiendo religiosos o personas eclesiásticas en que concurren las cualidades de derecho requeridas, que fueren de los que han residido o residen en aquellas partes, por la noticia que tienen de la provincia y naturaleza y condición de los hombres y por la particular experiencia en esto que toca a la conversión y doctrina e institución de los indios, lo cual es y debe ser de tanta consideración en esto por haber parecido bien el recuerdo y advertencia, y que es justo se tenga a ella respeto, ordenaremos a los del nuestro Consejo de las Indias...<sup>97</sup>.

El Consejo, que era la entidad que en primer término discutía los posibles candidatos, no respetó frecuentemente sus propias recomendaciones. Se procedió en el caso de Loaysa a los primeros sondeos para reemplazarlo, y se pensó en el presbítero palentino e inquisidor de Cuenca, don Diego de Lamadrid. Presentado al papa, Gregorio XIII, fue nombrado como arzobispo de Lima, en el Consistorio del 27 de marzo de 1577, concediéndosele el palio arzobispal el

94. A. González de Zumárraga, *o. c.*, 128.

95. *Recopilación* L. I., tit VI. Ley I.

96. Carta del arcediano de Lima, del 3 de marzo de 1577 (Lisson Chaves, *Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú* II, Sevilla 1943, 767).

97. Despacho del Virrey Toledo, del 28 de diciembre de 1568 (Lisson Chávez, *o. c.*, II, 440).

10 de mayo<sup>98</sup>. Debía entonces, embarcarse en la primera flota que partiera. Mientras tanto vacaba la sede de Badajoz, en España, y por influencia de la Reina fue retenido el arzobispo en la metrópolis y se le presentó para dicha sede; el 13 de junio de 1578 era confirmado por el papa<sup>99</sup>.

El Consejo de Indias buscó un nuevo candidato. Se encontraba aquel día con Diego de Zúñiga, procedente de Granada<sup>100</sup>, donde trabajaba en la Cancillería, mientras Toribio de Mogrovejo en la Inquisición. Le presentó Diego a Toribio, entonces, como candidato, vista su actuación en el Colegio de Oviedo en Salamanca y en Granada. El presentado era un gran jurista y ya se veía el temple de santidad. Toribio tenía sólo 38 años, nacido el 16 de noviembre de 1538, cuando se discutió su candidatura en 1578. Aquella reunión la dirigía don Diego Gasca. El miembro informante había reunido los antecedentes de los candidatos; todo era discutido por los miembros del Consejo. Después de largas deliberaciones se redactaba una lista; en primer lugar el candidato más relevante y después los otros. Cada uno tenía una presentación en donde se indicaba su vida, sus hechos, los juicios que se tenían sobre su persona y virtud, etcétera.

Esta lista era elevada al rey que, en persona, después de leer detenidamente lo que se le presentaba (como consta), elegía el candidato que le parecía, no siempre el primero de los presentados. Felipe II eligió a Toribio de Mogrovejo aquella vez. Le llegó la comunicación real a su Inquisición de Granada. «La comunicación le llenó de confusión. En lo profundo de su ser, recogido y sincero, humillado ante sí mismo a la luz interior de la verdad de su pequeñez, don Toribio reaccionó vivamente en contra, y declinó ante Felipe II el honor y peso del ofrecimiento, hasta que los miembros, dichos señores del Consejo de su Colegio, le hicieron instancia»<sup>101</sup>.

Tres meses se le dio para resolverse. Sus antiguos compañeros del Colegio de Oviedo le instaron para que aceptara. «Su hermana doña Grimanesa y su cuñado don Francisco Quiñones»<sup>102</sup>, que tanto le ayudarían en Lima, lo inclinaban igualmente en ese sentido.

En agosto de 1578, respondía afirmativamente a Felipe II diciendo, sin embargo: «A pesar de verme indigno de tan alto cargo, no he diferido más el aceptarlo confiando en el Señor y arrojando en él todas mis inquietudes»<sup>103</sup>.

Ante esto, el Rey Felipe II, por una Real Cédula del 28 de agosto de 1578 escribía a su embajador en Roma, don Juan Zúñiga, para que presentara el electo ante el papa. Se decía entre otras cosas:

Considerando la virtud y buena vida y letras del licenciado D. Toribio Alonso Mogrovejo, inquisidor apostólico que al presente es en la Ciudad de Granada y su distrito... hemos acordado de nombrarle y presentarle como por la presente le nombramos y presentamos, y queremos que vos, en nuestro nombre, le nombréis y presentéis a su santidad en virtud de la carta de creencia que con ésta le escribimos...<sup>104</sup>.

98. *Archivo Vaticano*, Acta Cameraria, vol. II. p. 219.

99. Por este motivo Pío V, en *Accepimus*, prohibió toda ordenación episcopal en España destinada a América (7 de diciembre de 1610). (Cf. Fr. Hernández, *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas* II, Bruselas 1879, 364-365).

100. Cf. E. Schäfer, *o. c.*, I, 353-357.

101. V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo* I, Madrid 1956, 133.

102. *Ibid.*

103. Cita de V. Rodríguez Valencia, *o. c.*

104. *Archivo de la Embajada española ante la Santa Sede*, legajo 4, folio 99.

Mientras que los trámites canónicos en Roma proseguían, el electo no podía mantenerse inactivo, pues recibidas las bulas del papa debía embarcarse en la primera flota que saliera para América, como lo había dispuesto el papa Gregorio XIII.

Toribio, siendo sólo tonsurado, recibió todas las órdenes del arzobispo de Granada, don Juan de Mendoza y Salvatierra. Ante él hizo la profesión de fe<sup>105</sup>.

En el Consistorio del 9 de marzo de 1579, el cardenal Alejandro Sforza anunciaba para el próximo Consistorio el tratamiento de la siguiente cuestión: nombramiento de don Toribio de Mogrovejo para la metropolitana de la ciudad de los Reyes. El lunes siguiente, 16 de marzo de 1579, tuvo lugar el Consistorio en el cual Gregorio XIII nombraba a O. Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima:

El lunes día 16 de marzo, en Roma, en San Pedro, y lugar acostumbrado, presente el Rdm. señor Cardenal Comensi, pro-camarero del Sacro Colegio, hubo Consistorio secreto..., en el cual el Santo Padre, a *propuesta* del serenísimo Rey católico, *proveyó* la Iglesia metropolitana de la ciudad llamada de los Reyes... en la persona del R. Sr. licenciado Toribio Alonso de Mogrovejo..., al cual, emitida su profesión de fe, ordenado de subdiácono, y considerado digno por su doctrina e intachable vida, le constituyó obispo y pastor de aquella Iglesia<sup>106</sup>.

Continuaba el inquisidor en Granada, donde recibió el diaconado y sacerdocio. Recibió las bulas pontificias en Madrid, por el legado *a latere* de Gregorio XIII en España. «Recibidas las bulas, comenzó los complejos y costosos preparativos de aquel viaje a las Indias»<sup>107</sup>.

Su tiempo en Granada no había sido perdido, por cuanto desde el momento que aceptó el oficio de arzobispo de Lima, púsose a estudiar sobre su futura tierra -nunca volverá a España-. Informóse detenidamente sobre sus obligaciones, por lo que pensó llevar una importante biblioteca a Lima<sup>108</sup>. El rey Felipe II se lo permitía en la Real Cédula del 21 de marzo de 1579.

Los trámites costaban mucho dinero, por cuanto además de viajes debía adquirir muchos bienes para su futuro gobierno. La diócesis de Lima tenía como «mesa episcopal» de 8 a 10 mil ducados<sup>109</sup>, cuando él morirá en 1606 llegaría a 80 mil pesos ensayados<sup>110</sup>.

Para saludar a sus familiares se encaminó a Mayorga, acompañado de Sancho Dávila. Se despidió especialmente de su anciana madre; de su hermana María, monja dominicana; de su hermano Lupercio, y tomó consigo a su hermana Grimanesa y su cuñado Francisco de Quiñones. La partida para Indias era un drama en cada familia española, tan pródiga en hijos y deudos. En verdad había pensado llevar a toda su familia. «El hacía una dedicación tan por entero a las Indias que partió sin intención de volver»<sup>111</sup>.

105. *Archivo Vaticano, Arch. Consistorial, Acta Miscellanea*, vol. 47, folio 43.

106. *AV, Arch. Cons., Acta Cameraria*, vol. 11, folio 267-rev. 268.

107. V. Rodríguez Valencia, *o. c.* I, 145.

108. La biblioteca debió pertenecer a su tío Juan de Mogrovejo, gran canonista, profesor, primario de Coimbra, quien en su testamento escribía: «Mando a mi sobrino Toribio mi librería" (V. Rodríguez Valencia).

109. Cf. C. García Irigoyen, *Santo Toribio* IV. Lima 1906, 8.

110. *Relación diocesana de 1603* presentada por Toribio a Clemente VIII (Cf. V. Rodríguez Valencia).

111. *Ibid.* I, 146.

De Mayorga fue a Madrid para hablar con el rey y al Consejo de Indias donde recibió las bulas. En la capital era presentado como «arzobispo de Lima», la segunda capital del Nuevo Mundo. En abril en Madrid, en agosto estaba en Sevilla, donde fue consagrado obispo en 1580; no se sabe con certeza quién lo consagró. En sus viajes, el nuevo obispo evitaba la etiqueta y el honor, a tal punto que vestido simplemente llegaba a hacerse «servir la comida en el campo, bajo las encinas, cerca de la venta (del mesón), por no ser reconocido. Se sentaba en el suelo, sobre la capa de los criados, y allí comía con algunos de ellos... con mucha humildad»<sup>112</sup>.

Al fin llegaba el momento. Desde Sevilla a Sanlúcar, el puerto hacia las Indias, hervidero de emigrantes, funcionarios, misioneros, comerciantes; españoles, portugueses, alemanes, franceses, flamencos, italianos, genoveses, corsos... Allí estaba la Casa de Contratación de Sevilla, a la vez factoría, aduana, audiencia, academia náutica, la mayor de Europa en el siglo XVI. Era el primer arzobispo que pasaba de España a América. Llevaba consigo el nuevo Dean de Lima, don Domingo de Almeida, y el vicario general, don Antonio de Valcázar, conocido suyo de la Inquisición de Granada. Las Reales Cédulas le allanaban los expedientes del embarque y del viaje.

Dos años habían pasado desde el día en que le ofrecieran la misión, cuando, al fin, se embarcaba hacia América.

Mientras tanto en Lima la población se preparaba para recibir al nuevo arzobispo. Se arreglaba el empedrado, se blanqueaban las casas, se preparaba y reparaba donde el obispo y los suyos habrían de vivir<sup>113</sup>.

De Sanlúcar de Barrameda había partido el segundo viaje de Colón; de él zarparía en 1519 Magallanes en su viaje de circunvalación. Las flotas eran dos: la de los *galeones* a México, y la *flota* de Tierra Firme para el Perú, por el puerto del *Nombre de Dios* (Darién). Para el Perú había dos flotas por año, una en agosto o septiembre y otra en enero.

Toribio partió en la flota de agosto de 1580, bajo la dirección del capitán Antonio Manrique. Tres semanas separan las islas Canarias de Santo Domingo, desde ahí al *Nombre de Dios*. Por último, el puerto de Paita, donde se aprovisionaba la flota, para terminar en Callao. Llegaban con Toribio una selecta comunidad de 12 jesuitas, entre ellos el Padre Acosta y Alonso Ruiz, este último había sido maestro de novicios de San Estanislao de Kostka, que serán sus principales colaboradores durante su gobierno en Lima. Desde el momento que se había embarcado en el nao *Andrés Sánchez* en Sanlúcar hasta su recepción alegre y casi triunfal habían pasado, como era habitual, seis meses.

El Cabildo de Lima le había ya enviado en Tierra Firme dos mil pesos para que pudiera continuar su viaje. En Paita, siendo tan poco el viento, realizaron el viaje por tierra hasta Lima.

El 10 de junio de 1579 había el rey expedido las ejecutoriales para el Cabildo de Lima, Virrey, Audiencia y demás autoridades. Antes de entrar en su diócesis, tomó posesión Toribio de Mogrovejo, por poder, el 24 de abril de 1581. Le fue presentado el cabildo eclesiástico, y le entregó a ellos dos bulas de Gregorio XIII por las que había sido nombrado arzobispo de la Ciudad de los Reyes<sup>114</sup>.

112. *Ibid.*, 149.

113. Cf. C. García Irigoyen. *o. c.* I. 15-17.

114. Estas bulas se conservan en el *Archivo Capitular* de Lima.

Por último, se encaminó a su nueva ciudad: «Llegué a este nuevo reino... a los once de mayo de 1581»<sup>115</sup>.

En 1631, don Diego Morales, notario del arzobispado, contaba todavía: «Siendo muchacho, me acuerdo muy bien que entró por el puente a pie». Fue el más grande recibimiento que había hecho la ciudad desde su fundación, pues el primer arzobispo llegó cuando Lima era apenas una villa. «Lima, la fastuosa, se había lanzado a la calle a recibir y admirar a aquel prelado joven, de quien tanto había anticipado el rumor y la fama». Taurel, miembro del Instituto histórico de Francia, decía: «Toribio recibió estos aplausos y honores con un corazón lleno de gratitud y con el alma convencida de las acibaradas consecuencias que siguen a estas pasajeras honras... pareció aquel día más bien un ángel que un hombre mortal y perecedero»<sup>116</sup>. Diego Morales dice que «desde que entró en esta ciudad le pareció un santo varón en su aspecto... cada día venía desde su casa a la Iglesia... y (Diego de Morales) salía al camino a besarle la mano... y veía que a todos los pobres e indios que encontraba los abrazaba y acariciaba»<sup>117</sup>.

Así comenzaba el gobierno de un obispo, de un santo, de un hombre de oración, de un misionero en sentido estricto: «Apóstol y padre de la Iglesia peruana», «Padre de América»<sup>118</sup>.

Terminamos aquí este relato de las diversas etapas que atravesaba todo obispo desde el día en que se pensaba pudiera ser candidato a un obispado, hasta que, tomando posesión, comenzaba su labor misionera.

### 3. *El proceso del nombramiento eclesiástico*

#### a) *Aviso y presentación*

El Consejo «avisaba» al electo por una Real Cédula que admitía la respuesta negativa. Si el electo no aceptaba la propuesta el Consejo debía elegir un nuevo candidato, pero como casi siempre se elevaba una terna al rey, se elegía uno de los dos restantes. En el epistolario que hemos consultado en el Archivo de Indias, hay decenas de cartas en donde el electo agradece el favor que se le hace<sup>119</sup>. Veamos una para comprender la situación espiritual del nuevo obispo:

La Merced que V.M. me hizo con la Yglesia del Río de la Plata -dice Fray Alfonso de Guerra, O.P. -siempre estimaré en mucho, porque me levantó a nuevos trabajos y nuevas obligaciones de servir a Dios con el officio pastoral, y me lo dio desnudo y apartado de aquellas cosas que suelen ser ocasión de floxedad y remisión, oro, plata y pretensiones. Téngola juntamente por llamamiento de Dios, y por tanto de mis maiores, luego me fue aconsejado y por mí aceptada (la merced). Espero en Dios, que V.M. tiene dado tanto, para que dignamente gobierne su pueblo, que a mí dará lo necesario para quitar la indignidad que tengo para tal officio y sólo haré buscar en él Su servicio y gloria, y el de V.M...<sup>120</sup>.

115. *AGI*, Patronato 248, R. 10.

116. *Colección de obras selectas del Clero contemporáneo del Perú I*, Paris 1853, 75-90.

117. *AV, Riti-Proces.*, vol. 1.581, folios 48-rev. 48.

118. Cf. V. Rodríguez Valencia, vol. II, 188.

119. Cf. mi obra *El episcopado hispanoamericano*, Apéndice Documental, documento 18, vol. VIII, p. 185 s.

120. *AGI*, Charcas 135, carta del 1 de enero de 1579.

Desde el momento en que el Consejo tenía la respuesta, y algunas veces aún antes de tener la respuesta, se enviaba al Embajador en Roma una Real Cédula para que fuera presentado el electo en las reuniones consistoriales<sup>121</sup>.

Pero como estos trámites tomaban algunos meses, al menos 6 a 8, se hizo usual dar al electo una *Real Cédula de ruego y encargo* por la que podía partir de inmediato a destino sin tener todavía las bulas y ejecutoriales. Teóricamente, teniendo en cuenta la «media» de los 187 períodos de gobierno episcopales, de 1511 a 1620, y sabiendo que duraba 19 meses de la elección a la extensión de las ejecutoriales, el viaje se realizaría en 6 meses. Este tiempo, aun en el caso de las diócesis Caribes, era lo mínimo. En verdad, los obispos en su mayoría llegaron a sus diócesis sin bulas y con esta Real Cédula (lo que incluía el tiempo del viaje en lo que teóricamente pertenecía a los trámites del nombramiento y expedición de las ejecutoriales).

#### b) *La Cédula de ruego y encargo*

La Cédula de *ruego y encargo* era la enviada por el Rey al Cabildo de la Catedral, por la que se presentaba al electo al gobierno de la sede vacante. De hecho, por ejemplo en el caso de Zumárraga, el electo gobernaba antes de consagrarse o antes de recibir las bulas papales<sup>122</sup>. Los obispos no gobernaban con pleno derecho, pero comenzaban ya su gobierno con sólo la Cédula de *ruego y encargo*<sup>123</sup>.

Los teólogos regalistas<sup>124</sup> llegan a decir que entraba a gobernar realmente su diócesis y no como un mero vicario capitular, sino como obispo efectivo,

La Corona había comenzado con ese uso para abreviar el tiempo de las sedes vacantes, pero con el tiempo se transformó en un procedimiento normal tolerado por Roma. En los tiempos de la independencia, con la pretensión de poseerse un poder análogo, se instituyó un obispo, en Puerto Rico, en 1855, nombrado por la sola intervención del poder civil (fue San Antonio María Claret, obispo en ese entonces de Santiago de Cuba, el que llevó a feliz término ese corto cisma).

La Real Cédula tenía la siguiente estructura jurídica:

«El rey, Venerable Deán y Cabildo, sede vacante, de la Iglesia cathedral de la ciudad de Santiago de las provincias de Chile. Por la buena relación que tengo de la persona, letras y vida del maestro Fray Gaspar de Villardel, de la orden de San Agustín, he tenido por bien de presentarle a Su Santidad para esa Iglesia, y obispado, que está vaco por la muerte del licenciado Don Francisco Salcedo, y sus bulas se despacharán y enviarán con toda brevedad, para que tenga a cargo del gobierno de ese obispado, y el dicho electo obispo lo podrá hacer con la comodidad y cuidado que se requiere, os encargo que queriéndose el dicho electo obispo encargar dello, le recibáis y dexéis gobernar y administrar las cosas desse Obispado, y le deis poder para que pueda exercitar todas las que vos podríades hacer, sede vacante, en el entretanto que se despachan y envían las dichas bulas. Del Pardo a 30 de enero de 1637. Yo el Rey»<sup>125</sup>.

121. Véase la obra de S. Méndez Arceo, *Primer siglo del episcopado de la América española y de las Islas Filipinas (1504-1579)*, Manuscrito en la Universidad Gregoriana, Roma 1938.

122. Como se verá más adelante, el mismo Toribio de Mogrovejo será llamado severamente al orden por el rey por criticar este uso.

123. Villarroel indica en el *Gobierno Eclesiástico Pacífico* I, q. 1, art. 10, n. 19, que «no gobiernan sus iglesias como iglesias propias». E insiste: «Los obispos no toman posesión de sus obispados ni son verdaderos obispos sin la elección de su Santidad».

124. Un ejemplo es J. de Solórzano y Pereira, *Disputationes de Indiarum Jure*, Madrid 1629-1639, en especial en la II parte, lib. 3, cap. 4, ns. 38-40.

125. Cit, *Gobierno Eclesiástico Pacífico*, 11, q. 14, art. 1, n. 50; p. 198.

c) *Nombramiento y ejecutoriales*

«El embajador (en Roma) en cargo recibía una cédula firmada por el Rey, contra firmada por el secretario real para el Consejo de Indias y rubricada por los miembros del Consejo. En ella se le hablaba brevemente del asunto, y se le decía que, con la carta de credencial adjunta, se presentase al Papa a suplicarle, en nombre del Rey, se dignase erigir la nueva Iglesia (o nombrar el obispo electo). Esta cédula ya tenía un sabor formulístico en tiempos del rey Fernando. Todas las de Felipe II son idénticas»<sup>126</sup>.

Junto a esto se enviaba una serie de papeles donde se justificaba la necesidad, el lugar, las posibilidades del obispado, o las cualidades del candidato. Era el cardenal protector de Castilla el que tomaba la responsabilidad directa ante la sede. En la medida de lo posible se informaban personalmente sobre la veracidad de lo dicho, por medio de personas que hubieran estado en América, y se estudiaba todo perfectamente a fin de que no se presentaran reclamaciones de interesados desconocidos. Todo en regla, se presentaba el legajo al consistorio, que se reunían por turno, tratando primero la cuestión y votando reclamaciones, aclaraciones, y se conoce el caso de algunos rechazos 127. Por cuestiones, económicas hubo prolongaciones de trámites, ya que en Roma no se creía fácilmente la pobreza de las sedes americanas, cuando se veía desembarcar en Sevilla tanto oro y plata.

La fecha importante, entonces, era la de la votación del consistorio, donde quedaba asentado todo lo realizado en las actas consistoriales; donde resumidamente consta fecha, lugar de la consistorial, cardenales asistentes, relator, tasas y frutos, modo de presentación, nombre y obispado del designado, orden a la que pertenece, etcétera.

Era el cardenal protector el que redactaba la cédula consistorial, que después de correcciones, legalizaciones, confrontaciones, copias, catalogación y archivación, firmas -y verificación de las firmas- desde el delegado real, al vicescanciller, que autorizaba en lugar del papa mismo, se transformaba (la cédula consistorial) en una bula, que debía tener normalmente la fecha de la decisión consistorial. Las bulas así expedidas eran copiadas y registradas en la cancillería Lateranense, donde se encuentran todas las bulas de fundación de diócesis del siglo XVI (menos la de la Santa Fe de Bogotá).

Para los pagos se iba a la tesorería romana, que se llama Cámara Apostólica.

Desde 1588, por la acción reformadora de Sixto V, en 22 de noviembre, se produjo una modificación de las Congregaciones romanas, que permanecerá hasta nuestros días. Los trámites se simplificaron, pero, en substancia, fueron los mismos.

En resumen, los cardenales romanos no tenían posibilidades para conocer a los candidatos, y por ello mismo no podían igualmente informarse de la falta de condiciones. Sin embargo, el Consejo obraba con tal seriedad y justicia, que difícilmente se podían rechazar los presentados. *Históricamente*, entonces, es decir, teniendo en cuenta la importancia pastoral que representa la persona amiga del futuro obispo, el acto de nombramiento en la Consistorial y la bula

126. S. Méndez Arceo, *o. c.*, 30.

127. Cf. J. Solórzano y P., *Política Indiana*, Madrid 1647-1648, en especial L. IV, cap. 3.



correspondiente, bien que esencial de un punto de derecho canónico, significaba muy poco en verdad<sup>128</sup>.

Firmadas y extendidas las bulas en Roma, casi siempre con fecha del consistorio, pero hay excepciones, eran enviadas por el nuncio al Consejo, quien considerando si se habían respetado los derechos del Patronato, se pedía por su parte la posibilidad de la ejecución de las Bulas en Indias. Las «ejecutoriales» son el conjunto de Reales Cédulas que el Consejo y el Rey entregan al obispo, al Cabildo, a las autoridades patronales de su jurisdicción, y que permiten ejercer efectivamente los derechos constituidos por las bulas. El electo podía entonces consagrarse.

Veamos un ejemplo de «ejecutoriales» del mismo Villarroel:

Don Phelipe por la gracia de Dios, Rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Jerusalén, de Portugal, de Navarra, de Cerdeña, de Córdoba, de Murcia, de Jaén, de los Algarbes, de Algezira, de Gibraltar, de las Islas Canarias, de las Indias Orientales, y Occidentales, Islas, y Tierra-firme del mar Océano, Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, de Brabante y Milán, Conde de Abspurg, de Flandes, de Tirol y de Barcelona, Señor de Vizcaya, y de Molina, etc. , Presidente y Oidores de mi Audiencia Real, de la Ciudad de Santiago, y de las Provincias de Chile, y otras cualesquier Justicias de ellas. Sabed, que yo presenté a su santidad, para obispo de la Iglesia Cathedral de essa ciudad, al Maestro Don Fray Gaspar de Villarroel, del Orden de San Agustín, y a mi presentación le dio los despachos necesarios, y sus Bulas, las quales se me ha suplicado, que, conforme al tenor de ellas, le mandasse dar el despacho necessario, para que le fuese dada la possession del dicho Obispado, y se acudiesse con los frutos y rentas dél, y para que pudiesse prevenir sus Provissores, y Vicarios, y otros Oficiales. Y visto por los del dicho mi Consejo de las Indias, lo he tenido por bien, y assí os mando a todos, y a cada uno de vos, según dicho es, que veáis las dichas Bulas originales, y su traslado autorizado, y conforme al tenor de ellas, deis, y hagais dar al dicho Dor Fr. Gaspar de Villarroel, la possession del dicho Obispado, y le tengais por tal Obispo, y Prelado dél, y le dexeis, y consintais hazer su oficio Pastoral, por sí, y sus Vicarios, y Oficiales, y usar, y exercer su jurisdicción, por sí, y por ellos en aquellos casos, y cosas que según Derecho, y leyes de mis Reinos, y conforme a las dichas Bulas, lo puede, y deve hazer, haziendo acudir con los frutos, y rentas, diezmos, réditos, y otras cosas, que como a Obispo del dicho Obispado, le pertenecen conforme a su erección, haziendo primero del dicho Obispo juramento, ante Escrivano público, de que guardará mi Real patronazgo, y no irá, ni vendrá en cosa alguna contra lo en él contenido, y que en conformidad de la ley treze, capítulo tercero de la Nueva recopilación, no estorvará, ni impedirá la cobranza de mis derechos, y rentas Reales, que en cualquier manera me pertenezcan, ni la de los dos novenos que en los diezmos del dicho Obispado me están adjudicados por concession apostólica, sino antes les dejará pedir, y recoger a las personas a cuyo cargo fuere su cobranza, llanamente y sin contravención alguna, y no lo haziendo, no le daréis la dicha possession, y me ambiaréis un traslado dél, en la primera ocasión, a manos de mi infrascrito Secretario, en conformidad de lo que últimamente tengo mandado, que assí es mi voluntad, y que tome razón, desta mi carta don Juan del Castillo mi Secretario, y Registro de las mercedes, dentro de los quatro meses de la fecha della, y sin averla tomado, no se use desta merced, ni les ministréis a quien tocare la executen, y también la tomarán mis Contadores de quantas, que residen en dicho mi Consejo. Dada en Madrid a veinte y cinco de Agosto de mil y seiscientos y treinta y siete años. Yo el Rey<sup>129</sup>.

128. Véase en mi obra *El episcopado hispanoamericano*, Apéndice Documental, doc. 49, t. IX, p. 169 s.

129. *Gobierno Eclesiástico Pacífico* II, q. 19, art. 1, n. 14, p. 610-611.

d) *Juramento de fidelidad*

Como vemos, las ejecutoriales están condicionadas al juramento de no contradecir, y más bien obedecer, las normas fijadas por el Patronato. Tomemos un ejemplo de Juramento patronal:

En la villa de Madrid, a veinte y siete días del mes de mayo de 1630 años, ante mi escribano y testigos, el Rmo. Sr. Maestro don Frai Gerónimo de Lara, obispo de la yglesia cathedral de la Isla de Cuba en las Yndias, del Consejo de su Magestad, a quien doy fé e conozco en conformidad de lo últimamente dispuesto por Cédula de S.M. de 15 de marzo del año pasado de 1629, que manda que todos los prelados de las Yndias antes que partan a ellas y se les entreguen los despachos, hagan juramento de que guardarán el Patronato Real, qual juramento hagan conforme a lo dispuesto por la Ley 13, Título 3, Libro I de la *Nueva Recopilación* en conformidad de lo cual su señoría juró en forma de derecho a Dios N.S., y a una seña de Cruz, a tal como está de que en todo y por todo guardar lo dispuesto por el título del Patronazgo Real de su Magestad y no irá ni vendrá contra lo en él contenido y Cédula Real en su conformidad despachada, y no impedirá ni estorbará el uso de la jurisdicción Real, ni la cobranza de los derechos y rentas Reales ni los de los nobenos que antes le dejara pedir y coger a las personas a cuyo cargo fuere su cobranza sin contravención alguna, y que hará las nominaciones, instituciones y collaciones que está obligado, conforme al dicho Patronato Real, y en todo guardará lo dispuesto por la Ley 13, Título 3, Libro I de la *Nueva Recopilación* según y cómo ella se contiene y lo firmó, siendo testigo Gerónimo Abaunza, Juan de Oyarbide, Pedro Caballero y el dicho Señor Obispo...<sup>130</sup>

Nuestro obispo estaba ya en La Habana el 29 de octubre de 1630.

El regalismo absolutista habría transformado a la Iglesia en un instrumento del Patronato. Y lo más grave, como veremos, es que siendo el Patronato una institución análogamente ejercida por diversas personas morales (el Rey, el Virrey, la Audiencia, el Gobernador, etc.), la Iglesia se encontraba no sólo ante una situación de hecho (gobierno eclesiástico y gobierno civil) de oposición ante ciertos hechos, sino ante un problema de teología moral, es decir, la licitud de una acción contra una autoridad civil era interpretada como una rebelión contra el Patronato, que los teólogos regalistas habían aun categorizado con la pena de «pecado grave».

e) *Sobre la consagración y privilegios*

Con respecto a la consagración hubo diversos problemas. En un primer momento, algunos electos se consagraron en España y permanecieron en la Península. Para oponerse a esta situación se dispuso que los electos y nombrados debían consagrarse en América, con la consiguiente dificultad de encontrar en el camino hacia su diócesis otros obispos que le consagraran.

En segundo lugar, la santa sede debió dar ciertos privilegios a la Iglesia americana, sea para la consagración con óleos de productos indios, sea por la presencia de un solo obispo -y no tres como se exigía en la Europa latina y post-medieval-, etc. Veamos algunos de estos privilegios.

De hecho casi todos los obispos que se consagraron en Indias en los primeros tiempos no llegaron a tener la presencia de otros tres obispos (era

130. *AGI*, Santo Domingo 150.

prácticamente imposible por las distancias, lo que significaba muchos gastos para las diócesis pobres y demasiado tiempo). A los obispos les era ya muy difícil encontrar solamente otro que le confiriera el Orden episcopal. Hubo, sin embargo, ordenaciones que tuvieron el número indicado, como la de un Francisco de Marroquín o López de Zárate en México, de un Antonio de Valdivieso en Nicaragua, o la de Martín de Calatayud de Santa Marta. Felipe II, viendo el estado de hecho, pidió a la santa sede se regularizara la situación. Por la bula *Ex supernae providentia*<sup>131</sup>, del 11 de agosto de 1562, protestando que de un estado de hecho se pida ahora la regularización, debiéndose proceder al contrario, la santa sede otorga el privilegio de la consagración por obra de un solo obispo: «... (a causa) rarae Sedis episcopales in tanta terrarum amplitudine adhuc institutae reperiuntur...»<sup>132</sup>.

El día siguiente, 12 de agosto, se expidió otra bula -denominada *Licet ecclesia romana*<sup>133</sup> - por la que se permitía que se usara el «bálsamo indígena» y no el alejandrino como en Europa: «Quae tamen balsami orientalis penuria, cum etiam in ipsis Indiis balsamum indigena repertiatur, et hoc inde balsamo commode suppleri posset...»<sup>134</sup>.

Es bien sabido además que poquísimas veces un obispo hispanoamericano realizó la llamada visita a los lugares santos de los apóstoles Pedro y Pablo en Roma (*ad limina apostolorum*); las razones son evidentes: el larguísimo trayecto no podía emprenderse cada cinco años, y ni aun una vez en toda la vida (ya que se hubieran perdido cerca de cuatro años, sin contar con percances). El 20 de diciembre de 1585, el papa Sixto V, por la bula *Romanus pontifex*, había ordenado que los obispos que residían fuera de Europa, hicieran su visita cada diez años, personalmente o por persona interpuesta. Sin embargo, el Consejo no creyó ni siquiera necesaria una tal presencia, y se encargó de comunicar por el embajador en Roma directamente todas las cuestiones americanas. El episcopado no contó ni con este medio para comunicarse con Roma; fue sistemáticamente y totalmente separado de la sede romana<sup>135</sup>.

#### 4. *La Iglesia crea el consenso en la sociedad civil*<sup>136</sup>

La Iglesia, entonces, controlada por el Estado hispánico y lusitano, ya que en ambos Estados la situación era analógica, tenía de todas maneras preeminencia notoria por su función de creación de consenso en la sociedad civil, de apoyo ideológico al Estado, a sus fines. Es verdad que el Estado ibérico había logrado tantos beneficios de la santa sede porque había definido como fin del Estado los fines de la misma Iglesia:

Dios nuestro Señor por su infinita misericordia y bondad se ha servido damos sin merecimientos nuestros tan grande parte en el señorío de este mundo... y teniéndonos por

131. Véase nuestra *o. c.*, doc. 50, p. 172 s.

132. *Ibid.*

133. F. Hemáez, *o. c.*, I, p. 181.

134. *Ibid.*

135. Recuérdense que sólo con la emancipación nacional de comienzos del siglo XIX la Iglesia latinoamericana tomará los primeros contactos directos con Roma.

136. Véase M. Balarezo-M. Moscoso, *El papel ideológico de la Iglesia en la Real Audiencia de Quito*, Cuenca (Ecuador) 1978. Será necesario realizar en el futuro investigaciones sobre la función ideológica de la Iglesia en la cristiandad indiana.

más obligados que otro ningún príncipe del mundo a procurar su servicio y la gloria de su Santo Nombre, y emplear todas las fuerzas y poder, que nos ha dado, en trabajar que sea conocido y adorado en todo el mundo por verdadero Dios, como lo es, y Criador de todo lo visible e invisible, y deseando esta gloria de nuestro Dios y Señor, felizmente hemos conseguido traer al gremio de la Santa Iglesia Católica Romana las innumerables gentes y naciones que habitan las Indias Occidentales, Islas, y Tierra firme del Mar Océano y otras partes sujetas a nuestro dominio<sup>137</sup>.

Este es el prólogo de la *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, cuerpo jurídico, político y eclesiástico, que es al mismo tiempo derecho canónico y civil, como nos indicaba Giménez Fernández hace años en Sevilla. Es decir, es la definición del *fin del Estado*. El Estado se propone la evangelización y en nombre de ella extiende su *señorío o dominación* sobre los pueblos conquistados. El motivo religioso justifica la praxis dominadora. Es por ello que obliga a sus propios aparatos de Estado a propagar el evangelio:

Ordenaron y mandaron (los reyes) a nuestros capitanes y oficiales, descubridores, pobladores y otras cualesquier personas... procurasen dar a entender... a los Indios... instruirlos en nuestra Santa Fe Católica y predicársela por su salvación, y *atraerlos a nuestro señorío*<sup>138</sup>.

Es decir, los aparatos del Estado predicán el evangelio y la soberanía del Estado hispánico sobre los pueblos oprimidos, en un mismo acto y por el mismo motivo. La cristiandad, como modelo eclesial, es al mismo tiempo un modelo estatal. El Estado justifica su coerción sobre la sociedad civil por motivos religiosos, divinos.

Por su parte, la Iglesia tenía hegemonía absoluta en cuanto a la creación del consenso en el pueblo cristiano (que se identificaba de hecho con la sociedad civil):

Nuestros virreyes, presidentes y oidores pongan por su parte toda diligencia necesaria... para que reconozcan en las visitas de Navíos si llevasen algunos libros prohibidos, conforme a los expurgatorios de la Santa Inquisición, y hagan entregar todos los que hallaren a los arzobispos, obispos o a las personas quien tocaren, por los acuerdos del Santo Oficio<sup>139</sup>.

El Santo Oficio, aparato institucional de la Iglesia, es considerado por el Estado como aparato propio de creación de consenso y unidad del todo social. La Iglesia ve resuelta, aparentemente, su función de extensión y defensa de la fe, ya que el Estado sirve a sus fines. De la misma manera las universidades, colegios y seminarios son eclesiales por excelencia, son estructuras intraeclesiales, pero al mismo tiempo estatales:

Para servir a Dios nuestro Señor, y bien público de nuestros Reynos, conviene que nuestros vasallos, súbditos y naturales tengan en ellos Universidades y Estudios generales donde sean instruidos y graduados en todas ciencias y facultades... fundamos y constituimos en las ciudades de Lima y de los Reynos del Perú y en la de México de la Nueva España Universidades y Estudios generales<sup>140</sup>.

Aunque estas Universidades, y todas las posteriores (Cf. Cap. VIII) eran en realidad del Estado, sin embargo, eran al mismo tiempo católicas, es decir, eclesiales:

137. *Recopilación*, L. I, Tit. I, Ley I.

138. *Ibid.*, Ley 2.

139. *Ibid.*, Tit. 23, Ley 7, real cédula del 9 de octubre de 1556.

140. *Recopilación*, L. I, Tit 22. Ley 1.

Conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento y Bula de la Santidad de Pío IV de feliz recordación, los que en las Universidades de nuestras Indias recibieren grados de Licenciados, Doctores y Maestros en todas Facultades, sean obligados a hacer profesión de nuestra Santa Fe Católica, que predica y enseña la Santa Madre Iglesia de Roma<sup>141</sup>.

Pero además, es la Iglesia la encargada de fundar los seminarios y los colegios:

Encargamos a los arzobispos y obispos de nuestras Indias, que funden, sustenten y conserven los Colegios seminarios que dispone el Santo Concilio de Trento<sup>142</sup>.

Los graduados de estos colegios son los que pueden enseñar la doctrina a los indígenas:

Los virreyes, presidentes y gobernadores presenten para las Doctrinas a colegiales de los Seminarios y otros Colegios de sus distritos...<sup>143</sup>.

Además la Iglesia tiene el poder de reeducar a la antigua aristocracia de los pueblos dominados:

Para los hijos de Caciques, que han de gobernar a los indios, sean desde niños instruidos en nuestra Santa Fe Católica, se fundaron por nuestro orden algunos Colegios en las Provincias del Perú, dotados con renta, que para este efecto se consignó<sup>144</sup>.

Y si a esto agregamos que el proceso evangelizador, que tiene un valor propio y que en el próximo capítulo evaluaremos, significa sin embargo dentro del modelo de cristiandad el lograr en el nivel de las costumbres y los símbolos, la producción material y espiritual, una aculturación impuesta, podrá comprenderse por qué decimos que la Iglesia tenía la *hegemonía absoluta* en cuanto a la creación del consenso en la sociedad civil. Este es el equívoco fundamental del «modelo» de cristiandad. Mientras que en el Imperio romano la evangelización cristiana significa crear disenso en la sociedad civil del Imperio mismo, alejado de toda confusión de prácticas con la sociedad política (el *Estado de las Indias*, como lo denominaba la *Recopilación* I, VI, I), no podía menos que transformarse de hecho, aunque no de derecho como veremos, en un verdadero aparato de creación de consenso. La Corona lo sabía y utilizaba a la Iglesia con ese fin. En su lugar, es evidente, le daba prioridad absoluta sobre todo otro organismo religioso; le daba todas las facilidades económicas posibles, y ponía los resortes del Estado (coerción, flotas, ejércitos, etc. ) para cumplir con la finalidad de adoctrinamiento o instrucción de la Iglesia. Pero no aceptaba, por ningún motivo, el cumplimiento de la función profética ante el Estado, la disidencia constructiva en favor de los oprimidos, la afirmación de la autonomía de la Iglesia ante dicho Estado (que hubiera significado un apoyarse más en Roma, para liberarse de la agobiante dominación del Estado hispano-lusitano).

La Iglesia pagaba entonces muy caro los favores que le prestaba el Estado.

141. *Ibid.*, Ley 14.

142. *Ibid.*, Tit. 23, Ley I.

143. *Ibid.*, Ley 6.

144. *Ibid.*, Ley 11.

#### IV. CONTRADICCIONES PROFÉTICAS EN LA CRISTIANDAD

No se piense que porque la estructura del modelo de cristiandad daba al Estado el control sobre la Iglesia y ésta jugaba la función hegemónica de creación de consenso, la Iglesia no tendría sin embargo, gracias a la acción decidida de ciertas estructuras eclesiásticas, eclesiales y en el mismo pueblo cristiano, prácticas que se oponían al modelo y que tenían auténtico sentido liberador. Las acciones proféticas que se opusieron a las estructuras práctico-productivas emanadas de la conquista tienen una función de disidencia que no puede dejarse de anotar en una visión crítica de la historia de la Iglesia.

##### 1. *Conflictos entre orden económico establecido en la cristiandad y denuncia profética*

Hay por lo menos tres niveles donde se manifestaban las contradicciones internas de la cristiandad. En su nivel práctico-productivo o económico, en relación directa con la posibilidad del culto aceptable a Dios, ya hubo críticas prácticas y teóricas contra el sistema que la cristiandad consagraba. Es el nivel fundamental. Hubo igualmente críticas políticas (una de las principales emanadas de la santa sede), y sociales (tales como las rebeliones del pueblo indígena, ya cristiano y frecuentemente en cuanto cristiano). Veamos, a manera de ejemplos, algunos casos significativos, y el primero de ellos la gesta de un grupo de obispos, de la estructura eclesiástica jerárquica propiamente dicha, contra el sistema de la encomienda primitiva en América.

El rey, influenciado por una corriente indigenista que crecía en España, promulgó las llamadas Leyes Nuevas de 1542. El mismo Pablo III, papa Farnese, había proclamado en su encíclica *Sublimis Deus* del 9 de junio de 1537:

En virtud de nuestra autoridad apostólica, declaramos... que los dichos indios y otros pueblos deberán ser convertidos a la religión de Jesucristo por la evangelización y por el ejemplo de costumbres edificantes.

La ley 35 de las *Leyes Nuevas* ordenaba que las «encomiendas de indios» no se concedían a perpetuidad ni podían ser heredadas, por lo que en el transcurso de una generación todos los indios habrían recuperado su libertad. La Corona apoyó la nueva Ley con el nombramiento de un grupo de heroicos obispos, cuya lista merece ser nombrada. Ellos fueron: Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapas (1544-1547); Antonio de Valdivieso, de Nicaragua (1544-1550); Cristóbal de Pedraza, de Honduras (1545-1583); Pablo de Torres, de Panamá (1547-1554); Juan del Valle, de Popayán (1548-1560); Fernando de Uranga, de Cuba (1552-1556); Tomás Casillas, de Chiapas (1552-1597); Bernardo de Alburquerque, de Oaxaca (1559-1579); Pedro de Angulo, de Vera Paz (1560-1562); Pedro de Agreda de Coro (1560-1580); Juan de Simancas, de Cartagena (1560-1570); Domingo de Santo Tomás, de La Plata (1563-1570); Pedro de la Peña, de Quito (1566-1583); Agustín de la Coruña, de Popayán (1563-1590), etc. Todos estos obispos se expusieron totalmente, se comprometieron hasta el fracaso, la expulsión de sus diócesis, la prisión, la expatriación

y la muerte, por sus indios, violentamente maltratados por los colonos. Sus vidas debieran ser ejemplo para nuestra época, donde la mayor violencia la efectúan los poderosos, y, como en tiempo de los conquistadores, «los hombres de armas». Por ello Bartolomé decía «evangelización sin armas».

Los obispos mexicanos, extraordinarios defensores del indio, tales como Zumárraga en México, Juan de Zárate en Oaxaca, el Tata Vasco de Quiroga en Michoacán y aun Marroquín en Guatemala, se mostraron más bien conciliantes, y, con su actitud, permitieron que las *Leyes Nuevas* nunca se cumplieran en México. Son obispos, si se nos permite la expresión, pre-lascasianos. Las Casas (y los obispos «lascasianos») luchó por la libertad integral del indio, no sólo de hecho sino en base a principios de derecho natural. La generación anterior a Las Casas (como Loaysa en Lima), defiende al indio en los casos particulares, pero su defensa no llega al fondo de la cuestión. Los «ideólogos» -si se nos permite la expresión- de la liberación del indio fueron los teólogos del convento de San Esteban de Salamanca; por ello sólo tres de los obispos arriba nombrados no fueron dominicos. Esta orden tuvo la gloria (desde Montesinos y Pedro de Córdoba en la isla Española en 1511, hasta el mismo Bartolomé de las Casas también dominico) de comenzar la lucha profética y crítica por la justicia y la liberación en América latina.

En América Central la postura de los obispos fue y quedará para siempre como paradigmática. La violencia de la conquista -lo mismo que en la región de Nueva Granada- fue inmensa<sup>145</sup>. Las Casas fue nombrado por bula del 10 de diciembre de 1543 obispo de Chiapas<sup>146</sup>; partía en la flota del 4 de julio de 1544 desde Sevilla. Llegó a su obispado en cuaresma de 1545. Recibido fríamente en la Ciudad Real de Chiapas, esperó el domingo de pasión para predicar en favor de los indios y retirar la licencia a sacerdotes y religiosos, reservándose personalmente, de perdonar ciertos pecados, en especial el de tener indios encomendados (lo que significa, para el obispo, una esclavitud real). Los sacerdotes seculares, en número de tres, y los padres de la Merced, no apoyaron a su obispo; sólo los dominicos se unieron a Las Casas; pero los encomenderos y los colonos hispánicos retiraron sus limosnas al convento, por lo que debieron abandonar la ciudad y retirarse a los pueblos de indios. Aislado, Bartolomé se reunió en Guatemala con Marroquín y Valdivieso, en la famosa Junta de Gracias a Dios de 1545, en la que el episcopado centroamericano adoptó muchas medidas en defensa del indio. La posición de Las Casas llegó a tal punto a irritar al vecindario hispánico que el 15 de diciembre de 1545 proyectaron prender al prelado en Guatemala. Huyó a Chiapas donde sólo permaneció dos o tres meses (en total pudo vivir en su obispado medio año), y expulsado por su grey hispana se encaminó a México, a la Junta de obispos en la protección del indio. Al fin, vencido por la clase encomendera, partirá Bartolomé para España sin jamás volver a su diócesis, a la que renuncia en 1550. Bartolomé escribió en su testamento, como signo de una fidelidad inmovible por la lucha de la liberación: «por la bondad y misericordia de Dios, que tuvo a bien elegirme por su ministro sin yo merecerlo, para procurar y cuidar por aquellas universas gentes de las que llamamos Indias... sobre los daños, males y agravios nunca otros tales vistos ni oídos,

145. Cf. mi obra *El episcopado latinoamericano IV*, p. 145-316.

146. *Archivo Vaticano, Ac. Canc. 5*, folio 178.

que de nosotros los españoles han recibido contra toda razón e justicia... el obispo Fray Bartolomé de las Casas»<sup>147</sup>.

Más importante todavía que Bartolomé, porque cerró su vida con el martirio en favor de la lucha por la liberación del indio, es la figura insigne entre todas de Antonio de Valdivieso en Nicaragua. Desde el momento de su llegada, en enero de 1544, escribe ya que «encontré la tierra inquieta a causa de las pasiones viejas»<sup>148</sup>. Los indios son brutalmente tratados y matados, «tienen los Contreras (el gobernador) en cabeza de su mujer e hijos, más de la tercera parte de los pueblos principales de estas provincias... La sola mujer de Contreras tiene a Nicoya, que es un pueblo de indios en que puede haber diez u once repartimientos»<sup>149</sup>. El obispo se desvive por sus indios, pero poco a poco fue perdiendo esperanza de alguna mejoría, dada la actitud violenta del gobernador: «En lo del tratamiento de los indios daba esperanza (al comienzo) de algún remedio, pero ahora no la tengo»<sup>150</sup>. No sólo luchaba en Nicaragua, sino que informaba al Rey las injusticias que se cometían, lo que significaba grave riesgo de su propia vida; por ello el presidente de la Audiencia decía que el obispo «de Nicaragua se teme cada día que le han de matar»<sup>151</sup>. El mismo obispo decía que «son tan sospechosas mis cartas en estas partes... que no sólo se teme que acá serán perdidas según la costumbre que se sabe imponer, pero aun llegadas a esos Reinos (de España) se teme hayan persecuciones; por esto escribo de prisa ésta para que Vuestra Majestad tenga noticia... de la gran necesidad que hay en estas partes de buena justicia»<sup>152</sup>. Aunque trabaja sin descanso, «en lo que toca a los indios, están cada día más oprimidos»<sup>153</sup>. Lo que poco a poco fue creando tal clima en torno al obispo que «dieron toda la ocasión posible para que mis ovejas me echasen de sí como los de Chiapas su pastor»<sup>154</sup>. El excelente prelado dice que «ando visitando mi obispado y tengo vista la mayor parte de él y visito cada ánima por sí para conocer el rostro de mis ovejas»<sup>155</sup>. «Sucedió que predicando a favor de la libertad de los indios, reprendió a los conquistadores y gobernadores, por los malos tratamientos que hacían a los indios. Indignáronse tanto contra él que se lo dieron a entender con obras y con palabras... Entre los soldados que habían venido del Perú a esta tierra descontentos, había un Juan Bermejo, hombre de mala intención. Este se hizo de parte de los hermanos Contreras. Salió acompañado de algunos... y se fue a casa del obispo, que lo encontró acompañado de su compañero Fray Alonso, y de un buen clérigo, y perdiendo el respeto por lo sagrado, le dio de puñaladas»<sup>156</sup>. Así moría, mártir

147. *Testamento del obispo de Chiapas*, también editado en *Colección de Documentos para la historia de México II*, p. 511.

148. *AGI*, Guatemala 162, carta del 1 de junio de 1544, en León.

149. *Ibid.*, del 20 de julio de 1544.

150. *Ibid.*, del 20 de septiembre de 1545.

151. *Ibid.*, carta del licenciado Cerrato del 26 de enero de 1550.

152. Antonio de Valdivieso, *Ibid.*, carta del 20 de julio de 1544.

153. *Ibid.*, carta del 9 de mayo de 1545.

154. *Ibid.*, carta del 1547. El 11 de noviembre de 1545 decía en una carta: «El obispo de Chiapas vino a esta provincia casi huyendo de sus súbditos y a pedir socorro para usar su jurisdicción, que no le dejan usar, además que ha habido grandes escándalos en su obispado y desacato, todo por procurar la libertad de aquellos indios que conforme a la ley de Dios se les debe».

155. *Ibid.*, carta de 1547.

156. G. González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales I*, Madrid 1649, 235-236.



de la caridad y por la lucha de la liberación en América hispana, Antonio de Valdivieso, cuya causa de beatificación nunca ha sido comenzada pero bien se lo merece; moría el 26 de febrero de 1550 en León, de Nicaragua.

Cristóbal de Pedraza, de Honduras, es uno de los héroes de aquella gesta. Mostrando la diferencia de los obispos europeos y los americanos, explica que «otra vida es la de los obispos de Castilla andando de Medina del Campo a Valladolid, en su tierra, durmiendo cada noche en poblado, en buena cama de cuatro colchones, de seda y granas, o por la Corte paseándose visitando los monasterios... Mándeles vuestra Majestad venir a esta provincia y verán qué es ejercicio, ir de montaña en montaña, de sierra en sierra, de quebrada en quebrada, de río en río, de ciénaga en ciénaga y de mosquitos en mosquitos, que en este obispado hay siete pueblos de cristianos y cuatro ciudades de 25 a 30 familias cada una y esta ciudad de Trujillo, que es de unas 50, cada día aumentando. Esta diócesis es menester un año para visitarla y más, por las razones que le tengo dicho, se podría ir de Sevilla a Jerusalén en este tiempo...»<sup>157</sup>. El obispo se refiere a sus indios y comunica cómo cuando llega a sus aldeas, a sus hogares, éstos huyen. El obispo llegó a saber que los encomenderos les habían dicho que los «ahorcarán y matarán y les echarán perros» si le dicen al obispo «los malos tratamientos que les hacen». El obispo de todos modos lucha «por estos pobres indios que tan maltratados están y tan vejados y atormentados. ¿No es acaso gran injusticia que por la fuerza deban los naturales estar en las casas de los españoles contra su voluntad siendo libres?, y que los maten a palos y a golpes y a coces y los amarren a palos como esclavos y que no tengan quien los proteja». Concluye la carta diciendo: «yo soy el Padre de los Indios». Lo peor es el escándalo que reciben los indios de los españoles, que son considerados por aquellos como cristianos; por ello, «desesperados los hombres como las mujeres, que se han ahorcado muchos de ellos»<sup>158</sup>. Pedraza no fue cómplice de esa violencia sobre la que se ha construido América latina.

En Panamá fue Pablo de Torres el que con su violencia profética lascasiana pretendió cumplir las *Leyes Nuevas*. Se enfrentó rápidamente al clan encomendero; defendió al indio cuanto pudo -haciendo uso de la excomunión cuando fue necesario-, pero tanto el gobierno local como el Consejo lo desautorizaron. Lo más triste fue que el mismo arzobispo, Loaysa, lo declaró culpable y su juicio fue remitido al Consejo. Pablo de Torres dejaba su obispado en 1554, no sólo con la tristeza de haber querido defender al indio sin haberlo conseguido, sino, además, con la de ser llevado a la península como reo, y por ello nunca pudo regresar al lugar de sus luchas.

Estos pocos ejemplos son suficientes para tener un horizonte de comprensión de la etapa que nos toca vivir en el presente. Aquellos obispos se comprometieron valientemente por el evangelio contra la violencia opresora de los «civilizados» y que soportaba el pueblo sufriente: los indios.

En Nueva Granada la conquista tuvo características de violencia inigualable: el indio sufrió esa violencia de parte del encomendero; con el tiempo será el campesino colombiano el que sufrirá la violencia de la oligarquía conservadora o liberal. Contra esa violencia primera, la principal, se levantó proféticamente uno de los más grandes obispos de la Iglesia latinoamericana en toda su

157. *AGI*, Guatemala 164, carta del 1 de mayo de 1547.

158. *Ibid.*

historia: Juan del Valle. Profesor universitario de Artes en Salamanca, colega de Vitoria, dejaba la cátedra para empuñar la historia vivida de América. Como obispo de Popayán, tierra ésta regada con sangre de indios, por Sebastián Belalcázar, capitán y teniente de Pizarro, toma el primer contacto con su rebaño en Cali, desde donde escribe su primera carta el 20 de noviembre de 1548. Poco a poco fue viendo el estado lastimoso en que se encontraban los indios; a tal punto comenzó su defensa que iba en sus visitas empuñando una lanza con la que se defendía, según las ocasiones, contra los colonos. Sólo tres años después, escribía que, por lo visto por sus ojos, «están los indios peor tratados que cuando entré en esta tierra... Particularmente en la ciudad de Cali, que tratan a los indios más mal que en todas las Indias, según tengo relación de otras partes... Al fin, soy, según la opinión de los conquistadores, el más mal obispo de Indias»<sup>159</sup>. El obispo luchó valiente y constantemente en defensa del indio, «por procurar el buen tratamiento de los indios... poniendo en muy gran peligro de su propia persona»<sup>160</sup>. Celebró los dos únicos sinodos diocesanos (en 1555 y 1558), en que se defendió doctrinariamente el derecho de los indios a poseer sus tierras (el Consejo de Indias prohibió en el futuro celebrar tal tipo de sinodos) y ser libres<sup>161</sup>. Después de once años de duros trabajos, perseguido por los colonos, partió en 1559 con una mula llena de legajos y papeles para probar lo que se hacía contra los indios en Popayán. En 1560 llega a Santa Fe de Bogotá y se presenta a la Audiencia. La Audiencia no oyó sus acusaciones contra los encomenderos. En agosto de 1561 lo tenemos en España, y se dirige al Consejo de Indias para hablar de sus indios. El Consejo no recibió con agrado sus protestas. Ante esto, decidió presentar en el concilio de Trento la situación de los indios americanos. Siempre con su mula cargada de documentos probatorios pasó la frontera, pero murió en Francia en lugar desconocido camino hacia el concilio. El concilio de Trento no hubiera escuchado su voz: hubiera sido incomprensible; el Vaticano I tampoco; tendría que haber esperado exactamente cuatro siglos, quizá a Medellín. En noviembre de 1561 se secuestran sus bienes. «Así muere, lejos de la Patria el valiente segoviano, acérrimo luchador por el indio americano y por las doctrinas cristianas»<sup>162</sup>.

Agustín de la Coruña (1565-1590); su sucesor, de inmediato lucha por sus indios, porque «desde hace treinta y tres años que los españoles les beben a los indios su sangre»<sup>163</sup>. No pudo gobernar pacíficamente su obispado. Fue expulsado por el mismo Rey desde 1570 a 1575, al que le reprocha: «Por haberos servido y predicado guarden vuestras leyes justas... ¿merezco andar desterrado? ¿Volver al obispado? Temo condenarme porque están endurecidos los colonos en tantas crueldades que no las tienen por pecado, diciendo que en otras partes hay obispos y Audiencias y gobernadores y predicadores y Ordenes y lo ven y callan y que yo sólo clamo»<sup>164</sup>. En esto sigue los pasos de su antecesor que decía que «si no se remedia esto, yo daré voces como acostumbro, aunque me tiren piedras... »<sup>165</sup>. Volvió Coruña a Popayán, pero siguió su

159. *Ibid.*, Quito 78, carta del 8 de enero de 1551.

160. Texto del «Informe» de la visita efectuada en el obispado (*AGI*, Quito 78, informe del 23 de octubre de 1555).

161. Sobre los sinodos véase más adelante en capítulo 7.

162. J. Friede, Juan del Valle. Segovia 1952, 20.

163. *AGI*, Quito 78, carta del 22 de abril de 1567, desde Popayán.

164. *Ibid.*

165. Carta de Juan del Valle del 8 de enero de 1551 (*Ibid.*).

lucha, por ello en 1582, cuando celebraba el santo sacrificio en la catedral, entraron algunos conquistadores con caballo y se lo llevaron preso a Quito, donde permaneció hasta 1587. En Lima, en el Concilio provincial de 1583 fue un ejemplo de sencillez, pobreza, santidad. Murió visitando a sus indios en Timaná en 1590. Cuando se trasladó «su cuerpo a la catedral de Popayán se lo encontró que estaba incorrupto»<sup>166</sup>. Otro ejemplo de aquellos que lucharon contra la violencia de la oligarquía naciente, que matará todavía a otros cuya causa de santificación quedará quizá postergada a la parusía.

## 2. *Críticas al Patronato en el nivel político de la cristiandad*

La contradicción entre la Iglesia y el Patronato toma una dimensión liberadora, ya que pone en cuestión el «modelo» de cristiandad en su esencia política. Esta cuestión puede estudiarse en muchas dimensiones: desde la crítica que santo Toribio de Mogrovejo efectúa de hecho contra los abusos del Patronato (y es interesante anotar que el único obispo canonizado no haya aceptado las prácticas ya deformadas en el siglo XVI del Patronato, que fueron en aumento), hasta el intento de la santa sede de fundar una nunciatura en América para tener contacto directo con esta Iglesia, o la fundación de la *Propaganda fide* como institución nacida contra el Patronato (y cuando decimos Patronato decimos igualmente *Padroñado*).

### a) *El caso de santo Toribio*<sup>167</sup>.

Es interesante anotar que el único obispo canonizado fue uno de los que tuvo problemas con el Patronato, por su intento de comunicarse directamente con la santa sede. El Patronato exigía que no hubiera ninguna comunicación sino por intermedio del estado hispánico. Toribio de Mogrovejo hizo conocer en Roma, por provisor el doctor Antonio de Balcázar, tres cuestiones concretas: que algunos obispos se hacen cargo de su diócesis sin bulas papales, que había dificultades en la visita de los hospitales, que no se atribuían ciertos beneficios para el seminario conciliar.

El 29 de enero de 1593 el embajador español en Roma, hizo saber a Felipe II que Mogrovejo había enviado un *Memorial* directamente al papa pasando por alto los aparatos del patronato. En Real Célula del 29 de mayo de 1593, el rey pide al Virrey del Perú que castigue la osadía del arzobispo:

Lo embiaréis a llamar al acuerdo, y en presencia de la Audiencia y sus ministros le daréis a entender que indigna cosa ha sido a su estado y profesión haber escrito a Roma cosas semejantes ya que no es cierto que los obispos tomen posesión en las Indias de sus iglesias sin bulas<sup>168</sup>.

Al saber esto, el arzobispo prorrogó su retorno a Lima, y continuó sus visitas ininterrumpidamente hasta el 14 de marzo de 1598, durante 5 años. El virrey Mendoza había dejado su lugar a don Luis de Velasco, quien llamó al

166. F. Hernáez, *o. c.* II, 149.

167. Véase la obra y artículo citados de V. Rodríguez Valencia. Cf. A. de Egaña, *Historia de la Iglesia en la América Española* II. Madrid 1966, 268 s.

168. E. Lisson Chaves, *La Iglesia de España en el Perú*, Sevilla 1944, 77-79.

arzobispo a su presencia y le leyó el escrito real. Toribio indicó que hacía tiempo había informado al rey al respecto y también a su santidad<sup>169</sup>.

Puede verse en este incidente que el Patronato era muy celoso en sus derechos, y sin embargo, en el siglo XVI el santo obispo llegó a comunicarse con la santa sede. Todo esto será imposible desde el siglo XVII, cuando el Patronato extreme las medidas y consiga tener una Iglesia totalmente incomunicada de Roma; comunicación que hubiera servido como punto de apoyo crítico al modelo de cristiandad colonial.

Es un ejemplo, bien reducido, sin embargo, de crítica política al control que el Patronato ejerció sobre la Iglesia americana.

#### b) *El fracaso de la nunciatura americana*

De la misma manera que en los casos anteriores, la pretensión romana de una nunciatura en América significa un cierto límite al control del Patronato sobre la Iglesia, es decir, era una medida crítica, liberadora.

Por el sistema jurídico del Patronato, Roma era mantenida celosamente ausente de la vida de la Iglesia americana. Tanto Fernando como Carlos o los Felipes siguieron esta política autonomista que impidió toda acción directa de la santa sede, aún después de la creación de la *Propaganda fide*.

El rey, sin embargo, pretendía tener un patriarca, y la santa sede proponía la erección de un nuncio. «Un nuncio de las Indias era la comunicación de la Corte romana con el episcopado...»<sup>170</sup>. Ni uno ni otro lograron su objetivo.

La santa sede debió al fin, y gracias a las indicaciones de José de Acosta, aceptar que el rey le informara directamente de las cuestiones eclesiásticas de Indias sin intervención del Consejo de Indias. «En realidad las dos dignidades eran entre sí contradictorias: un patriarca con todas sus atribuciones para los asuntos eclesiásticos de Indias hacía inútil la existencia de un nuncio en el Nuevo Mundo. Como en la pugna diplomática de intereses espirituales, jurisdiccionales y políticos no hubo éxito por ninguna de ambas partes, la santa sede abandonó su propósito, y en Madrid se sucedieron los Patriarcas sin importancia ni trascendencia»<sup>171</sup>. Cabe destacarse, sin embargo, que el fracaso del envío de un nuncio por parte de la santa sede significó el fracaso igualmente del intento de todos aquellos americanos que pretendían alcanzar una cierta autonomía ante el Patronato, en especial santo Toribio de Mogrovejo. Cuando la santa sede abandona los trámites para un nuncio, abandona al mismo tiempo a la Iglesia al control cada vez más absorbente del Patronato. Esto explicará la paulatina paralización del esfuerzo misionero en el siglo XVIII.

Desde Pío V se había comenzado a pensar en entablar una relación más directa, por medio de un nuncio pontificio en el Nuevo Mundo<sup>172</sup>. Y esto, «porque en ella se impedía a los obispos el ejercicio de su jurisdicción»<sup>173</sup>. El papa quería tener una noticia directa de lo que la cristiandad vivía. Italia y

169. Cf. R. Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú II*, Lima, 107-109.

170. A. Ybot León, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles*, en *Historia de América y de los pueblos americanos II*, Barcelona, 18.

171. *Ibid.*

172. P. Borges, *La Santa Sede y América en el siglo XVI*: Estudios Americanos 21 (1961) 141-168; del mismo autor, *La nunciatura indiana*: *Missionalia Hispanica* XIX (1962) 169-227.

173. Cf. O. Catena, *Vita del gloriosissimo Papa Pio V*, Roma 1587, 104-105.

Alemania fueron visitadas por los delegados pontificios. Pero Felipe II se opuso tanto en España como en América. Los trámites se realizan, en primer lugar, entre 1566 a 1571. En 1568, la Junta Magna, tomó posición ante los proyectos pontificios. Se comenzó a pensar la posibilidad de un patriarca con sede en las Indias, pero dicha idea se dejó de lado ya en aquel entonces, temiéndose incrementar una tendencia autonomista de las Indias.

Gregorio XIII tendrá con Felipe menos consideración que su antecesor, aunque hubiera parecido bondadoso y compasivo en un principio. Felipe propuso, por intermedio de Zúñiga, el proyecto de un patriarca residente en la corte, el 9 de septiembre de 1572. El papa no aceptó.

En 1579-1580 Gregorio renueva el proyecto de una nunciatura en América, debido a las diversas acusaciones contra el Patronato que llegaban a Roma por vía extraoficial. Sin embargo, monseñor Sega, enviado por el papa, nunca recibió respuesta del rey. Por su parte, monseñor Ludovico Taverna, nuevo nuncio en España, cambió el proyecto del nuncio por el de un visitador (1582-1583). El 2 de abril de 1582 en la curia ordenó, entonces, a Taverna de retirar todas las peticiones en el sentido de una nunciatura americana.

El 6 de febrero de 1584 escribe el secretario de Estado al nuncio Taverna:

Quanto al particolare de li Nuntii per l'Inde non havendo mai havuto in cio N. Sre. nessun altro fine che di far visitar quella *nuova christianità* per poterli porger quei rimedii et aiuti spirituali... et potendosi cio conseguir così per mezzo de Yisitatori, como de Nuntii S. Sta. si contenta che V. S. ne trati in quel miglior...<sup>174</sup>.

Al fin, Taverna abandonará Madrid en 1585, sin haber recibido respuesta del rey y del consejo.

Sixto V, por medio de monseñor Speciani, su nuncio en España, permitió aún que los *Visitadores apostólicos* fueran nombrados por el rey (1585-1586). Por último, Felipe II nombra al arzobispo de México, don Pedro Moya de Contreras, visitador del Consejo de Indias, en el año 1588. El 24 de abril de 1579 y el 26 de octubre de 1586, el arzobispo le había enviado informes sobre sus visitas a las provincias mexicanas.

Estas dos superestructuras eclesiásticas -el patriarcado y la nunciatura- no llegaron nunca a organizarse efectivamente. El patriarcado, con plena jurisdicción, era una pretensión de la corona española para independizar aún más la Iglesia americana del influjo romano. Por el contrario, la nunciatura en América fue el intento de la santa sede de llegar a poseer un instrumento normal de contacto directo con los episcopados y órdenes religiosas en Indias. En esta lucha por la potestad espiritual, ambas instituciones, patriarcado y nunciatura, permanecieron al nivel de lo honorífico o del mero proyecto, sin relevancia histórica particular. Ni una ni otra realizaron la labor de dirección y organización de la labor de la Iglesia, permaneciendo ésta dependiente del Patronato y sólo de la santa sede por la vía indirecta y de la casi exclusiva vía canónica de las bulas de investidura o nombramiento.

Los patriarcados efectivos, en la Iglesia universal, fueron cinco: Roma, Antioquía, Alejandría, Jerusalén y Constantinopla. Más honorífico que real fue el de Venecia. En la línea de éste último se crearon los patriarcados de las Indias occidentales, con sede en España, y de las orientales, con sede en Portugal.

174. Carta del 6 de febrero de 1584, en AV, *Nunziat. Spagna*, vol. 30, folio 376 (cit. Borges).

Fernando de Aragón había presentado, por su embajador en Roma, en 26 de julio de 1513 un proyecto por el cual pedía la erección de un patriarcado y elevaba el nombre de don Juan Rodríguez de Fonseca, entonces ministro universal de Ultramar, para desempeñar tal cargo. Se pensaba en un patriarcado efectivo:

... Que sobre aquí adelante en la dicha tierra de la Indias que generalmente se llama Castilla del Oro (Panamá), instituya al dicho arzobispo don Juan Rodríguez de Fonseca universal patriarca de toda ella, conforme a los otros patriarcados que hay en la Iglesia...<sup>175</sup>.

Sin embargo, León X no tomó ninguna decisión, ni tampoco Adriano VI. En 1524, Carlos V, presentó nuevamente la petición a Clemente VII que instituyó el patriarcado, pero limitando en tal grado sus funciones y poderes, que significará sólo un cargo honorífico: el patriarca no podía ir ni residir en las Indias; permanecía sometido al poder de la santa sede; no tenía jurisdicción, ni clero de cámara, ni dotación. El emperador aceptó estas condiciones. El primer patriarca fue don Antonio de Rojas, antiguo maestro del infante don Fernando, obispo de Mallorca y segundo arzobispo de Granada. Fue nombrado en Roma el 11 de mayo de 1524<sup>176</sup>. A su muerte, acaecida en 1532, fue nombrado Gabriel de Guiena Merino, obispo de Bari, luego de Jaén y cardenal. El breve de 1533 le otorga nuevos poderes:

...Te constituimos Patriarca y Pastor de la Iglesia de las Indias, encomendándote plenariamente el cuidado y administración de dicha Iglesia, así en las cosas espirituales como en las temporales, dándote facultad para pasar a dicha Iglesia de las Indias y esperando... (que) la dicha Iglesia de las Indias bajo tu gobierno será dirigida útil y prósperamente...<sup>177</sup>.

De hecho, sin embargo, los patriarcas no usaron los nuevos poderes otorgados y se mantuvieron en la línea de recibir los beneficios, que ascendían a muchos millares de ducados, y ocupar el cargo honoríficamente.

Murió el cardenal obispo de Jaén en 1546, y le sucedió don Fernando Nuño de Guevara, arzobispo de Granada; ocupaba la presidencia del Real Consejo, y había sido obispo de Orense. Fue nombrado por Pablo III. Murió en 1552 en Sigüenza. Después fue nombrado Antonio de Fonseca, en 1553, muriendo en 1558. La serie queda interrumpida hasta 1572, debido a las diferencias que separaron a Roma de Madrid. Felipe II tomó posesión en 1556, y ya desde 1555 Pablo IV, cardenal de Caraffa, ocupaba la sede romana. El papa apoyó a Enrique II, rey de Francia, contra las pretensiones de Felipe. Bajo Pío IV no se nombraron patriarcas de Indias. Fue sólo con Pío V, y luego del triunfo de Lepanto, el 7 de octubre de 1571, que las relaciones se restablecieron. Gregorio XIII, sin embargo, nos llega a nombrar a Antonio de Fonseca, presentado por Felipe.

Felipe II había terminado de organizar la Iglesia americana bajo el manto y la autoridad del patronato en la Junta Magna de 1568. La pieza clave de todo

175. Fernández Duro, *Noticias acerca del origen y sucesión del Patriarcado de las Indias Occidentales*: Boletín de la Real Academia de la Historia VII (1885) 197-215; *CODOIN-Am*, XXXIX (1883) 264-270.

176. Cf. P. Fernández del Pulgar, *Teatro clerical de las Iglesias de España* II, Madrid 1680, 161.

177. *AGI*. Patronato 1, 27, bula del 19 de septiembre.

organismo era entonces un patriarca, con plenos derechos, residiendo en la corte e independizando totalmente las Indias de Roma. El 9 de septiembre de 1572 escribía Felipe a su embajador en Roma:

Que erija, y críe una dignidad patriarcal de todo el estado de las Yndias, en que permanente y sucesivamente para siempre, se provea una persona de letras... para que estando y residiendo en nuestra Corte pueda tener y ejercer todas las cosas que el derecho concede a los patriarcas, primados y legados natos en las personas y cosas eclesiásticas y espirituales de sus provincias, estantes en las Yndias o en nuestros reynos y en todo sea subordinado al Sumo Pontífice y Sancta Sede Apostólica como todos los demás patriarcas lo son y deven ser...<sup>178</sup>.

Sin embargo, los problemas que el papado tenía con los patriarcas orientales le indujo a ser muy cauto en otorgar tales poderes.

En 1591 propuso el rey a Pedro Moya de Contreras, antiguo arzobispo de México y presidente del Consejo, pero falleció sin tomar posesión. Felipe III presentó a Juan de Guzmán, que fue nombrado el 16 de diciembre de 1602. Murió en 1605. Le sucedió don Juan Bautista Azevedo como patriarca, siendo nombrado en 1606; falleció en junio de 1608.

El séptimo patriarca fue Pedro Manso, obispo de Cesarea y presidente del Consejo de Castilla. Fue nombrado en 1609 y falleció en 1610. Don Diego de Guzmán, arzobispo de Tiro y cardenal, fue electo en 1610. Murió en 1624, y la lista se continuó en toda la época colonial.

La bula de erección del patriarcado no estipulaba la cantidad de la dotación, dada por Clemente VII, en 1524, como hemos dicho. De 1603 a 1617 se fijó una dotación que pagaban las iglesias americanas del siguiente modo:

En el arzobispado de Lima, que renta más de 25 mil ducados, dos mil; en los obispados del Cuzco y los Charcas que rentan más, cada (uno) dos mil y quinientos ducados; en el arzobispado de México y en el obispado de Tlaxcala, cada (uno) mil quinientos, que son los diez mil ducados... para que el patriarca que es por el tiempo goce dello...<sup>179</sup>.

Como se puede ver, el patriarcado fue al fin un modo de disminuir los beneficios de la Iglesia americana, en pro de un personaje que ostentaba un título honorario y que residía en la corte sin funciones específicas. No tiene, entonces, ninguna relevancia ni para la organización, ni para la misión de la Iglesia americana.

### 3. *Rebeliones del «pueblo cristiano» contra la cristiandad*

La cristiandad no era un todo homogéneo, sin contradicciones internas. Por el contrario, había contradicciones entre la sociedad política o el Estado y la sociedad civil, el pueblo. En ningún caso dicha contradicción fue tan evidente como en el caso de las sublevaciones indígenas, y en menor medida la de los esclavos africanos. La población indígena, mayoritaria hasta bien entrado el siglo XVII, al ser incorporada a la cristiandad por el proceso de aculturación,

178. L. Ayarragaray, *La Iglesia en América*, 105. Véase L. Frías, *El Patriarcado de las Indias*: Estudios Eclesiásticos I (1922) 297-318, y II (1923) 24-47.

179. L. Ayarragaray, *o. c.*, 114.

de dominación política y económica, debe ser considerada «pueblo cristiano». Es decir, abandonando por la necesidad objetiva de la dominación y con progresivo asentimiento subjetivo sus antiguas creencias, comenzó a apoyarse en motivaciones religiosas para fundamentar sus exigencias económicas y políticas. Si las primeras sublevaciones, como veremos algunas, tuvieron todavía el intento de retornar a sus antiguos dioses («retorno a las idolatrías» se decía), ya a fines del siglo XVI era la religión católica la que daba suficientes argumentos para rebelarse contra la dominación de españoles, criollos y mestizos. Consideraremos este texto de fines del siglo XVIII, prototipo y válido para todo el continente:

Los repetidos clamores de los naturales de estas provincias me han hecho de los agravios que se les infieren por varias personas, como por los corregidores y europeos, y que habían producido varias justas quejas a todos los tribunales, no hallaban remedio oportuno para contenerlos. Mirando todo esto con el más maduro acuerdo, ya que esta pretensión *no se endereza en lo más leve contra Nuestra Sagrada Religión Católica*, sino a suprimir tanto desorden... y con más particularidad contra los de Europa, mirando en esto *a que cesen las ofensas de Dios*, para cuyo efecto y desempeño, están a mis órdenes cuatro provincias, y otras que solicitan mi amparo para sacarlas de las injustas servidumbres que han padecido hasta el día, *en que espero de la divina misericordia, me alumbrará para un negocio que necesita toda su asistencia para su feliz éxito...* José Gabriel Tupac Amaro Inga<sup>180</sup>.

Son evidentes las inspiraciones bíblicas de estos textos. Considérese el siguiente:

Sacándolos del gravamen y yugo pesado que hasta el día nos han tenido debajo de su peso tan oprimidos, mediante el gobierno tiránico de España, que no parecía otra cosa que una servidumbre de total esclavitud, a semejanza del cautiverio de Babilonia, en donde el pueblo de Dios israelita gemía<sup>181</sup>.

El tema de la teología de la liberación de todas las épocas vuelve una y otra vez a su pluma política y rebelde:

Por eso, y por los clamores que con generalidad han llegado al Cielo, en el nombre de Dios Todo-Poderoso, ordenamos y mandamos, que ninguna de las personas pague ni obedezca en cosa alguna a los ministros europeos intrusos, y sólo deberá tener todo respeto al sacerdocio, pagándose el diezmo y la primacía como que se da a Dios inmediatamente<sup>182</sup>.

Es nuevamente el «clamor del pueblo» del *Éxodo* que despertó a Moisés el que moviliza la praxis rebelde, disidente, revolucionaria, del «pueblo cristiano» contra el aparato de la totalidad histórico concreta, el «Estado de las Indias», la cristiandad como modelo eclesial. Por ello, frecuentemente las estructuras eclesiásticas reprimían al propio pueblo cristiano. Los héroes y los profetas cristianos morían en manos de la cristiandad. Esta contradicción mayor atravesará la historia de la Iglesia latinoamericana, y se hará evidente en las épocas de crisis. En realidad la crisis fue permanente, era una estructura

180. Proclama del 17 de noviembre de 1780, en Tungasuca; cf. B. Lewin, *La rebelión de Túpac Amaru*, Buenos Aires 1967, 415. No existe, todavía, una obra que estudie el fenómeno de las rebeliones en toda América latina y de manera sistemática. Para Nueva España véase la antología de textos de M. T. Huerta-P. Palacios, *Rebeliones indígenas de la época colonial*, México 1976, que merece ser imitada.

181. Proclama del 19 de marzo de 1781; B. Lewin, *o. c.*, 423.

182. Bando que se encontró en los bolsillos de Túpac Amaru en el momento de su muerte; *Ibid.*, 421.



contradictoria. Al fin de la cristiandad colonial, cuando los criollos y el pueblo cristiano se levantó contra España, y por ello contra la cristiandad en nombre del cristianismo, se llegaron a situaciones como esta: al ser fusilado el cura de Nucupétaro, José María Morelos y Pavón, uno de los fundadores de México y sacerdote, pobre, campesino, podemos leer este texto en su breviario latino:

Este breviario perteneció al apóstata don José María Morelos, ex cura de Nucupérmico, donde fue tentado del demonio y siguió al reboltoso de Miguel Hidalgo, dando mal ejemplo, hasta que fue agarrado y trasladado a este pueblo donde pagó con su vida todos sus errores. Hoy 22 de diciembre de 1815. Se recogió este (breviario) y el Santísimo Cristo (una cruz) que tuvo en la mano en su muerte ese hombre enemigo de Dios y de su Rey.

En la última página del breviario se lee todavía:

Este libro como el Santísimo Cristo han sido sellados y depositados en el archivo de esta santa iglesia como recuerdo *del triunfo de la Cristiandad* sobre sus más encarnizados enemigos. *Finit.*

Puede entonces verse que el cristiano, el que opta hasta la muerte por la liberación del pueblo cristiano oprimido, el cura heroico, es *enemigo de la cristiandad*. En efecto, fue enemigo de ese «modelo» de Iglesia y exponía su vida por otro modelo: por una *Iglesia de los pobres*.

No poseemos todavía una historia sistemática y general de las sublevaciones indígenas en nuestro continente. A falta de una tal obra tomaremos algunos ejemplos que nos servirán para proponer una hipótesis. En efecto, veremos algunas sublevaciones en la región de Chiapas y en la Audiencia de Quito. Ellas nos permitirán mostrar sus motivaciones religiosas íntimamente unidas a la explotación económica y política. Podría hablarse de las rebeliones de los araucanos en Chile, de los calchaquíes en Argentina, de los charrúas en Uruguay, de diversas tribus caribes en las Antillas. Por otra parte, cuando hablamos de rebeliones o sublevaciones queremos referirnos a movimientos armados posteriores a la conquista, causa violenta de la opresión contra la cual los indígenas se movilizan.

Sobre la misma conquista las comunidades indígenas, las «comunidades de indios» tenían su propia versión:

En los caminos yacen dardos rotos; los cabellos están esparcidos, destechadas están las casas, enrojecidos tienen sus muros.  
Gusanos pululan por calles y plazas, y están las paredes manchadas de sesos.  
Rojas están las aguas, cual si las hubieran teñido, y si las bebíamos, eran agua de salitre<sup>183</sup>.

Así sentían la conquista los Tlatelolcas. Mientras que los Mayas claman al cielo gritando:

¡Ay!, ¡entristezcámonos porque vinieron,  
porque llegaron los grandes amontonadores de piedras!  
... ..  
¡ay! ¡entristezcámonos porque vinieron!  
... ..  
Nos cristianizaron,  
pero nos hacen pasar de unos a otros como animales.  
y Dios está ofendido de los *Chupadores*.

183. Manuscrito, *Anónimo de Tlatelolco* (1528), Biblioteca de París, cit. L. Portilla, *El reverso de la conquista*, 53.

Solamente por el tiempo loco,  
por los sacerdotes locos,  
fue que entró a nosotros la tristeza,  
que entró a nosotros el Cristianismo.  
Fue el principio de nuestra miseria,  
fue el principio del tributo,  
fue el principio de la limosna<sup>184</sup>.

Y entre los Quiché de Guatemala, el padre llora por el nacimiento de su hijo:

¡Oh hijo mío! cuando naciste, el día 6 Tz'ii, nos hallábamos en Bocó (Chimaltenango). Entonces se comenzó a pagar el tributo. Hondas penas pasamos para librarnos de la guerra<sup>185</sup>.

Guamán Poma, en su obra *Nueva crónica y buen gobierno*<sup>186</sup>, describe a los cristianos de la siguiente manera:

Cada día no se hacía nada, sino todo era pensar en oro y plata y riqueza de las Indias del Pirú. Estaban como un hombre desesperado, tonto, loco, perdiendo el juicio con la codicia de oro y plata...  
Cómo Fray Vicente dio voces y dijo: ¡aquí, caballeros, con estos indios gentiles son contra nuestra fe! y don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro, de la suya, dieron voces y dijeron: ¡Salgan caballeros, contra estos infieles que son contra nuestra cristiandad y de nuestro Emperador y Rey, demos en ellos!<sup>187</sup>.

Los dominados habían perdido su ley, su orden, sus costumbres. Eran una multitud oprimida:

De cómo los indios andaban perdidos de sus dioses y huacas y de sus reyes y de sus señores grandes y capitanes en este tiempo de la Conquista, ni había dios de los cristianos, ni rey de España, ni había justicia<sup>188</sup>.

Es en esta situación que se produjeron las primeras sublevaciones. Así, por ejemplo, habiendo los españoles ocupado la región de los Chispánecas en 1524 y «pacificado» a los indígenas en 1528, en 1532 se produjo la primera sublevación. «Los sublevados, en vez de enfrentarse con las tropas españolas, abandonaron su ciudad y se replegaron hacia el Sumidero, donde tenían desde tiempos inmemoriales un centro religioso secreto, fortificado por varias albardas»<sup>189</sup>. Es decir, fueron a pedir auxilio a sus antiguos dioses. No eran, todavía, «pueblo cristiano», pero, de todas maneras, profundamente religiosos pedían a sus dioses los defendiera de la cristiandad. En 1533 se rebelaron nuevamente, pero fueron definitivamente controlados.

No muy lejos, los Lacandones, fueron «pacificados» en 1530 y expulsados de su maravillosa laguna de Lacám-tun. Los Lacandones comenzaron entonces una resistencia activa desde 1545, aliados a los de Pochutla. En 1552 fue tan brutal la represión hispánica que dio origen a «un rito anual que se convirtió con el tiempo en la fiesta principal de aquel pueblo: el carnaval de

184. A. Barrera (ed.), del *Libro de los Libros de Chilam Balam*, México 1963, 68-69.

185. A. Recinos (ed.), *Memorial de Sololá*, México 1950, 135.

186. Ed. Paul Rivet, en *Travaux. et Memoires de l'Institut d'Ethnographie* XXIII (1936),

187. *Ibid.*, folios 372 y 385.

188. *Ibid* folio 389.

189. J. de Vos, *Tierra y libertad. Panorama de cuatro rebeliones indígenas de Chiapas*, Chiapas s/f, 35 (edición mimeografiada).

Bachajón»<sup>190</sup>. En 1564 los Lacandones perdían aliados; en 1586 se produjo una nueva «entrada» sangrienta de las tropas españolas. Ellos se retiraron más lejos, junto al río Ixcan donde fueron perdiendo población. En 1694, por pedido de fray Antonio Margil de Jesús, fueron violentamente «pacificados» y bautizados. Peregrinaron todavía y en 1712 fueron trasplantados al pueblo de Aquespala, donde murieron los pocos sobrevivientes de la comunidad.

Entre los Zentales, de 1712 a 1713 hubo una rebelión en Chiapas. Ahora era ya el «pueblo cristiano» quien se sublevaba. En los primeros casos, eran los indígenas *pre-cristianos*, en éste eran *ya cristianos*. Desde un principio el alzamiento tuvo su centro en el pueblo de Cancuc y se manifestó como un movimiento religioso alrededor de la Virgen María a una indígena cancuquera, con el mensaje que «venía a liberar a todos los indígenas del pesado yugo español»<sup>191</sup>. Los tres jefes del movimiento eran líderes eclesiales: Jerónimo Saráos era fiscal de Bachajón, Agustín López era sacristán de Cancuc, y Sebastián Gómez, «hombre de Dios» de Chenalhó, organizó una iglesia autóctona, con jerarquía propia, con «soldados de la Virgen» (un verdadero ejército); todos sus escritos estaban escritos en lengua indígena. En 1708 se amotinó la población de Yajalón contra el cura y el obispo, por haberse trasladado un ornamento de un pueblo a otro sin el consentimiento del pueblo. En el mismo año apareció en Zinacantán un ermitaño indígena. Como por generación espontánea surgieron ermitaños y milagrosos en Totolapa, San Andrés y Chenalhó. El pueblo indígena se levantó en armas. «Cayó sobre ellos la mano implacable de la justicia española. A los millares de muertos caídos en el campo de batalla, se añadieron centenares de muertos ejecutados en la horca. Entre ellos figuraban casi todos los capitanes y mayordomos de la Virgen»<sup>192</sup>. De todas estas rebeliones se nos dice que «lejos de rechazar la religión católica, los rebeldes pretendieron por el contrario el acceso a ella a fin de incorporarse plenamente en una iglesia donde la sociedad ladina recibía un tratamiento privilegiado»<sup>193</sup>. Y así a esto unimos el hecho de que «las rebeliones sólo pueden calificarse como alzamientos populares en el sentido que el común de las comunidades participó activamente en todas»<sup>194</sup>.

Lo mismo puede decirse de las 10 rebeliones estudiadas por Segundo Moreno Yañez en la Audiencia de Quito<sup>195</sup> en el siglo XVIII. Ellas fueron las de Pomallacta (1730), en el asiento de Alusi (1760), en la Silla de Riobamba (1764), en San Miguel de Molleambato (1766), en el obraje de San Ildefonso (1768), en San Felipe (1771), en el corregimiento de Otavalo (1777), en el pueblo de Guano (1778), en la tenencia general de Ambato (1780) y en Guamote y Columbe (1803). Describir cada sublevación sería demasiado largo. Sólo queremos mostrar cómo se trata de un levantamiento del «pueblo cristiano» contra la cristiandad al mismo tiempo contra los opresores de la sociedad política y frecuentemente contra la misma jerarquía eclesiástica, confundidos, a los ojos del pueblo, con los opresores.

190. *Ibid.*, 38.

191. *Ibid.*, 41.

192. *Ibid.*, 45.

193. *Ibid.*, 58.

194. *Ibid.*, 59.

195. *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito*, Quito 1978. Véase el excelente trabajo de J. Golte, *Repartos y rebeliones*, Lima 1980, para rebeliones en el Perú de 1751 a 1783.

Se puede observar en la estructura de las rebeliones que siempre hay en su comienzo la crisis latente (que atraviesa toda la historia latinoamericana hasta el presente) debido a la injusticia económica contra la población indígena. «Este suceso podría ser la formación de un censo o una numeración, la mutación de la forma y orden acostumbrado en la recolección del tributo, o de los diezmos, la introducción de reformas al sistema de impuestos, o finalmente

ESQUEMA 4.14



algún maltrato sufrido por un individuo del grupo»<sup>196</sup>. Debe tenerse, por ejemplo, en cuenta que la *numeración* consistía en contar a los jefes de familia para el pago del tributo. Esta operación tan molesta y antipática la realizaba el cura junto al «padrón de las confesiones», donde constaba que había cumplido el precepto pascual. La esencia del sistema económico donde la «comunidad indígena» tributaba a la «república de españoles» era una función del cura: censados los tributarios era ahora necesario que pagaran lo correspondiente. Los maltratos venían, justamente, por castigos o extorsiones para que pagaran el tributo. En el fundamento de la cristiandad, entonces, había una injusticia económica y la Iglesia se hacía presente por desgracia en todos sus componentes.

En segundo lugar, y es importante para nuestra hipótesis, cuando el pueblo se levantaba violentamente, siempre había ritos, cánticos, danzas estrictamente religiosas, y siempre con la protesta de «que les sale muy cara la Religión católica»<sup>197</sup>. Los indígenas habían recibido por válido de que ellos pagaban en tributos y diezmos lo que se había gastado por su culpa en la conquista. A lo que replican algunos que ya han satisfecho con su paga, ya que hace «200 años que han efectuado pagos por los gastos de la conquista»<sup>198</sup>. Sin embargo, vemos como sacristanes, maestros de capillas, cantores o fiscales supervisores de las doctrinas o funciones litúrgicas son los que frecuentemente encabezan las rebeliones. En la de Riobamba de 1764, Antonio Taype, «alto de cuerpo, algo fornido, de oficio vordador, y que después lo ha visto sirviendo de sachristán en la Iglesia de la Compañía», encabeza la sublevación con «una imagen de Nuestra Señora de Sicalpa» de la que se le despedazó el cetro «y se dañó el rostro a consecuencia del golpe de una piedra o bala disparada por los españoles». A lo que comenta un indígena en su testimonio: «Reprehendiendo el desacato de los españoles es acometer a los indios que se hallaban en la Iglesia»<sup>199</sup>.

La identificación de la cristiandad con los fines del Estado opresor son evidentes. El cura del lugar declara al oidor Decano: «Lo que tengo conocido (de la sublevación que se organizaba) así por la confesión sacramental de esta cuaresma, como por la experiencia de algunas conferencias entre los indios...»<sup>200</sup>. El mismo obispo Pedro Ponce Carrasco lanza una pastoral para que todos se sometían a la Corona<sup>201</sup> (1764), lo que no obsta para que un sacerdote, Fernando Dávalos, exprese que los indígenas se han rebelado «por las tiranías de el rey de España y que ojalá que esto estuviera en poder inglés, con lo que el dicho eclesiástico fuera el primero que se hallara gustoso»<sup>202</sup>. Es que, en efecto, Carlos III Borbón, aconsejado por su ministro Bernard Ward, había planeado un *Proyecto económico* en el que se dejaba entender que España debía organizarse de tal manera que pudiera subsistir al día «en que las Indias no sean de España»<sup>203</sup>. Era entonces necesario extraer la mayor cantidad de excedentes en poco tiempo. De allí que las sublevaciones se generalizaron en la segunda parte del siglo XVIII, que siempre comenzaban

196. *Ibid.*, 354.

197. *Ibid.*, 93.

198. *Ibid.*, 341.

199. *Ibid.*, 51.

200. *Ibid.*, 94.

201. *Ibid.*, 96.

202. *Ibid.*

203. B. Lewin, *La rebelión de Túpac Amaru*, 84.

igual: «por cuyo motivo se ha hecho horrorosa la Numeración, pues han conceptualizado ser ella el origen de esclavitud tan temible para ellos y justamente»<sup>204</sup>.

La rebelión del obraje de San Ildefonso (1768), obraje que había sido de los jesuitas, es una de las más claras como expresión del «pueblo cristiano» contra los opresores y la cristiandad. Los indígenas que trabajaban en el obraje habían sido habituados por los padres a la justicia. Al ser expulsados se hicieron cargo del obraje gentes sin experiencia ni rectitud. Los indígenas se rebelaron; al fin, y como siempre, fueron sometidos por las armas:

Fallamos que debemos condenar y condenamos a la pena ordinaria de muerte a los dichos Manuel Ponbosa, Phelipe y Romualdo Yegua y Bárbara Sinailin (siempre había también una mujer)... hasta bajar sus cuerpos de la horca, y divididas sus cabezas... y los destrozos de sus cuerpos serán repartidos por los caminos de su inmediación, de donde ninguno osará quitarlos hasta que el tiempo los consuma<sup>205</sup>.

En la sublevación de Cotacachi, «gracias a las indicaciones de los alcaldes de doctrina, Mariano de la Cruz y Esteban Díaz, descubrieron y sacaron de sus escondites a los asilados»<sup>206</sup>, que los explotaban y gritaban que «desde el Rey para bajo todos eran unos ladrones»<sup>207</sup>.

En efecto, los Borbones aumentaron todavía los gravámenes a las comunidades indígenas el 26 de julio de 1776, y por ello «en 1779 es cuando la máquina fiscal está montada y empieza la exacción brutal, sin miramientos de ninguna índole»<sup>208</sup>. Se produjeron levantamientos en cadena en Arequipa, la de Farfán de los Godos, en Cuzco, en Huancavélica, Huaraz, Pasco y Cochabamba. Lo mismo puede decirse en Nueva España, agitada en Puebla, San Miguel el Grande, Guanajuato, San Luis Potosí, Valladolid y Páztcuaro<sup>209</sup>, y en especial el levantamiento indígena de Yucatán, liderado por Jacinto Canek, educado como otros por un fraile franciscano de quien aprendió latín, estudió la historia de Yucatán y que lanzó el grito de levantamiento el 20 de noviembre de 1761, que terminó como en otros casos:

El lunes 14 (de diciembre de 1761) amaneció ya dispuesto el cadalso en que debía cumplirse la sentencia... Después de las ceremonias de estilo, fue atado al potro del tormento, y ejecutó el verdugo su oficio dándole los primeros golpes de barra en la cabeza, con cuyo estrago entregó el alma a Jesús Nuestro Señor<sup>210</sup>.

Un cristiano más que moría por la justicia de su «pueblo cristiano». El día en que fue prendido «echaron a vuelo las campanas y se cantó en la catedral solemne *Te Deum*»<sup>211</sup>.

En Guamote de los indígenas hicieron escribir al maestro de la escuela que se habían rebelado «para ejemplo de todos los Inquisidores que han querido quitar todo el vivir a los pobres y por eso hemos cometido todo para que vean los jueces el espejo de los ricos»<sup>212</sup>.

204. S. Moreno, *o. c.*, 97.

205. Sentencia dada en Quito, el 6 de febrero de 1770; *Ibid.*, 124.

206. *Ibid.*, 155.

207. *Ibid.*

208. B. Lewin, *o. c.*, 143.

209. Cf. M. del Carmen Velázquez, *El estado de guerra en Nueva España 1760-1808*, México 1950.

210. *Ibid.*, 83-84.

211. *Ibid.*, 82.

212. *Ibid.*, 267.

Debe entenderse que el «pueblo cristiano» indígena era rural, y en el fondo evidenciaba la contradicción en la cristiandad del campo y la ciudad. La ciudad era la avanzada de la metrópoli europea, donde se concentraba el excedente extraído violentamente a los indios. De la ciudad a los puertos y del puerto a Europa. «A lo largo de la historia de las sublevaciones se ha podido comprobar que esas rebeliones en gran parte se organizaron *en el campo* y, en su segunda fase, se dirigieron *contra los centros geográficos* del poder»<sup>213</sup>. Geopolíticamente la cristiandad tenía por centro la Península Ibérica; en América eran las grandes capitales o las ciudades y villas. El campo, el «pueblo cristiano», pagaba con sus tributos y trabajos todo el resto.

Queríamos terminar este capítulo sobre la cristiandad, con dos hechos mayores, con dos levantamientos abortados a sangre y fuego, con dos héroes *cristianos populares*, uno un indio y el otro un cura, «hijos del Faraón» como Moisés; uno de sangre real inca y el otro parte de la aristocracia criolla. Ambos serán excomulgados por sus obispos propios, el último será aún declarado hereje por la universidad. Ambos terminarán sus días ajusticiados por la cristiandad, y en ambos casos sus cabezas serán pendidas en el lugar de su rebeldía cristiana en favor de los oprimidos. Ahora trataremos al primero de ellos ya que en el caso del inca es aún más simbólica su muerte. Su cuerpo en *cruz*, «de modo que lo tenían en el aire»<sup>214</sup>, cubrió con su sangre a su pueblo: su cuerpo fue a Picchu, lugar de la sublevación; su cabeza a Tinta, su tierra natal; un brazo a Tungasuca, donde fue cacique; otro brazo a Carabaya; un pie a Livitaca; el otro a Santa Rosa. Su «cuerpo» fue repartido en forma de cruz por los españoles en signo de lección para el «pueblo cristiano» de los pobres, como sangre que abona nuevas rebeliones de justicia. Se trata de José Gabriel Tupac Amaru y del cura párroco de Dolores Miguel Hidalgo y Costilla. Ellos evidencian en su vida y muerte la contradicción interna del «modelo» de cristiandad. Ellos mueren, *explícitamente*, en nombre de *otra* «religión» que la de sus opresores que identifican siempre la sociedad política, el Estado («el rey») y la Iglesia («Dios»). Contra esta identificación los que optaban por los pobres debían levantarse, sublevarse. Las crisis de la cristiandad a fines del siglo XVIII y comienzo del XIX muestran al vivo su estructura, la sacralización de las estructuras económicas y políticas de injusticia. Desde Constantino en el siglo IV la cristiandad no es el cristianismo; ni el «modelo» de cristiandad es la Iglesia. Ambos héroes morirán teniendo en mente otro «modelo»: el de una *Iglesia de los pobres*, libre ante el Estado opresor, ante los corregidores (como nuevos «publicanos» que chupan la sangre del pueblo), ante los españoles, europeos, «gachupines», etc. : diferentes nombres del opresor, de la praxis de dominación, *del pecado*.

En efecto, nació José Gabriel el 24 de marzo de 1740, de sangre inca por su madre. Su primer maestro fue Antonio López de Sosa; cura de Pampamarca, y Carlos Rodríguez de Avila, Cura de Yanacoa. Fue alumno del colegio para caciques en Cuzco, de los jesuitas. Allí prendió la doctrina cristiana, a leer y escribir. Debe querellar para ser reconocido cacique. Su inspiración principal fue la obra del inca Garcilaso, *Comentarios reales*, obra que también influenció a Tomás Catari y otros. Los *Comentarios reales* fueron prohibidos en 1782 por disposición real. Importante es indicar que «con una firmeza que

213. S. Moreno, *o. c.*, 333.

214. B. Lewin, *o. c.*, 479.

nada pudo doblegar, ni siquiera la adhesión beligerante de la Iglesia (jerárquica) al partido realista, siguió fiel a los principios del catolicismo, obligando a sus subordinados a hacer lo mismo»<sup>215</sup>; «a ningún eclesiástico se le tocó un pelo de la cabeza»<sup>216</sup>.

A un doctrinero que lo acusaba le respondió el 12 de noviembre de 1780:

Por las expresiones de Ud. llevo a penetrar tiene mucho sentimiento de los ladrones de los corregidores, quienes sin temor de Dios inferían insoportables trabajos a los indios con sus indebidos repartos, robándoles con sus manos largas, a cuya danza no dejan de concurrir algunos de los señores Doctrineros<sup>217</sup>.

Pero estas críticas a las estructuras eclesiásticas nunca se dirigieron a la Iglesia como tal, sino a sus malos servidores. El mismo obispo de Cuzco, Juan Manuel Moscoso y Peralto, el prelado más eminente en esta rebelión heroica, reunió 25 mil pesos fuertes para realizar la guerra contra Tupac Amaru, puso de su fondo 4 mil, dirigió personalmente a los soldados, escribió el 14 de noviembre una circular ordenando a los Doctrineros combatir la rebelión. El obispo excomulgó a Tupac Amaru por el crimen tantas veces indicado por tantos eclesiásticos de la cristiandad contra los héroes del «pueblo cristiano»:

La calamidad presente y consternación que ha infundido en los pueblos José Tupac Amaru, cacique de Tungasuca, que se ha alzado con multitud de gente... tal vez (el pueblo) por su rusticidad y ninguna premeditación de las consecuencias futuras, tal vez careciendo de la autoridad y respeto suyo, seguirán el partido del rebelde, *contra Dios, la Religión y el Rey*. Por estas consecuencias he creído necesario despachar esta Carta Orden Circular, por la que mando so pena de excomunión mayor *ipso facto incurrenda*... (que los curas) no se muevan de sus respectivas doctrinas<sup>218</sup>.

Es importante anotar que siempre van tres cuestiones graves reunidas: Dios, la religión y el Rey. Este «modelo» de religión, la cristiandad, une a la Iglesia (Dios y la religión) con el Estado (el rey). Levantarse contra el rey (la totalidad histórica concreta, su *orden*, sus estructuras de dominación práctico productivas) es ser ateos, irreligiosos: rebelarse contra la cristiandad es ser pagano. Sin embargo, son cristianos, y en nombre del cristianismo se levantan contra la cristiandad. Esta cuestión tan antigua es hoy (a fines del siglo XX) un problema central en la crisis del modelo de nueva cristiandad. Tupac Amaru, como cristiano, responde con respeto y doctrina al obispo que lo condena:

El católico celo de un hijo de la Iglesia, como profeso cristiano en el sacrosanto bautismo... esperando que otro y otros *sacudiesen el yugo de este Faraón* (los corregidores), salí a la voz y defensa de todo el reino, para excusar los mayores inconvenientes, hurtos, homicidios con ultrajes y acciones injustas, que aunque hoy se me note de traidor y rebelde... dará a conocer el tiempo que soy vasallo, y que no he desmentido un punto intencionalmente a mi Santa Iglesia, pues pretendo sólo quitar tiranías del reino y que se observe la santa y católica ley, viviendo en paz y quietud... Los designios de mi sana intención son que consiguiendo la libertad absoluta en todo género de opresiones a mi nación, el perdón general de mi aparentada deserción del vasallaje que debo<sup>219</sup>.

215. *Ibid.*, 409.

216. *Ibid.*

217. *Ibid.*, 446.

218. Acta de 14 de noviembre de 1780; B. Lewin, *o. c.*, 448.

219. Carta del 12 de diciembre de 1780; *Ibid.*, 452-453.



Tupac Amaru era entonces un cristiano que rebeló el «pueblo cristiano» en nombre de su fe, como un nuevo Moisés ante nuevos faraones. Días después, describiendo sus intenciones, decía todavía:

Desde que di principio a *libertar de la esclavitud* en que se hallaban los naturales de este reino, causada por los corregidores y otras personas, que apartadas de todo acto de caridad, protegían estas extorsiones contra la ley de Dios, ha sido mi ánimo precaver muertes y hostilidades por lo que a mí corresponde...<sup>220</sup>.

A lo que el obispo Moscoso, de Cuzco, exigió que se quitase de su presencia al enviado de Tupac, y «despojándose de sus hábitos talaes, y tomando las armas, se puso a caballo, dirigió a sus clérigos y religiosos un patético razonamiento, bastante a disipar preocupaciones»<sup>221</sup>.

Ante el héroe del «pueblo cristiano» el obispo (esencia de la estructura eclesiástica) dirige el ataque en armas. ¿Puede imaginarse mayor contradicción en el seno de la misma Iglesia? ¿Un bautizado que en nombre de su fe defiende a los oprimidos y un ministro que en nombre de «un modelo» de Iglesia destruye al mismo «pueblo cristiano» en sus justas reivindicaciones?

Cuando fue apresado, el antiguo alumno de los jesuitas expulsado por un estado cada vez más represor, fue incomunicado y torturado en un convento de los mismos jesuitas abandonado, cuartel general de Cuzco. Terribles tormentos sufrió para que delatara a sus colaboradores. Con admiración de sus verdugos no dijo palabra aquel inca de 38 años. Terribles torturas con dislocación de un brazo nada obtuvieron. Su condena, como hemos dicho, fue ser despedazado por cuatro caballos que tirarían cada uno de sus cuatro miembros, antes de lo cual se le cortó la lengua (para que no pudiera proferir blasfemias contra Dios y el rey). Su cuerpo en forma de cruz cubrió la tierra, como signo de un «pueblo cristiano» oprimido. El 18 de mayo de 1781, en medio de la plaza de Cuzco, se cumplió aquel acto macabro de la cristiandad:

Después de largo rato lo tuvieron (los caballos) tironeando (a Tupac Amaru), de modo que lo tenían en el aire... Tanto que el Visitante, movido por compasión, porque no padeciese más aquel infeliz, mandó le cortase el verdugo la cabeza, como se ejecutó... A hora de las 12, en que estaban los caballos estirando al indio, se levantó un fuerte viento y tras éste un aguacero... Esto ha sido causa de que los indios se hayan puesto a decir que el cielo y los elementos sintieron la muerte del Inca<sup>222</sup>.

De la misma manera morirá poco después Julián Apasa Tupac Catari, el 13 de noviembre, con cuatro caballos ahora si destrozando sus miembros, con su cabeza en el lugar de su rebelión y sus cuatro miembros en otros puntos geográficos significativos, diciendo el Visitador general en el Santuario de Nuestra Señora de las Penas, lugar de la ejecución, para que «sea agradable a Dios y al Rey como propio de la justicia y del beneficio y sosiego»<sup>223</sup>. El cuerpo de otro héroe, sacrificado a Moloch, el fetiche opresor, confundidos con Dios, el de los pobres, el de Israel, de los profetas y los santos. El Dios de la cristiandad mataba ya a los testigos del Dios de la Iglesia de los pobres.

Largo sería contar la continuación de la rebelión del «pueblo cristiano» en Tupiza, Chocaya, Potosí y Arica, en Córdoba del Tucumán, en el obispado

220. Carta del Cabildo de Cuzco, del 3 de enero de 1781; *Ibid.*, 456.

221. *Ibid.*, 457.

222. *Ibid.*, 479.

223. *Ibid.*, 524.

mismo de Lima, continuada por la revolución de los comuneros de Nueva Granada y los de Venezuela, por movimientos en Panamá y en diversos lugares restantes.

El obispo de Salta del Tucumán se preguntaba: «¿Qué se podía esperar de un hombre infiel a su Dios, traidor a su rey, apóstata de la religión y enemigo declarado de la paz pública?»<sup>224</sup>.

El que se levantaba en nombre del «pueblo cristiano» oprimido se rebelaba contra la paz y el orden imperante, contra la religión de cristiandad, contra la identidad de Dios-rey. ¿Quién podría comprender la grandeza de aquellas subversiones? ¿No será acaso sólo nuestro tiempo con su teología de la liberación? ¿No seremos los primeros en comprender la grandeza *cristiana* de aquellos héroes que se levantaron contra la cristiandad?

Lo mismo acontecerá en el caso del cura Hidalgo en México, por dar otro ejemplo: excomulgado por su obispo por levantarse contra la religión, Dios y el rey. Aquí deberíamos también hablar de las numerosas rebeliones de los esclavos africanos, principalmente en Brasil. Los negros «cimarrones» que organizaron en los «Quilombos» una patria utópica de libertad, como la «República de Palmares» que subsistirá desde 1630 a 1695. El caso ejemplar del mulato cristiano Joaquín José de Silva *Tiradentes* que en 1789 impide se continúe con la exportación de oro a Portugal, que será igualmente violentamente ejecutado. Luchas del «pueblo cristiano» negro y mulato contra la cristiandad, en favor del cristianismo, vencidos en aquel siglo XVIII.

Puede entonces observarse que la contradicción fundamental en la cristiandad de Indias no sólo se produce entre una sociedad política y estado que hegemoniza y crea el consenso en la sociedad civil por medio de la Iglesia, de las estructuras eclesiásticas, sino que, además, se produce una contradicción interna en la misma Iglesia, entre dichas estructuras y el «pueblo cristiano». Dicha contradicción, es manifiesto, se cumple por la diversa inserción de los miembros de la Iglesia en la estructura práctico productiva y política; unos pertenecen a las clases dominadoras, otros a las oprimidas. La crisis de la cristiandad se hace evidente en las rebeliones:

Nosotros somos los únicos conspiradores -dice Tupac Amaru a sus jueces-: Vuestra Merced por haber agobiado al país con exacciones insoportables, y yo, por haber querido *libertar al pueblo* de semejante tiranía<sup>225</sup>.

De esta manera la Iglesia, con autonomía propia en su lógica interna, está determinada *relativamente* por lo no-eclesial, por lo económico, político e ideológico, y la división de la sociedad se traslada, analógicamente *y no de manera mecánica o simplista*, en el seno de la misma Iglesia.

Si la cristiandad es contradictoria y considera como a su enemigo el que se levante rebelde, el pobre, el oprimido, el «pueblo cristiano», es porque es un «modelo» que se apoya en la sociedad política, en sus aparatos, como momento de la hegemonía para crear el consenso.

Sin embargo, la misma Iglesia-institución ha producido, ha evangelizado, ha ido organizando el «pueblo cristiano». Es fruto de la Iglesia-profecía que nunca faltó con su presencia. Son miembros de Iglesia los que critican la cristiandad, desde Montesinos hasta Hidalgo y Morelos. La existencia de este

224. Carta de Mons. José Antonio de San Alberto, en 1781; *Ibid.*, 272.

225. *Ibid.*, 392.

«pueblo cristiano» de indígenas, esclavos negros, mestizos y criollos aún es la obra magna de la misma iglesia. La Iglesia no se agota en la cristiandad sino que se trasciende a sí misma, en todos aquellos que tuvieron otro «modelo» de sus relaciones con el Estado, con la sociedad política y civil.

Ese «pueblo cristiano» latinoamericano, oprimido y pobre, es la referencia necesaria de toda la historia. En un comienzo fue pagano, el amerindiano prehispánico. Después será evangelizado (descripción que será el objeto del próximo capítulo). Evangelizado a pesar de la cristiandad como «pueblo» y no sólo como «multitud» pasiva entrará en la historia para arruinar los planes de los poderosos, aun de los dominadores de las estructuras eclesíásticas (que sólo es una parte de la Iglesia).

Hoy, tanto conservadores como reformistas, progresistas como revolucionarios, no deberán equivocarse sobre la *realidad histórica* del «pueblo cristiano» latinoamericano. Los dominadores impedirán su rebelión en nombre de la cristiandad. Algunos revolucionarios intentarán liderarlo fuera de su cristianismo. Doble error que se comete con frecuencia.

El siglo XIX verá fracasar -como momento «antipopular»- a los liberales, que articulan la dependencia del capitalismo anglosajón, porque la presencia histórica del «pueblo cristiano» no se deja identificar fácilmente con los conservadores. El siglo XX y el comienzo del siglo XXI verán triunfar al «pueblo cristiano», sin dejar de ser cristiano. Esta es la originalidad latinoamericana de nuestro pueblo histórico, que comenzó con la violencia de la conquista pero terminó por germinar como *nuevo* pueblo a pesar de tantas injusticias personales y estructurales. La historia de la Iglesia tiene ahora su vértebra central: la historia del pueblo cristiano latinoamericano, pueblo de Dios, esencia de la Iglesia, mayoría del pueblo latinoamericano, radicalmente opuesto a la cristiandad, «*sujeto*» *histórico* de *novedad cristiana* en la historia.