

## IGLESIA CATÓLICA EN LA HISPANOAMÉRICA COLONIAL

Para entender el establecimiento y la organización de la Iglesia católica en América es necesario, en primer lugar, considerar las condiciones en que se encontraba la península Ibérica en ese momento. A fines de la Edad Media, los reinos ibéricos habían sufrido una experiencia decisiva: la reconquista de los antiguos territorios cristianos de manos del invasor árabe. Dentro de sus territorios los gobernantes de los reinos hispánicos habían practicado durante muchos siglos una relativa tolerancia hacia sus súbditos no cristianos. Sin embargo, desde principios del siglo XV en adelante se aprecia una creciente insistencia en la asimilación de estos elementos no cristianos en el seno de la cristiandad. En 1492, los judíos españoles tuvieron que escoger entre el bautismo o la expulsión de los dominios de Fernando e Isabel. Los moros se enfrentaron con la misma disyuntiva en Castilla en 1520, y en Aragón en 1526. Para entonces, ya se estaba bastante lejos de la actitud misionera defendida en el siglo XIII.

En la época de la primera llegada de Colón a la Antillas, el papado había estado interviniendo durante más de medio siglo en las expediciones de exploración y conquista tanto de Portugal como de Castilla. En el caso de las indias españolas, las *bulas Inter caetera* (1493) y *Eximiae devotionis* (1493 y 1501) de Alejandro VI, *Universalis ecclesiae* (1508) de Julio II y *Exponi novis* (1523) de Adriano VI, otorgadas a la corona castellana, determinaron la estructura esencial del trabajo de evangelización católica en América.

La corona de Castilla asumió el control de la vida de la Iglesia en un grado desconocido en Europa (excepto en la recién conquistada Granada). La política eclesiástica se convirtió en un aspecto más de la política colonial, coordinada a partir de 1524 por el Consejo de Indias. La Corona se reservaba el derecho de presentar candidatos para los nombramientos eclesiásticos en todos los niveles y se responsabiliza de pagar los salarios y de construir y dotar catedrales, iglesias, monasterios y hospitales con los diezmos de la producción agrícola y ganadera. La corona también se reservaba el derecho de autorizar el traslado del personal eclesiástico a las Indias, y en 1538 ordenó explícitamente que todas las comunidades entre Roma y las Indias tendrían que llevarse al Consejo para su aprobación (el *pase regio* o *exequatur*).

La iglesia de América tenía asignada una misión práctica: activar la sumisión y la europeización de los indios y predicar le lealtad de la corona de Castilla. Cualquier resistencia por parte de la Iglesia al cumplimiento de esta función se consideraba un problema político y como tal era tratado.

Este compromiso era conveniente era necesario para el Estado, pero no está tan claro que lo fuera también para la Iglesia. ¿Por qué tenía la Iglesia que dejarse atar los pies y manos a los intereses del poder secular de la corona española? Había muchas razones, entre las cuales se destacan: la preocupación de los mundanos papas renacentistas, especialmente Alejandro

VI, el papa Borja de Valencia, por el engrandecimiento familiar, la política europea y, después de 1517, la ola creciente de protestantismo: la carencia de medios de Roma para organizar y financiar la propagación de la fe en el Nuevo Mundo sin disponer de ayudas políticas; el celo chauvinista de muchos eclesiásticos españoles que reconocían que el rey de España tenía, en cualquier caso, mucho más que ofrecerles que el papa de la lejana Roma. Bajo el Patronato Real, los clérigos disfrutando de un notable grado de tolerancia que les permitía ser oídos en todas las causas del gobierno. Sin embargo, comparando las ocasiones que la metrópoli y en América para discutir el sistema en el que trabajaban, el número de veces que tomaron iniciativas en este sentido fue insignificante.

El primer escenario de los conflictos de conciencia sufridos por las autoridades fueron las Antillas. En 1509 el rey Fernando había legalizado la encomienda. En diciembre de 1511 el fraile dominico Antonio Montesinos denunciaba a los colonos desde el púlpito: «estáis todos en pecado mortal», decía, «y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes víctimas». Con estos dicerios se preparaba el terreno para la primera batalla entre el Evangelio y el colonialismo, una lucha que iba a ser la piedra de toque de la vida de la Iglesia en América. La primera reacción del Estado fue aprobar las Leyes de Burgos en 1512, que inauguraron una serie de intentos por parte de las autoridades para mediar entre estos dos intereses incompatibles. Dos años más tarde, Bartolomé de las Casas, fraile dominico, párroco y encomendero en Cuba, empezó su gran defensa de los indios que duraría hasta su muerte en 1566. Este primer escenario (caribeño) del colonialismo castellano en América sirvió para poner de relieve una contradicción esencial: si las bulas papales hacían de la conversión de los nativos la justificación de la soberanía española, justamente las personas encargadas de esta tarea se veían obligadas a censurar los fines económicos y sociales de la empresa colonial.

Las dos décadas posteriores a 1519 representaban la fase decisiva de la dominación castellana en América. Desde su base de las Antillas, los españoles conquistaron México y Centroamérica y después se dirigieron al sur de Panamá y Venezuela, a través del Pacífico, para conquistar el imperio inca. Los conquistadores entraban en un mundo desconocido. La expansión territorial significó el descubrimiento de sociedades complejas, organizadas según unos sistemas totalmente ajenos a los de Europa. Además, sus estructuras religiosas estaban arraigadas funcionalmente en la vida de aquellas sociedades. Sólo después de que se hubo abierto el horizonte geográfico y humano se dio cuenta la Iglesia de la labor evangelizadora que se le pedía en el Nuevo Mundo. Los mismos conquistadores estaban llevados, en parte, por el fervor religioso de realizar sus hazañas. Estaban convencidos de que al subyugar unas poblaciones, desconocidas hasta entonces, servían por igual a la cristiandad y a su monarca como vasallos; a su fe como misioneros; y a sí mismos, como hombres de honor. Una vez que se hubo establecido la autoridad española, entraron en escenas las órdenes misioneras para

evangelizar los pueblos conquistados. A su vez, los frailes estaban respaldados por la espada represiva de la autoridad. De este modo, primero vino la conquista militar y política, a la que le siguió después la conquista «espiritual». Tanto la iglesia como el Estado se vieron necesitados de unos servicios que se prestaban mutuamente.

En el ámbito de la actividad misionera en América, las ideas reformistas de la península ya habían confluido con las corrientes del milenarismo y del utopismo. Para muchos, el Nuevo Mundo era la oportunidad ofrecida por la Providencia para establecer el verdadero «reino evangélico» o «pura cristiandad».

Los jesuitas, creados en 1540, eran en sí el fruto del ideal reformista. También lo fue su intervención en América. Estaban desembarazados de la carga del pasado. Soñaban con implantar un cristianismo libre de los errores que desfiguraban la fe en Europa. Su impulso utópico floreció plenamente en el siglo XVII, con lo que ellos llamaron las «reducciones indias» (especialmente en Paraguay). Su diferencia hacia Roma y su marcada estructura jerárquica se ajustaban también al modelo de cristianismo decretado en el Concilio de Trento (1545 - 1563).

La evangelización de las Indias se vio afectada en sentido negativo por las tendencias que ratificó el Concilio. Así, la liturgia siguió siendo en latín, con lo que se restringió el acceso de los fieles a la palabra de Dios. El Concilio mostró evidente hipersensibilidad en cuanto a la ortodoxia teológica. Se consolidaron las estructuras eclesiásticas, y se dejó la vida de la Iglesia ampliamente en manos de los clérigos, situación agravada en América por el complejo de superioridad racial que determinaba la conducta de la mayoría de los colonos, laicos o clérigos.

La Iglesia del Nuevo Mundo fue el producto de la fusión de dos corrientes. Una fue el traslado de las características de la Iglesia de la península Ibérica en la era de los descubrimientos: la otra fue la ratificación de estas características por parte del Concilio de Trento. Siguiendo las líneas maestras establecidas por parte del Concilio de Trento, un decreto real, la «Ordenanza del Patronazgo» (1574), reafirmó la autoridad episcopal. El obispo se convirtió en pieza esencial de la vida eclesiástica de cada diócesis. No sólo el clero secular, sino también el regular, a través de la parroquia o de la doctrina, fueron gradualmente sometidos a la autoridad del obispo local.

Hispanoamérica puede presentar un distinguido grupo de hombres firmemente dedicados a extender el evangelio en las circunstancias menos propicias. Eran pobres, devotos, de sólida formación teológica, conscientes de sus deberes y poco inclinados a dejarse impresionar por el poder civil. No es casual que las circunstancias coloniales hicieran mostrarse a la mayoría de ellos como defensores de los indios, como por ejemplo: Antonio Valdivieso en Nicaragua,

Juan del Valle en Popayán, Pedro de la Peña en Quito, Alfonso Toribio de Mogrovejo en Lima y Domingo de Santo Tomás en La Plata.

La iglesia, como institución, en Hispanoamérica como en España, funcionaba a través de sus obispados. Las diócesis se establecían como consecuencia de las conquistas militares o, ya muy avanzado el período colonial, del crecimiento de la importancia económica de ciertas regiones. La primera diócesis, Santo Domingo, se creó en 1504: hacia mediados del siglo XVI, existían ya casi la mitad de las diócesis, al tiempo que la ocupación básica del territorio efectivamente colonizado por España ya había tenido lugar en esa fecha. No sólo se establecieron relativamente pocas diócesis después de 1600, sino que ninguna constituyó un centro principal de la organización eclesiástica. La única excepción, relativa, fue, Buenos Aires, sede fundada en 1620.

El significado que tenía un obispado en la sociedad colonial era que constituía un centro administrativo autónomo: sacramentalización, nombramientos, función judicial de la Iglesia, etc. También era el responsable del trabajo misionero, de la legislación sinodal y de la formación de los seminaristas. En relación con la autoridad civil, presentaba candidatos para los nombramientos, actuaba junto con la estructura administrativa civil en todos los niveles y estaba encargado de ejecutar las leyes que emanaban de las autoridades políticas -el consejo de Indias, el virrey, la Audiencia -.

A nivel local, la pieza clave de la organización de la Iglesia era la parroquia, institución procedente de Europa, donde ya habían sufrido una larga evolución desde su origen en la antigua Roma. El Concilio de Trento ratificó su papel como cédula básica de la vida católica. La parroquia tuvo que adaptarse a las condiciones americanas: los misioneros -en su inmensa mayoría miembros de las órdenes religiosas - crearon «doctrinas» para la evangelización, mientras que el clero secular fundó parroquias para los españoles. Las primeras eran, en su mayor parte, rurales, las últimas, totalmente urbanas. Las «doctrinas» incorporaban la tarea evangelizadora y civilizadora, tarea entre las que se incluía el enseñar la doctrina cristiana a adultos y menores, restringir algunos sacramentos, vigilar ciertas prácticas idolátricas y reprimirlas, organizar la vida social de los conversos, y otras actividades parecidas. Las parroquias asumieron el trabajo de trasplantar y conservar la fe de la comunidad española.

Se acepta generalmente la extraordinaria importancia de las órdenes religiosas a la hora de llevar al cristianismo a Hispanoamérica. Para ello ha habido razones muy concretas; por ejemplo: el mayor celo misionero y la mayor manejabilidad de una cantidad concreta de trabajadores. En cambio, la gran masa del clero secular era moral e intelectualmente decadente y su trabajo era difícil de coordinar.

Hablar de los mendicantes en la evangelización de América es hablar de las cuatro grandes órdenes -franciscanos, los primeros en llegar a México (1524) y Perú (1534), dominicos, agustinos y mercedarios -, cuya labor era visible en la

estructura de cualquier ciudad de la Hispanoamérica colonial. Cada orden tejía rápidamente gran cantidad de lazos a todos los niveles de la sociedad local - órdenes terceras, cofradías, legados testamentarios, arriendos del patrimonio conventual, capellanías, escuelas, familias cuyos hijos profesaban en la orden, culto en el templo, festividades patronales. A estas cuatro órdenes se les sumaron pronto los jesuitas (1568 -1672): habían sido fundados recientemente en Europa, pero tenían una enorme movilidad. Sin exagerar, puede decirse que la mayor parte de la carga que suponía el cristianizar América recayó en estas cinco órdenes religiosas. Constituyeron la reserva estratégica de la Iglesia, facilitando hombres para el trabajo misionero en la frontera cada vez que se abrían nuevas zonas de colonización. En el caso de los jesuitas, a la evangelización se unía su importante contribución en el campo de la educación.

Con una más tardía aparición en escena, hay otro grupo de órdenes de diversas características, pero ampliamente dedicadas a cuidar a los enfermos y necesitados en las ciudades. Su simple existencia atestigua las nuevas necesidades de una sociedad colonial que iba adquiriendo complejidad. Los hermanos Hospitalarios de San Juan de Dios estuvieron presentes en América desde 1602 y se extendieron notablemente, tanto por Nueva España como por Perú. También aparecieron los hipolitanos (desde 1594 en adelante), los antoninos (desde 1628) y los betlemitas (desde 1655), todas las órdenes fundadas en suelo americano, en Nueva España. Tan sólo los betlemitas tuvieron cierta difusión en el continente.

Otras órdenes se ocuparon de una tarea pastoral parecida -las carmelitas, jerónimos, trinitarios, y mínimos - aunque estaban representadas sólo por grupos reducidos en unas pocas ciudades. Pero aun así, Felipe III les ordenó que regresaran a España porque no tenían autorización real para estar en América. Por otra parte, desde la segunda mitad del siglo XVII los capuchinos arraigaron profundamente en varias misiones de Venezuela (Cumaná, Llanos de Caracas, Guayana y Maracaibo).

Las órdenes religiosas femeninas nacieron, al menos en muchos casos, en suelo americano y no parecen ser un traslado de la metrópoli sino un producto local autónomo. Se producen auténticas refundaciones de órdenes, sin filiación jurídica, tan sólo con inspiración espiritual, de las casas de la península. Todas las órdenes femeninas de Hispanoamérica -clarisas, agustinas, carmelitas - fueron de vida monástica, contemplativa y no eran ni misioneras ni educadoras. Su función misionera en lo que concierne a las «repúblicas de los indios» fue insignificante. Puesto que se fundaron en América, el personal de las órdenes femeninas era, en su inmensa mayoría, criollo y, en menor medida, mestizo. Los conventos para mujeres tuvieron un papel educativo y caritativo de considerable importancia para las hijas del sector criollo de la sociedad. Preparaban a las muchachas para la vida matrimonial y acogían como miembros permanentes a las que no querían o no podían casarse. Sin

embargo, las mujeres indias no se aceptaban como iguales en la vida de los conventos. Se admitía en ellos a algunas nativas, pero constituían un nivel más bajo que se dedicaba a las labores manuales dentro del convento. Era más probable encontrar indias y mestizas como «beatas», un tipo inferior de vida religiosa que apareció primero en Nueva España, poco después de la conquista española, y que sirvió para evangelizar a las mujeres y elevar su nivel cultural o para resolver problemas sociales. Algunas jóvenes criollas y mestizas entraban en la vida religiosa fuera de las órdenes establecidas, aunque en algunos casos pertenecían a la Orden Tercera (franciscanas). Hacían de su casa un convento, donde podían dedicarse a la oración y a formas más o menos extremas de penitencia; a veces, también, a obras de caridad.

En los primeros tiempos de la colonización castellana de América, los sacerdotes tomaban la decisión de viajar al nuevo Mundo de forma individual y espontánea. A medida que pasó el tiempo, sin embargo, tomó cuerpo todo un conjunto de trámites, que era, en cierta medida, resultado de la progresiva reglamentación del «pase a Indias» por parte de la corona. En su mayoría, los seculares siguieron actuando individualmente durante todo el período colonial; en cambio, los regulares desde la segunda mitad del siglo XVI en adelante operaban dentro de una estructura organizada para reemplazar las vacantes en el ámbito misional.

Tan pronto como se ratificaba la decisión de los misioneros, éstos viajaban a Sevilla o al Puerto de Santa María, a Jerez de la Frontera o Sanlúcar de Barrameda, donde esperaban la autorización de la casa de Contratación para embarcar. También tenían que esperar el barco que iba a transportarlos al Nuevo Mundo. Este período de espera podía durar casi un año, pero finalmente, cuando la corona había pagado el billete de su travesía trasatlántica y los costes de su manutención, los misioneros se hacían a la mar bajo el mando del procurador que había viajado a Europa a reclutarlos. Una vez llegados a puerto -y esto era algo que no se podía garantizar, pues tanto los naufragios como la captura por parte de piratas eran riesgos muy reales -, se dividían entre las casas religiosas de la provincia en cuestión. De esta forma se incorporaban a la gran maquinaria política - eclesiástica de América: se habían convertido en nuevos misioneros bajo el patronato de la corona de Castilla.