

EL SACERDOCIO DE LOS NATURALES.
EL PROBLEMA SINTOMÁTICO DEL ACCESO AL
SACERDOCIO DE INDÍGENAS Y MESTIZOS

P. Pedro Trigo, S.J.

Abstract:

The firsts that established the Church in America lodged the hope that the natives would be priests in their near future. Nevertheless, those who came later finished excluding them absolutely. This text collection follows the change of paradigm involved and explores the reasons that were used for this rejection. The same process occurred with the mestizos. Nevertheless, with time, one determined that, if the requirements of science and virtue were fulfilled, nobody could be excluded from the ministry by

* El P. **Pedro Trigo** es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Vive en una parroquia popular y acompaña a comunidades cristianas populares. Anima y asesora a la Vida Religiosa en Venezuela y América Latina, comprometido en un esfuerzo intercongregacional en orden a una Vida Religiosa inserta e incultrada en los medios populares. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosa publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas RLaT, Iter, Sic, Anthropos, Nuevo Mundo...

ethnic reasons. The unexpected result was the constitution of a upper and bottom clergy and the existence, in the last one, of true natives and mestizos priests, it is to say, persisting in its indigenous or racially mixed culture, by the assimilation of the christian. mystery with some western molds.

Key words: *History of Latin America's Church, priesthood in America, natives, mestizos, christianism in Latin America.*

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Nuestro interés es poner al lector en contacto con un grupo de textos muy variados escritos a lo largo de un siglo (de 1543 a 1646) en América Latina o, como es el caso del último, escrito en España por un jurista con experiencia americana. Todos tratan de la posibilidad de ordenar de presbíteros a indígenas o mestizos. Todos tienen en común que expresan el punto de vista de personas muy representativas, tanto de la administración civil como de la eclesiástica, incluidas las órdenes religiosas: El arzobispo de Lima Loaysa, el primer virrey de México Antonio de Mendoza, el cronista de la misma ciudad Cervantes de Salazar, José de Acosta, autor del tratado más famoso e influyente de pastoral en la colonia, los concilios II y III de Lima, que marcaron la pauta en el quehacer de la Iglesia en la colonia, Jerónimo de Mendieta y Antonio de Remesal, cronistas de dos órdenes religiosas, y Solórzano y Pereyra, el jurisconsulto más importante sobre las Leyes de Indias.

Quiero hacer notar que el que sean figuras representativas de la administración no es lo mismo que lo sean del establecimiento, ya que resulta patente en los textos una diferencia muy notable entre los de la etapa constituyente, que tienen en la mira a un tiempo diferente, y los del periodo que podemos llamar propiamente colonial. La diferencia, en este punto como en otros, no consiste en que el periodo colonial es la realización de lo que en el tiempo constituyente no se vio todavía posible, pero se caminó en la dirección de posibilitarlo. Por el contrario, el tiempo colonial es un establecimiento en el que ya no tenía sentido caminar en esa dirección ni luchar para conseguirlo.

Para decirlo más complejivamente, en la fase constituyente se camina en dos direcciones contrarias: la primera dirección va a la constitución de la sociedad señorial; la segunda es más compleja ya que se dirige no sólo hacia la implantación del mundo hispano en América sino también hacia el desarrollo del

mundo indígena conservando sus bienes civilizatorios y culturales compatibles con la «policía cristiana» y asimilando los traídos de Europa, hasta la constitución, tanto de la república de españoles como de la de los indígenas, bajo la hegemonía de los españoles. El esfuerzo por la resolución de esa contradicción da el dinamismo de esa etapa, pero también su agudo dramatismo. Los españoles avocados en América y en parte la administración central luchan porque prevalezca la primera dirección. Una parte muy significativa de los obispos y las órdenes religiosas y en parte la administración central impulsan el desarrollo indígena, para lo que es imprescindible no sólo bajar las expectativas de ganancia de los españoles sino sobre todo variar su objetivo vital. Debían pasar de la aspiración a ser señores a la de ser burgueses.

Si la fase constituyente se caracteriza por este doble movimiento, objetivamente contradictorio, la constitución colonial significa la victoria de la implantación señorial mediante la alianza entre los criollos señoriales y la administración necesitada de renta, y la renuncia por tanto a un desarrollo del mundo indígena hacia la plena civilidad. Si la sociedad se definía como señorial, los indígenas venían a ser los siervos, eso independientemente de su estatus jurídico.

Como se echa de ver, en este horizonte el problema del sacerdocio indígena es en extremo sintomático: el establecimiento colonial está concebido como cristiandad, lo que significa que el horizonte cristiano es tenido oficialmente como el englobante de la sociedad y por tanto la institución eclesiástica es la encargada de custodiar este horizonte, tanto celebrando el culto conveniente y solemnizando religiosamente las efemérides sociales como proponiendo las pautas de conducta y velando por su cumplimiento. Si ésta es la función de la institución eclesiástica, sus personeros forman parte de la cúspide social a los distintos rangos. ¿Era posible en estas condiciones que los indígenas y mestizos formaran parte de ella?

Veamos cómo se desarrolla este drama y cuál es su resolución.

Los cuales dichos beneficios simples, que como dicho es, por tiempo se instituyeren y criaren en las dichas iglesias, queremos y ordenamos que siempre que de cualquier suerte vacaren se provean solamente en los hijos patrimoniales, descendientes de los habitadores de la dicha provincia, que de España pasaron o de aquí adelante pasaren a habitarla, hasta que después conocida por nos y por nuestros sucesores la cristiandad y

capacidad de los indios, a instancia y petición del dicho patrón que ahora y por tiempo fuere, pareciere que a los indios naturales se deben proveer los dichos beneficios, precediendo primero examen y oposición. (Bernabé Cobo: Obras. BAE n° 92, Eds. Atlas, Madrid 1956,376-277)

El Padre Bernabé Cobo en su *Fundación de Lima* inserta el auto de erección de la catedral, dado por D. Jerónimo de Loaysa en 1543. En él asienta la voluntad de que los beneficios simples se reserven a los criollos. El texto está en consonancia con el propósito de edificar en América la Nueva España y por eso los beneficios no son para que vengan a ocuparlos los españoles peninsulares sino que se les reserva a los que se afinquen aquí y sobre todo a los que nazcan en el territorio del obispado.

Sin embargo en la naciente institucionalización de la Nueva España caben también los indoamericanos. El auto prevé que llegará el tiempo en que se incluirán a los indígenas: cuando conste de la calidad de su cristianismo y de su capacidad. Nótese que el texto se escribe sólo cuatro años después de que los españoles pusieran pie en el incario. Por eso llama poderosamente la atención que el obispo espere que la incorporación de los indios al sacerdocio tenga ya lugar durante su episcopado.

Naturalmente que los jueces serán los eclesiásticos españoles. ¿Serán capaces de reconocer el modo indígena de ser cristiano y las peculiares capacidades indígenas o exigirán el blanqueo y retardarán el otorgamiento de las dignidades por considerar que no acaban de ser españoles? Por de pronto este texto temprano expresa confianza.

En esta ciudad en la parte del Tattelulco, hay un colegio de indios en que se crían cristianamente y se les enseñan buenas letras, y ellos han aprovechado harto en ellas, y mostrándose bien claro si Nuestro Señor no fuera servido de llevarse en la pestilencia pasada los más y más hábiles que había; aunque al presente no deja de haber algunos de los que quedaron que son preceptores en estudio de latinidad, y se halla habilidad en ellos para mucho más, y envidias y pasiones han sido parte para que esto no haya crecido tanto cuando debiera. V.S. los favorezca, pues S. M. le envía principalmente para el bien general y particular de estas gentes. Porque es gran yerro de los que los quieren hacer incapaces para todas las letras ni para lo demás

que se puede conceder a otros cualesquier hombres. Y no por lo que digo quiero sentir que éstos al presente, aunque sean cuan sabios y virtuosos se pueda desear, se admitan al sacerdocio. Porque esto se debe reservar para cuando esta nación llegue al estado de policia en que nosotros estamos. Y hasta que esto sea y que los hijos de los españoles que saben la lengua sean sacerdotes, nunca habrá cristiandad perfecta, ni basta toda España a cumplir la necesidad que hay, y lo que se hace se sostiene con gran fuerza, porque todo es violento. (Hanke (ed.), Los virreyes españoles en México. BAE n° 273, Atlas 1976, 41)

El primer virrey de México, don Antonio de Mendoza, en la relación que hace, a modo de recomendaciones, a su sucesor, don Luis de Velasco, se refiere al colegio de Tlatelolco que habían fundado los franciscanos para los indígenas. Se fija en la habilidad de los estudiantes y señala que ya hay también profesores indígenas; pero le hace notar la contradicción que los españoles hacen al colegio para que no dé de sí lo que puede llegar a ser por la buena madera del alumnado, tanto para las letras como para la virtud. Por eso pide a su sucesor que lo favorezca.

Sin embargo piensa que por ahora no debe dárseles el sacerdocio. Vamos a tratar de comprender su razonamiento. En primer lugar asienta que no habrá cristiandad sólida y autosustentada sino en la lengua náhuatl. Es decir que es consciente de que la cristiandad en Indias tiene que ser, no una extensión de la de España sino una cristiandad nueva, indiana, mestiza. Por eso insiste en la urgencia de ordenar criollos que hablen su lengua. Para él éste es ún paso previo hasta que los propios indígenas hayan llegado como nación al grado de civilidad de los españoles. Entonces habrá llegado el momento de ordenar a la élite indígena; que ya existe, pero no tan asentada ni representativa que pueda concedérseles el sacerdocio.

El problema en el texto no sería tanto la novedad del cristianismo en los indígenas sino el que sean considerados como una cultura inferior. Los curas indígenas no pueden ser seres excepcionales sino representantes de su pueblo. El virrey comprende muy tempranamente el peligro en el que se ha caído: si se promueven sólo unas élites, los promovidos se asimilarán al resto de la clase dirigente y en vez de ser la palanca para la promoción del pueblo, serán los representantes para él de la cultura dominante, los que lo dominan en su nombre y lo tienen en minoridad perpetua. Serán no los mediadores entre ambas culturas sino los intermediarios de la cultura dominante con la dominada. Ellos crearán

la ilusión de una permeabilidad que en realidad no se da: es el populismo, una característica de la cultura latinoamericana que internaliza la dominación e impide procesarla superadoramente. Para el virrey es imprescindible que todo el pueblo indígena pueda codearse con los españoles de tú a tú. Y así los sacerdotes indígenas serán representantes orgánicos de su pueblo.

Para que se llegue a ese grado de civilidad el camino que propone el virrey es doble: los criollos ministros del evangelio tienen que participar también de la lengua indígena, y los indígenas intelectuales tienen que ser también expertos en la cultura española y sus fuentes. Este acercamiento de parte y parte es el puente tendido al mutuo reconocimiento.

El texto respira admiración y confianza en los indígenas. Es verdad que subraya la necesidad de pasar por el patrón occidental para que pueda haber sacerdotes indígenas; pero al insistir con tanta fuerza que el cristianismo ha de ser nahuatl, y que por eso no puede institucionalizarse con una clerecía española, está reconociendo complementariamente que los líderes cristianos de los indígenas han de ser indígenas y que al darse el cristianismo en lengua indígena, el talante cultural de ese cristianismo será mestizo, ya que los indígenas habrán asumido los bienes civilizatorios y culturales de Europa sin dejar los suyos.

Hay aquí muchas iglesias de indios, pero en la plaza está un monesterio que se llama Sanctiago, que es de fraires franciscos, de gentil edificio e gran sitio, donde acude las fiestas a oír misa y sermón toda aquella población. Junto a este monesterio está un colegio también de buen edificio y muy grande, donde hay muchos indios con sus opas, que aprenden a leer, escrebir y gramática, porque hay ya entre ellos algunos que la saben bien, aunque no hay para qué, porque por su incapacidad no pueden ni deben ser ordenados y fuera de aquel recogimiento no usan bien de lo que saben. Tiene cargo deste colegio el guardián del monesterio; hase tractado de comutarlo en españoles y sería bien acertado. (Francisco Cervantes de Salazar: Crónica de la Nueva España. BAE n°244, Eds. Atlas, Madrid 1971,339).

El cronista de la ciudad de México, Francisco Cervantes Salazar, escribe acerca del mismo colegio de Santiago de Tlatelolco sólo quince años después de la relación del virrey, ya que el manuscrito estaba listo en 1566. El escrito del cronista refleja, sin embargo una mentalidad completamente distinta: Sostiene que no hay que enseñar a los indígenas. Alega que son incapaces y que por eso

ni pueden ni deben ser ordenados.

Ya que no pueden llegar a ser sacerdotes, no tiene sentido que el colegio sea para ellos. Si son incapaces, lo lógico es aprovechar la institución para los criollos, que obviamente son capaces para cualquier oficio o beneficio. Además, sigue el cronista, los indios usan mal lo que saben.

La ideologización es patente: Reconoce que hay indígenas que saben bien la gramática y de otros dice que usan mal lo que saben. Entonces ¿son incapaces? ¿Por qué no deben ser ordenados los que sí tienen capacidad? ¿En qué usan mal lo que saben? Es claro que para el representante de los criollos el destino de los indígenas es estar abajo: ahí debe mantenerse; no tiene sentido intentar otra cosa. El peligro de que sepan es, obviamente, que no quieran contentarse con su puesto, que no acepten el maltrato, que se atrevan a poner pleitos a los criollos. Lo que procede para el cronista es que se dé educación y así se potencie a los herederos de la actual clase dominante.

En este esquema ¿cabe evangelio? No hay ninguna nueva que proponer a los indígenas. Para ellos el cristianismo sólo puede ofrecer encuadramiento en el último lugar como voluntad de Dios, y en él, desahogo devocional y ceremonial.

Prudentemente se ha ordenado por nuestros mayores que ninguno de linaje de indios sea admitido al sacerdocio o a algún otro grado de la Iglesia ni se revista de vestiduras sagradas en el ministerio, y que sólo sea permitido a los indios fieles servir al altar al modo de los acólitos, cantar en el coro, hacer oficio de sacristanes, vistiendo solamente sobrepelliz. Porque estos servicios inferiores sirven mucho para animarlos y confirmarlos en la religión cristiana; sienten en ellos admirable deleite y los principales de ellos dan con muchísimo gusto sus hijos para el servicio de la Iglesia, y para que aprendan letras, y lo tienen a grande honra. Mas que no convenga en este tiempo elevar a los indios a los grados superiores, sobre todo de orden sacro, lo enseñan las constituciones antiquísimas de la Iglesia. Ya Pablo prohíbe que el neófito presida en la Iglesia, no sea que, engréido por la soberbia como el diablo, caiga de lo alto. Los sagrados Concilios gravemente detestan se den órdenes a los que son noveles en la fe, porque tanto a ellos como al pueblo es dañoso, y al mismo ministerio hace no leve injuria.

Es admirable con cuanta severidad reprenden las sagradas Letras los sacerdotes sacados de la hez del pueblo, y eso tratándose no de los sacerdotes del verdadero Dios, sino más bien de los dioses falsos; mas porque llevan el nombre de dioses, aunque no su esencia, consideran por gran maldad darles ministros plebeyos y viles, como también condenan las sagradas Letras que no se guarde la santidad del juramento a los dioses aunque sean falsos (...). Documento que no sólo tiene valor para que los indios no se consagren, siendo nuevos en la fe o de oscuro linaje, sino que vale también para que los nacidos de mujeres indias y de españoles, sobre todo por trato ilícito, se abstengan en cuanto sea posible de tratar los sagrados misterios, para que el sacerdocio no sea tenido por vil; a no ser que por mucho la gravedad bien probada de su vida y el brillo de sus costumbres borre la oscuridad de su nacimiento. Que algunos los hay tales no lo podemos negar, que son iguales a nosotros en la honestidad de vida y nos superan en la ventaja del idioma indico. Pero es éste raro ejemplo. Por lo cual se han de guardar los antiguos cánones y los decretos del Concilio provincial, para que el sacerdote por todos lados aparezca glorioso al pueblo y sea tenido en honor (José de Acosta: De procuranda indorum salute. En Obras BAE n°73, Eds. Atlas, Madrid 1954,601-602)

Acosta escribe su libro en 1577, cuando el virrey Toledo está acabando de constituir el sistema colonial que a nivel social estará vigente hasta mediado el siglo XX. Este sistema se define como señorial. Es cierto que en principio los indios son libres como los labradores de Castilla; pero, por su condición de bárbaros, legítimamente son encomendados a los españoles para que sean llevados a la civilidad cristiana. Así pues, de hecho se constituye legalmente una sociedad piramidal en la que los indígenas están abajo. El cristianismo acepta el esquema y de ese modo lo convalida, aunque pide como contraparte que se corten de raíz todos los abusos para que los indígenas puedan reconocer que en esta nueva estructuración salen ganando. Desde este ordenamiento jurídico pide sacerdotes dignos, es decir que sepan la doctrina cristiana y estén imbuidos de ella, que sean a la vez mansos y graves, realmente castos y benefactores. Los indígenas venerarán a estos padres espirituales y se convertirán a ellos de todo corazón.

El problema en el planteamiento de Acosta estriba en la noción paganizada del cristianismo y el sacerdocio, ya que paganismo no es sólo, que es a lo que tenían los misioneros gran sensibilidad, la divinización de las fuerzas de la naturaleza y la consiguiente adoración de muchos dioses sino, más aún la aceptación de la desigualdad entre los seres humanos que niega la fraternidad de los hijos de Dios en la que consiste el Reino que Jesús proclamó e inició. Para Acosta, como hemos leído, el pueblo de Dios puede ser vil, oscuro y bajo; pero el sacerdote no. Esta división es la primera de las llagas por las que se desangra la Iglesia (Rosmini), porque por una parte se vive pacíficamente la deshonra de los hijos de Dios, de los hermanos de Jesús y templos del Espíritu, y por otra se reclama para los sacerdotes la gloria de este mundo, la que rechazó Jesús.

Es cierto que Acosta lucha denodadamente por cortar de raíz los abusos contra los indígenas, pero se conforma con que estén abajo y él llama a los de abajo bajos y viles. Y por eso no pueden reclutarse de entre ellos a los sacerdotes, que tienen que tener no sólo las virtudes de los apóstoles sino la gloria de los de arriba, la que da el pertenecer al estrato superior de la pirámide social. No podía ser de otro modo, habiendo aceptado el régimen de cristiandad jerárquico en el que los indígenas ocupaban el último lugar, aunque él se esforzara, subrayémoslo de nuevo, en que ese lugar fuera lo más digno posible. Sin embargo no dejaba de reconocer que las posibilidades no eran muchas ya que de las Indias y en último término de los indios tenían que salir grandes excedentes para la corona, además de los que precisaba el régimen señorial que se instauraba.

Respecto de los mestizos el problema es la ilegitimidad y la propensión a malas costumbres, sobre todo deshonestidad. Este último argumento no puede ser causa para no ordenarlos cuando a lo largo del tratado ha venido insistiendo en que éste es uno de los tres vicios comunes a los sacerdotes españoles y criollos. El problema de fondo es el mismo que el de los indígenas: la vileza, que en definitiva derivaría de la leche indígena mamada, es decir de lo que de indígena tienen por sangre y educación. El sacerdote debe ser la cúspide de la sociedad cristiana, luego los candidatos a él deben ser al menos hijos de vecinos, es decir que los que por tener solar reconocido en las ciudades que se levantaban eran socialmente reconocidos.

El segundo concilio limense prohibió el sacerdocio a los indígenas, pero sólo por su condición, por hipótesis temporal, de neófitos: *«El Santo sínodo piensa y así lo manda, que estos (indios) recién convertidos a la fe no*

deben ser ordenados de ningún orden por ahora (hoc tempore)» (segunda parte, constitución 74). El tercer concilio estimó que no había llegado el tiempo de hacerlo, y mantuvo lo establecido, pero introdujo un cambio muy significativo: suprimió la provisionalidad de la prohibición, con lo que ésta cambió de sentido. ¿Es obvio que quince años de diferencia no introducía ninguna variación respecto de la cristiandad de los indígenas? ¿O se había consolidado ya la diferencia como algo de naturaleza?

En la carta que envían los padres conciliares a Felipe II con motivo de la clausura del sínodo se muestra claramente que ellos confiaban en que pasando el tiempo llegarían a ser aptos para el sacerdocio. En efecto, es muy significativo que en el momento en que decaía el colegio de Santiago de Tlatelolco en México, los padres conciliares limeños propongan la creación de un colegio para hijos de caciques y de otros indios principales: *«paresce único remedio hazer algunos colegios o seminarios donde se crien con disciplina y pulicía cristiana: porque enseñándose y criándose de esta suerte tenemos entendido que por tiempo vernán, no sólo a ser buenos cristianos y a ayudar a los suyos para que lo sean, sino también a ser aptos y suficientes para estudios y para servir a la Iglesia y aun ser ministros de la Palabra de Dios en su nación»* (Tercer Concilio Limense. Facultad de Teología Pontificia y Civil. Lima 1982,27-28).

Naturalmente que el proceso pasa por la adopción de la cultura occidental, vehículo obvio para ellos de la cultura cristiana: eso significa la disciplina y policía cristiana. Pero se piensa que hay sujetos aptos para emprender este proceso y que hay que emprenderlo ya mismo. Se da sin duda el blanqueo, pero a cambio se admite la posibilidad de que los indígenas puedan ser líderes cristianos de los indígenas, portadores e intérpretes de la palabra de Dios para con los suyos.

El concilio tuvo que atender otro problema emparentado: el del sacerdocio de los mestizos. Muchos obispos los ordenaban, hasta que en 1578 una real cédula se lo prohibió tajantemente. En el momento de la celebración del tercer concilio cierto número de mestizos, que eran subdiáconos y diáconos y se hallaban impedidos de acceder al presbiterado, acudieron a la asamblea solicitando la ordenación. Después de largas deliberaciones los padres, sin llegar a ninguna decisión específica, cuidaron de poner claramente en varios decretos que la única norma para admitir al sacerdocio era la idoneidad, con los requisitos establecidos en el concilio de Trento, añadiendo el limense el de poseer un conocimiento suficiente de las lenguas indígenas y el propósito de dedicarse a

doctrinar a los indios, sin poner tachas raciales ni sociales de ninguna clase (2ª acción, caps.30,31,33 y 40). Además comisionaron a tres obispos para que pidieran al rey que revocara la cédula que impedía la ordenación de mestizos:

«Abiendo visto lo pedido en nombre de los mestizos hijos de indias y de españoles y lo por ellos pedido cerca de que los que tuvieren habilidad y suficiencia sean hordenados, y la provança por su parte presentada dixeron que su parecer es que los mestizos que ffueren virtuosos y tuvieren sufficiencia para ser promovidos a los sacros hordenes se les conceda facultad para ser hordenados y su majestad les haga merced de permitirlo porque dello se siguira mucha vtilidad y aprovechamiento a los naturales destos rreynos por ser como son buenas lenguas y entenderse con los yndios que tratan la misma lengua y la saben syn diferencia con tanto que a los prelados se les encargue hagan diligente examinación de la vida y costumbres de los que se obieren de ordenar junto con la suficiencia que deben tener para tan alto ofiçio confforme al santo tridentino pues teniendo las dichas partes no deuen ser excluidos, demas del provecho o vtilidad que dello se siguira como va dicho y este es su parescer y lo ffirmaron de sus nombres» (Tercer Concilio Limense 25-26).

Hay que notar que la iniciativa es de los propios mestizos, no de los obispos. Pero también hay que reconocer que el concilio la hace suya, no en los cánones, puesto que iba en contra de una orden del rey, que es el patrono de la Iglesia, pero sí en una carta oficial suya al rey y sus consejeros. En la carta se insiste en el derecho de los mestizos, si tienen los requisitos debidos; pero sobre todo en la conveniencia y utilidad por su dominio de la lengua y la cultura indígena.

Es cierto que hay cierta susceptibilidad que denota desconfianza acerca de sus costumbres. Pero no es mucho lo que se dice cuando a los sacerdotes españoles y criollos se les conmina con todo un paquete muy nutrido de excomuniones. La situación era dramática y el concilio pensaba que la santidad sacerdotal era pieza clave para la evangelización indígena. Felipe II concedió el permiso solicitado (1588) y las cédulas correspondientes pasaron a la recopilación de las Leyes de Indias (Ley 7, tít. 7, lib.I).

« A la segunda y a las demás preguntas del dicho interrogatorio, habiéndolas visto dixo que en doce años que habrá que está en este reino del Perú, en diversas partes dél que ha

estado ha visto y tratado diversas personas de los nacidos en este Reino de españoles e indias, y aunque en algunos ha visto algunas malas costumbres e siniestros, en otros ha hallado mucha virtud y en especial ser muy útiles para doctrinar a los indios por saber muy bien su lengua, e que los indios les dan mucho crédito y les tienen afición e por medio dellos ha visto hacerse mucho fruto en confesiones y en cosas de buen exemplo; y entiende que es justo favorescelles, porque tienen habilidad y algunos se aplican bien a las letras y salen con ellas; y sabe que en el catecismo general que por mandado del Concilio Provincial, que se celebra en esta ciudad, se ha fecho para los indios, algunos de los dichos mestizos sacerdotes han ayudado muy bien e con su diligencia y trabajo se han hecho muy buenas traducciones en las lenguas del Cuzco e aimara, y dellos son dos de la Compañía, que son el padre Blas Valera y Bartolomé de Santiago. Y también sabe que de la cédula que su Majestad proveyó para que no se ordenen mestizos, entre personas graves y de buen celo y experiencia se ha tratado que tiene gran inconveniente la dicha cédula e podría redundar en mucho deservicio de Dios y de su Majestad... Y a este testigo le parece cosa muy conveniente y conforme a razón que no se cierre la puerta tan absolutamente a los que con estudio e virtud pueden merecer el sacerdocio e con él, mediante la habilidad y lengua que tienen, harán mucho fruto en los indios...» (Declaración judicial del P. José de Acosta, Lima 5 de agosto 1583. En De procuranda indorum salute. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1987, 458-459)

En la petición del concilio y la respuesta favorable del rey pesó el parecer (a modo de declaración judicial) del padre José de Acosta (5/8/1583). Basándose en su experiencia personal, insiste en que la cédula del rey es inconveniente y redundante en deservicio de Dios y el rey. Le parece ajustado a derecho que no se cierre la puerta del sacerdocio a los mestizos que por su estudio y virtud lo merecen. Pero además de justo le parece conveniente porque por su habilidad y dominio de la lengua pueden hacer mucho fruto entre los indios. En su declaración Acosta alaba sobre todo la capacidad y el ascendiente, junto con el conocimiento, también como propio, de la cultura occidental. Sobre la conducta, apunta que ha visto a algunos torcidos, pero a otros de mucha virtud.

Como se echa de ver es un parecer mucho más positivo que en su libro, motivado, como expresa, por el conocimiento cercano de ejemplos insignes.

Cerca de las cosas arriba dichas, podriame argüir alguno, preguntar y decir: «Venid acá, hermano; vos decís que los indios comúnmente tienen muchas condiciones y inclinaciones naturales muy apropiadas para ayudarles a ser buenos cristianos, y habéis traído ejemplos particulares de indios a quien Dios comunicó su espíritu, que tuvieron deseo de servirle, renunciando el mundo y siguiendo la vida evangélica. ¿Pues qué es la causa porque a estos tales no se les dará el hábito de la religión, no solamente para legos, más aún para sacerdotes, como en la primitiva Iglesia se elegían a los gentiles y judíos nuevamente convertidos a la fe para sacerdotes y obispos? Antes parece sería esto de más provecho para la conversión y buena cristiandad de toda su nación, por saber ellos mejor sus lenguas para les predicar y ministrar en ellas más propia y perfectamente. Y porque el pueblo tomaría y recibiría la doctrina de boca de sus naturales con más voluntad que de los extraños»(...)

Mas en estos tiempos, la iglesia, alumbrada por el Espíritu Santo con la experiencia de los muchos reveses que se han visto en los nuevos cristianos, tiene ordenado, por determinación de los Sumos Pontífices Vicarios de Cristo, que no se admitan a la profesión de las religiones los descendientes de cualesquiera infieles en el cuarto grado, y esto mismo particularmente tiene ordenado nuestra religión en sus estatutos. Pero aún más quiero yo añadir, y es, que puesto caso no se presumiese en alguna manera de los indios que habian de volver al vómito de los ritos y ceremonias de su gentilidad (que es por donde la Iglesia se mueve a privarlos de este beneficio), hay en ellos más causa que en otros descendientes de infieles para no los admitir a la dignidad del sacerdocio ni a la de la religión, aunque fuese para legos, y esta es un natural extraño que tienen por la mayor parte de los indios, diferente del de otras naciones (aunque no sé si participan de él algunos de los griegos), que no son buenos para mandar y regir, sino para ser mandados y regidos. Porque cuanto tienen de humildad y subjeción en este estado (como lo hemos pintado), tanto más se engrairían y desvanecerían si se viesen en lugar

alto. Y así quiero decir, que no son para maestros sino para discípulos, ni para prelados sino para súbditos, y para esto los mejores del mundo. Es tan buena su masa para este propósito, que yo, pobrecillo inútil y bien para poco, con sólo el favor del rey, y teniendo las espaldas seguras, como ahora las tenemos para no se poder ellos desmandar, me obligara con poca ayuda de compañeros de tener una provincia de cincuenta mil indios tan puesta y ordenada en buena cristiandad, que no dijeran sino que toda ella era un monesterio (...), pues ellos vivieran quietos y pacíficos en servicio de Dios, como en paraíso terrenal, y al cabo de la vida se fueran al cielo, y se evitaran las ocasiones por donde muchos de los nuestros por su causa se van al infierno. (...) Pues con esto concluyo lo propuesto, que los indios no son para prelados, ni maestros, sino para siempre súbditos y discípulos y para esto, en general, ningunos como ellos. Oído he decir de pocos días acá, que no falta quien ofrezca a sacarlos idóneos y suficientes para el sacerdocio, y quien a esto se ofrece, a harto más se obliga que yo en lo que arriba dije, porque lo tengo por obra de solo Dios (que los puede trocar y hacer de otro natural) y no de hombres. Y pluguiese a su divina bondad, que esto fuese posible y lo mereciésemos ver (Mendieta, Historia Eclesiástica Indiana, Eds. Atlas, Madrid 1973,60-61)

Fray Jerónimo de Mendieta acaba su *Historia Eclesiástica Indiana* en 1604 o por mejor decir no lo acaba ya que muere en ese año. En el libro IV que nos ocupa, concluido en 1587, alaba a indígenas que han vivido como donados en los monasterios franciscanos sin ningún compromiso de la orden, e insiste en que debe acogerseles como tales, ya que no como verdaderos religiosos jurídicos. Para Mendieta el planteamiento es dramático ya que él piensa que es casi imposible vivir en el siglo como lo pide el espíritu y ésta sería la causa por la que los hombres del siglo piden ser admitidos a las religiones. Y sin embargo él se afina en que es bueno que no sean admitidos indígenas sino como donados e impidiéndoles que salgan fuera del monasterio. *Lo que a mí me ha movido y mueve es parecerme terrible inhumanidad, y de que Dios pedirá estrecha cuenta, querer privar a toda una nación y gente innumerable, de todo recurso y ayuda para poder vivir religiosa y espiritualmente* (oc 58).

Mendieta exploya el argumento de las dotes que él ve en los indígenas y el ejemplo de la Iglesia primitiva no sólo para que fuesen admitidos a frailes sino

también al sacerdocio. Además así el pueblo tomaría y recibiría la doctrina de boca de sus naturales con más voluntad que de los extraños. Y sin embargo se afina en su parecer de no admitirlos, no sólo porque así está establecido sino por lo que él cree ser la índole de los indígenas: no son, dice, para mandar sino para obedecer.

A lo divino, he aquí la caracterización, no sólo pacíficamente aceptada sino exaltada místicamente, de la definición aristotélica de siervos por naturaleza. Esta caracterización no entrañaría para él desprecio sino que sería la materia más adecuada para la realización de una utopía. Es la utopía de la inocencia entendida como carencia de la ciencia del bien y del mal, como renuncia a la libertad y como ejercicio beato de la minoridad humana. ¿Es ésta una utopía cristiana? ¿El cristianismo propone una existencia infantilizada hasta el punto de que no cabe el pecado o una existencia que lo haya superado?

Lo más grave es que ni siquiera tiene en mente al buen salvaje entregado a la alegría y libertad de su existencia cimarrona, una existencia ahistórica, natural (cosa que no existe, por supuesto) sino al salvaje quebrado, domado, que ya no se puede desmandar. Por eso los misioneros pueden ensayar esa utopía con las espaldas cubiertas. Naturalmente que en una utopía de este tipo no cabe el sacerdocio de los indígenas. No caben relaciones fraternas con los frailes. Los indígenas son los «santos inocentes».

Si muchos de los españoles van al infierno al caer en las tentaciones de la mayoría de edad, la manera de evitar el pecado sería colocar a los indígenas en un internado, aislados de los españoles y de su propio pasado, sin responsabilidades históricas, en un monasterio reformado, regido por adultos que han tenido que salir del mundo para salvaguardarse del mal. Si en la historia no hay posibilidades de vivir cristianamente, se ensaya una vida ahistórica, sin responsabilidades, para que no se use mal de la libertad. Esta castración, que eso es la sustracción de la libertad, ¿no es más grave que cualquier pecado? La hipótesis que la sustenta ¿no es la injuria más grave que puede hacerse al Creador?

Creo que es necesario reconocer que la tutoría que sustrae la responsabilidad es más destructiva que la opresión, más si quienes la llevan a cabo son, como en este caso, gente que ama a los indígenas hasta dejarse matar por ellos, pero que no tiene fe en ellos. La razón es que una existencia así no crea anticuerpos para defenderse y ese veneno acaba apagando los resortes más nobles.

En recibir a él a los naturales, anduvieron muy escasos los padres antiguos desta provincia. En el apéndice de las actas del capítulo del Cobán, año de mil y quinientos sesenta y dos se mandó «que a ningún natural se le dé el habito antes de dieciocho años de edad» y en otra parte pusieron « veinte, y gran examen de costumbres». Y en el capítulo que se celebró en el mismo convento de Cobán, año de mil y quinientos y ochenta y dos, «se les piden veinte y un año de edad». En el capítulo que se tuvo en Ciudad Real, año de mil y quinientos y sesenta y ocho, se mandó: «Que a ningún natural se le diese el hábito sin expresa licencia del padre provincial». Apretaron más esto en capítulo de Cobán, año de mil y quinientos y setenta, y en él hicieron el acta siguiente:

«Iten, ordenamos y mandamos, que ninguno se reciba al hábito de los que llaman criollos. Y también llamamos criollo a aquel que desde los primeros diez años de su edad se ha criado en estas partes de las indias, aunque hayan nacido en España. Agravando juntamente a las conciencias, así de los perlados, como de los examinadores, que examinen con rigor los que hubieren de recibir así al hábito, como a la profesión. Y amonestando a los maestros de novicios, que con todo cuidado y rigor críen los novicios, porque de su buena enseñanza depende el aprovechamiento de la Orden, y sobre todo esto les encargamos la conciencia».

Pareció mucho rigor deste capítulo, acerca de no admitir al hábito a los criollos, o naturales destas partes, y así en el que se celebró en Ciudad Real, año de mil y quinientos y sesenta y seis, se remitió al padre provincial y prior de Guatemala, que tratasen y confiriesen si convenía dar hábitos a los naturales, y pues lo dieron, sin duda hallaron razones para ello. Acerca de los españoles hay un acta, que se hizo en el capítulo de Cobán, año de mil y quinientos y cincuenta y ocho, en que se manda: «que a ninguno se le dé el hábito, que tuviere padres vivos en España»; los ilegítimos nunca se recibían hasta que el padre Fray Lucas Gallego en la visita que hizo a Guatemala, año de mil y quinientos y ochenta y ocho, dio licencia para que se les diese el hábito con tal condición que fuesen de dos dietas fuera de la ciudad de Santiago, por evitar la infamia que se podría

seguir de tener la ocasión presente. Los mestizos, siempre estuvieron excluidos del hábito, según parece por el capítulo de Guatemala, año de mil y quinientos y sesenta y cuatro; por el Cobán, año de mil y quinientos y sesenta y seis (...)

Ahórralos de muchos desasosiegos, principalmente ahora que todos son naturales, el no bajar de ordinario a ayudar la misa, que aunque las madres y parientes no los han de apartar del santo propósito, pues tienen a buena fortuna ver a sus hijos y deudos en tan alto estado, la golosina y regalillo que les dan a escondidas, nunca dejan de inquietarlos, y obligarlos a que pidan más (...)

No fue voluntaria, ni sin causa la escaseza que aquellos primeros padres tuvieron en dar hábitos a los naturales; y definirlos con tanto rigor, como llamar criollos a los nacidos en España, como se hubiesen criado los primeros diez años de su vida en Indias. Y desta definición se colige que más parece topaba esto en la crianza que en el nacimiento. Porque en aquellos tiempos la tierra era licenciosa en costumbres, y las casas de los vecinos poco reformadas, y así los hijos mamaban en la leche el vicio, y despertaban del estado de la puericia, o inocencia, con lo que les hacía abrir más los ojos al pecado que a la virtud, y así aunque después la miraban, y la amaban y la abrazaban en la Religión, eran pocos los que perseveraban en su amor obrándola, acordándose de la libertad, compañía y ocasiones de la casa de sus padres. Túvose la experiencia desto en algunos hábitos que se dieron al principio, principalmente en el primer natural destas partes que profesó en santo Domingo de Guatemala, que con la mala cuenta que dio de sí, y las afrentas en que puso al hábito, hizo a los padres que gobernarán la provincia que escarmentasen en su misma cabeza, y formasen y promulgasen las leyes, que sobre este caso quedan referidas. Mudáronse los tiempos, y entró en las casas de los padres de familias el recogimiento, el recato, la buena enseñanza de los hijos, y el criarlos con respecto de los hombres, temor de Dios, vergüenza y empacho de la culpa y afición de la virtud, y así ya no se recelan los perlados de las religiones en admitirlos a su compañía, particularmente en esta santa provincia, a donde los

veinte últimos que han hecho profesión han sido naturales, sin que se les mezcle ninguno que lo fuese de España (Remesal, Historia general de las Indias Occidentales, Eds. Atlas, Madrid 1976,243-245).

Fray Antonio de Remesal en su Historia general de las Indias Occidentales (1617) escribe desde una época que no es la fundacional o constituyente sino la de la normalidad e instalación, en la que cabe la estricta observancia, pero dentro del orden establecido, no sólo aceptado sino absolutamente internalizado. Por eso los naturales son los criollos y no los indígenas, que están totalmente fuera del horizonte.

Este desplazamiento es enormemente significativo respecto de los textos anteriores. Estamos ya en la nueva España y en plena contrarreforma; por eso los frailes son los descendientes de los pobladores y vecinos, de los que tienen solar reconocido, de los señores de indios, de los señores de la tierra y los funcionarios de la administración, ordinariamente los segundones, como se decía, ya que el mayor era el heredero del patrimonio, sobre el que recaía la obligación de conservarlo y acrecentarlo. A estas familias pertenecen las señoras que vienen a misa diariamente y traen sus doncellas a sus deudos como un modo de obligarlos.

Si no están contemplados siquiera los blancos de orilla, es obvio que no tiene sentido plantearse la posibilidad del clero indígena. Y ni la del mestizo llega a discutirse. Por eso su exclusión se menciona de paso, como una decisión que no necesita razonarse, como sí se razonó prolijamente la exclusión temporal de los criollos. En esta época se ha optado por ellos, claro está que se supone que para el servicio de los indígenas, entre otros destinatarios. Pero la externidad respecto de los indígenas es ya obvia y permanente.

23. Y si á estos los hallára Yo idóneos, de entera capacidad, y decencia, no dudára de admitirlos al Sacerdocio; porque, aunque hay muchas cédulas que prohíben el ordenarlos, y no sólo á ellos, sino á los Mestizos, de que despues haré capítulo aparte: eso se pudo, y debió practicar, recién descubiertos, y convertidos, quando el ser Bárbaros, y Neófitos, les pudo ser para esto de algun embarazo, por lo que en sus semejantes aconseja San Pablo.

** En la L. 4. tit. 7. lib. 1. Recop. se supone, que los Indios pueden ser admitidos al Sacerdocio, pues se encarga á los Obispos*

que no ordenen á Mestizos y defectuosos lo qual se entiende de Mestizos ilegítimos; porque en la ley 7. del mismo título, se manda, que ordenen a los Mestizos de legítimo matrimonio, y estos Mestizos son de padre Español, é India, ó al contrario.

24. Pero hoy, aunque para lo que les es favorable, se juzgan también por Neófitos, y gozan como tales los privilegios, y gracias que he referido, verdaderamente no lo son los más de ellos, y mucho menos sus descendientes; pues según la comun, y verdadera opinion, basta que hayan pasado 10, años después del Bautismo, para que no sean tenidos por Neófitos, como lo dice Covarrubias, Torquemada, Navarro, Toledo, y otros que refieren, y siguen Antonio Riciulo, y Fray Juan Zapata.

25. El qual saca de aqui, como por conclusion infalible, que los Indios yá de antiguo convertidos, aunque desciendan de padres, y abuelos que fueron Infieles, deben ser admitidos al Sacerdocio, y á todos los Beneficios, y Dignidades Eclesiásticas, cargos, y oficios públicos, en que no quiere Dios, ni el derecho regularmente, que haya excepcion, ó acepcion de personas, y que no halla ley que los excluya, y mucho menos que los comprenda en los estatutos de las Iglesias, Ordenes, ó Colegios, que excluyen de su ingreso Judios, y Moros, y los que de ellos descendieren por qualesquier via.

26. La qual doctrina tengo Yo por certisima, porque estos estatutos se deben interpretar, y practicar estrechamente, y sólo en los casos y personas de que hablan, y con particular atencion á las causas, en que se fundan, que son el alma, y razon que los vivifica, y sustenta, y si falta, ó cesa, cesa también su disposicion según las reglas del derecho.

27. En el qual, ni en otros libros, ó historias, jamás hallamos que la descendencia de Gentiles, ó Infieles, que no haya sido Judios, ó Moros, y que voluntariamente recibieron la Fé de Christo, haya sido notada, ni tenida por manchada, y excepcionada. Pues antes los que hoy blasonan más del esplendor, y gloria de sus nacimientos, traen su origen de ellos, y se precian de esto, como en términos de tales estatutos lo advierten.

28. *Notando con razon la opinion contraria, que parece que lleva en quanto á esto Pérez de Lara, (varon digno en lo demás de ser alabado, y seguido), pues despues de haverlo disputado por una, y otra parte, concluye, que en nuestra España tiene recibido la práctica, que ni Indios, ni Negros, ni los que de ellos descien-den, se admitan donde hay tales estatutos, pues no se puede verificar que sean Christianos viejos.*

29. *Pero Yo no alcanzo, en qué derecho se puede haver fundado esta práctica, ni he sabido de casos algunos particulares, que en contradictorio juicio se hayan ofrecido, y litigado, que son los que pudieran introducirla ; y si ni Indios, ni Negros han sido admitidos, será como dice Riciulo, porque nunca lo han intentado, ó donde huviere estatutos, que generalmente excluyan todos los Infieles, y sus descendientes.*

30. *En la qual opinion veo, que tambien convienen conmigo el docto, y grave Varon Don Juan de Escobar del Corro, que hoy es meritísimo Consegero de la Suprema, y General Inquisicion, en el erudito, y copioso tratado que escribió de la pureza de sangre, que piden estos estatutos, donde va ponderando, y satisfaciendo una por una todas las razones de Pérez de Lara, y concluye la equidad grande que hay para que los descendientes de Indios, y Etiopes sean favorecidos.*

31. *Con que juntamente saldremos de la question que el mismo Pérez de Lara promete tratar en otro lugar: conviene á saber, que debemos sentir, y decir de los hijos de los Españoles antiguos, y nobles que casaron con mugeres Indias, Mestizas, ó Mulatas en aquellas Provincias. Porque si como vá dicho, aún á los mismos Indios yá convertidos no les compre-henden en rigor estos estatutos, menos comprehenderán á sus descendien-tes. Ni aqui podemos, ni debemos practicar, ni aplicar la doctrina de Si-mancas, y Calderón, que requiere, á lo menos docientos años de conversion en los ascendientes de aquel, que quiere probar, que es Christiano viejo, y ser tenido, y admitido por tal; porque hablan de los que descien-den de Judíos, ó Moros, que corren por otras reglas, y razones particulares, como se ha dicho.(...)*

18. *Viniendo á tratar de los que llaman Mestizos, y Mulatos, de que hay gran copia en las Provincias de estas Indias, lo que se me ofrece que decir es, que (...) si estos hombres huviesen nacido de legitimo matrimonio, y no se hallase en ellos otro vicio, ó defecto que lo impidiese, tenerse, y contarse podrán, y debrian por Ciudadanos de dichas Provincias, y ser admitidos a las honras, y oficios de ellas, como lo resuelven Victoria, y Zapata: y a eso puedo creer, que miraron algunas Cédulas Reales, que permiten ser ordenados los Mestizos, y las Mestizas, recibidas por Monjas, y admiti-dos a Escribanías, y Regimientos. * L. 7. tit. 7. lib. 1. Recop.*

21. *Pero porque lo más ordinario es, que nacen de adulterio, ó de otros ilicitos, y punibles ayuntamientos, porque pocos Españoles de honra hay que casen con Indias, ó Negras, el cuál defecto de los natales les hace infames, por lo menos infamia facti, segun la más grave, y comun opinion de graves Autores, sobre él cae la mancha del color vario, y otros vicios que suelen ser como naturales, y mamados en la leche: en estos hombres hállo, que por otras muchas cédulas no se les permite entrada para oficios algunos autorizados, y de República, aunque sean Protectorias, Regimien-tos, ó Escribanías, sin que hayan expresado este defecto, quando los impetraron, y estén particularmente dispensados en ellos, y que se les quiten los titulos a los que de otra suerte los huvieren ganado(...)*

23. *Contentándome ahora con advertir que si en estos Mestizos (especialmente habidos en Indias) concurrese virtud conocida, y segura, y suficiente habilidad, y doctrina, pudieran ser sumamente provechosos para ocuparse en la de los Indios, por ser como sus naturales, y saber tan perfectamente su lengua, y costumbres, como lo dicen los Padres Acosta, y Fray Gregorio Garcia, y mejor que todos el Docto, y Noble Varon Don Manuel Sarmiento de Mendoza, meritisimo, y antiquisimo Canónigo Magistral de la Santa Iglesia de Sevilla, en el libro de corto volumen, y grande erudición, que escribió de Milicia Evangélica, donde prueba, que aun no sólo a Mestizos, sino á los mismos Indios, después de bien convertidos y doctrinados se les havia de fiar este cargo, y aun el Episcopal, para la mayor persuasión, y más facil*

conversion de sus compañeros, trayendo para esto el ejemplo de Tito, y Timotéo, y otros lugares de la Sagrada Escritura, y uno muy elegante de San Ambrosio.

24. *Esto es en sí tan cierto, que se pudiera practicar, aun cuando diéramos que estos tales Mestizos fueran Neófitos, quanto y más, que ya no lo son, ni aun los Indios por la mayor parte.*

13. (...) *haviendo sido consultado en este caso, siendo Oidor de Lima y despues, volviéndose á tratar dél, siendo Fiscál del Consejo, defendí se podía tolerar la costumbre que el Arzobispo de Lima decía estar ya introducida en las Indias de ordenarlos y ponerlos en doctrinas, aunque fuesen ilegítimos: Lo uno, por la fuerza que esa tiene en todas las cosas, con que nos pone en obligacion de seguirla y de pensar que tuvo suficientes títulos y razones para fundarse y continuarse.*(Solórzano, Política Indiana, BAE 252 (I.II) y 254 (I.IV). Eds Atlas, Madrid 1972, 436-437,445-446;306)

Solórzano y Pereyra en su Política Indiana (1646) dice respecto de los indígenas que ya no son neófitos y que, como cualquier gentil que no sea judío o moro, no tienen ningún impedimento por ser indígenas. Luego los indígenas como tales son aptos para cualquier dignidad, incluida la del sacerdocio y hasta la del episcopado. La razón positiva para ordenarlos es que los indígenas serían más fácilmente persuadidos al cristianismo y a la vida devota si sus líderes religiosos fueran sus propios compañeros, de su misma raza y cultura. No hay que pedir más de ellos que lo que exige el concilio de Trento para ordenar a cualquiera: letras y virtud.

El autor como jurista no entra en consideraciones sociológicas sino que pide y exige atenerse a derecho y no discriminar a todo un pueblo. El que no traiga a colación el problema de fondo no obedece a su desconocimiento ya que, como dijimos, él estuvo de oidor en Lima, la ciudad más racista, tal vez, de la colonia. Obedece a su determinación de que se haga prevalecer el derecho y la justicia sobre la presión social.

Esto nos parece muy notable ya que contrasta vivísimamente con el texto, verdaderamente sintomático, de Remesal. ¿Qué revela ese contraste? A nuestro modo de ver la fuerza del colonialismo interno. Un alto funcionario muy bien pagado y que no pensaba residenciarse en América tenía una relativa externidad para poder juzgar la situación desde sus fines estatuidos. Podía ser más

consciente que los grandes señores de la tierra, como lo fueron algunos virreyes, de lo gravosamente que cargaba todo el edificio colonial sobre los hombros indígenas, en definitiva de la injusticia de fondo del sistema. Sea como sea, al sabio jurisconsulto el no ordenar a indígenas le parece una segregación intolerable y además una grave pérdida en la evangelización de la nación indígena.

En el problema de los mestizos distingue los legítimos de los ilegítimos. Respecto de estos últimos da crédito a la opinión en contra de muchos tratadistas que los acusan de tener malas costumbres y de mostrarse despóticos con los indios. Los tratadistas y predicadores no reparan en el hecho de que el establecimiento privó de lugar a los mestizos. Existía la república de indios y la de los españoles. Los mestizos no podían asimilarse a ninguna de ellas. Se sentían más que los indios y eran tenidos por los españoles como inferiores. Por eso las leyes tendieron a apartarlos de los indios y darles lugar en la periferia de las ciudades de españoles. Es cierto que no existía ninguna discriminación legal; pero la falta real de reconocimiento, que en esas sociedades cerradas, estamentales, era la principal fuente de identidad y sentido, conspiraba en contra de su constitución como sujetos y sobre todo en contra de su estabilidad emocional, social, económica.

Hay que reconocer que a la larga la inestabilidad se convirtió para no pocos en dinamismo, en creatividad cultural y en fecundidad histórica. Pero era más fácil que fueran utilizados por los señores como intermediarios suyos respecto de los de abajo, a que ellos mismos se asumieran como mediadores en un establecimiento que no buscaba medirse.

Sin embargo, hay que destacar que Solórzano, aunque reconoce la dificultad, sostiene que debe ordenarse para curas de indios incluso a los mestizos habidos fuera de matrimonio, que eran la mayoría. Le parece que la utilidad que van a reportar bien merece correr el riesgo.

SÍNTESIS

Después de haber comentado uno a uno los textos, veamos en síntesis lo que se deduce de ellos. Los argumentos para negar el sacerdocio a los indígenas son que son neófitos y bárbaros. Y para excluir a los mestizos, su origen infame y sus pérdidas costumbres.

Respecto de los indígenas el primer argumento no puede aplicarse a la segunda generación y en rigor, como dice Solórzano, bastan diez años después

del bautismo para que ya no sea neófito. Naturalmente que esto supone que ha existido evangelización y que ella ha conducido a una verdadera conversión de la que es signo el bautismo.. ¿Se dio este proceso en América Latina? Ciertamente, pero de modo minoritario, aunque no tanto que se considere excepcional. Podría decirse que en todos los sitios hubo verdaderos cristianos.

Si fueron capaces de realizar este proceso tan profundo, no hay duda de que tenían capacidad de reflexión, de autoconciencia y de captación de lo propuesto, lo que impide que se les considere bárbaros. Más todavía, la captación del evangelio tal como fue propuesto, se dio a través de un diálogo histórico que dio como resultado un verdadero mestizaje cultural. En efecto, a pesar de algunas adaptaciones, la evangelización se dio desde la cultura europea, aunque fuera en lengua indígena; pero fue captada desde la cultura indígena. Los indígenas tuvieron que hacer un diálogo de horizontes, que en los casos de mayor perspicacia y penetración llegó a una fusión. Así que, aun desde el punto de vista etnocéntrico de los españoles, a estos convertidos no se les puede tachar de bárbaros, ya que fueron capaces de asimilar la propuesta y de reinterpretarla.

Así pues, en estas personas, muchos de ellos curacas o hijos de curacas y principales, no valían estos argumentos ya que fueron probados en su vida cristiana y aun en letras clásicas llegaron algunos a tener suficiencia muy superior a la mayor parte de los sacerdotes que había en el continente.

¿Por qué entonces se les negó durante tanto tiempo el sacerdocio? El argumento de fondo es el que presenta Acosta: eran del pueblo, de los vencidos. Este argumento queda ontologizado en Mendieta, que convierte una situación histórica en una sustancia metafísica irreformable, en un modo de ser inamovible: son para obedecer y para siempre. Lo trágico es que esta situación hipostasiada llega a verse cristianamente como ganancia, como deseable, como algo, pues, en lo que hay que afincarse.

La infamia de mestizos y mulatos se refiere a su condición frecuente de hijos naturales ya que los españoles ordinariamente no querían casarse con las indígenas o negras con las que tenían hijos. Sin duda hay irresponsabilidad por parte de los españoles y por esta causa dificultad en una crianza adecuada. Pero ¿por qué este pecado del padre redundaba en infamia del hijo?

Las pérdidas costumbres se refieren sobre todo al aspecto sexual, aunque también se nota la propensión a tratar despóticamente a los indígenas y a vivir holgando sin trabajar. Sin embargo como virtudes se subraya la habilidad, el ingenio y el ascendiente sobre los indígenas, además del dominio de su lengua y

costumbres, no menos que de la cultura española.

Hay una indefinición sobre el estatuto del mestizo en la sociedad: por una parte, resistencia a considerarlo como un ser diferente, específico, y por otra dificultad en asimilarlos a los indígenas o a los españoles. En lo primero hay un cierto racismo buido: la idea de que en la mezcla hay una cierta degradación de la raza española. Aunque no se diga expresamente. En lo segundo, el no tener un lugar definido con sus deberes y derechos, y su origen ilegítimo provoca ciertamente inestabilidad, que puede dar lugar a lo que se reprocha. Pero esto no sería causa para denegar el acceso al sacerdocio.

En el caso de los mestizos la dificultad de fondo estriba en que en la sociedad estamental son los españoles vencedores quienes quieren reservarse el control ideológico, y temen la competencia de los «pontífices» naturales, que por su ascendiente, derivado de su pertenencia a ambos mundos, pueden suplantarlos. Ciertamente que eso pasó con los descendientes de los conquistadores y de indias nobles, a los que podemos considerar mestizos de altura: se les brindó honor, pero se los apartó cuidadosamente de lugares y puestos decisivos.

Yendo a los hechos sí parece que hubo un obispo indio: Juan de Merlo, obispo de Honduras, además de varios obispos mestizos, o más bien bastantes, pero muy pocos considerados como tales, como Lucas Fernández de Piedrahita, que ocupó las sedes de Santa Marta y Panamá o José de Moctezuma, que estuvo en la de Chiapas, que las reivindicaron por su entronque con la nobleza inca o azteca. Aunque parecen las excepciones que confirman la regla, hay que decir que no fueron obviamente de las primeras generaciones.

Aunque distamos mucho de poseer suficientes datos, parece que durante la colonia se ordenaron más de mil indígenas y un número semejante o mayor de castas (mestizos y mulatos), algunos de los cuales gozaron de justa fama por su erudición y su vida virtuosa y apostolado fecundo, y llegaron a poseer cargos elevados.

Sin embargo con el paso del tiempo el antagonismo se dio entre peninsulares y criollos. Hay que tomar en cuenta que las elecciones de los conventos eran prácticamente las únicas que había en la ciudad y por eso simbolizaban de algún modo la correlación de fuerzas entre ambos grupos de españoles. El presupuesto de este antagonismo es que los criollos en sentido estricto, también en el ámbito eclesiástico fueron la clase dirigente, y que parece ser muy marcada la contraposición entre un alto y un bajo clero.

Así pues el problema de fondo tiene que ver con el esquema de la cristiandad: si la clarecía formaba parte de la clase dominante, tenía que tener los atributos del poder y la gloria propios de esta clase. Poder sobre las conciencias para imponer por las malas lo que no se lograba por las buenas, y la gloria de la cultura criolla y sus atributos. No bastaba la asimilación del misterio cristiano con una piedad sincera y la sabiduría espiritual para exponerlo fehacientemente, y la entrega al apostolado. Era imprescindible haberse amolado a la policía cristiana en su versión del cura postridentino, es decir haberse occidentalizado.

Ahora bien, si desmontamos lo que de abusivo tiene esta exigencia, incluso lo que tiene de negación del estatuto del líder cristiano que no puede tener la figura ni la lógica de los que mandan en este mundo (Mc 10,42-45), todavía nos queda un punto que merece estudiarse: el presbítero tiene como misión recibir y transmitir la Tradición. Al ser histórica, la revelación sólo puede entrar por el oído, es decir por el estudio asiduo. ¿No reponemos por este camino lo que habíamos negado por el otro? ¿No establecemos la necesidad de que el indígena asimile la cultura occidental, vehículo de trasmisión del cristianismo? Sólo en cierto modo. Es cierto que la Tradición llega a los misioneros en moldes occidentales: los de la Iglesia latina. Pero, al entregarla a otra cultura ¿no tenían obligación de distinguir entre las tradiciones y la Tradición? ¿No tenían que haber desestructurado lo que habían recibido como un bloque compacto para reestructurar la Tradición evangélica en los moldes indígenas?

Así lo tenían que haber hecho, si pretendían crear un cristianismo indígena. Pero eso fue lo que negaron. Habían venido a Las Indias a crear la Nueva España y el cristianismo era un aspecto medular de la misma. Por eso esta voluntad de crear otros reinos hispanos es más radical que todo lo demás y es ella la que determina la reducción de los indígenas a la condición de menores de edad, pues sin esta operación no podían ser sus señores. Por eso los vasallos no podían ser sacerdotes, ya que ese oficio no era de vasallos sino de libres.

CONCLUSIÓN: NO PUEDE HABER INDÍGENAS CURAS, SI NO HAY UN CRISTIANISMO INDÍGENA

El problema de fondo es que no se contempló la posibilidad de un cristianismo indígena.

Es distinto el caso de los neófitos cuando el cristianismo que se les propone no dista demasiado de sus parámetros culturales, como era el caso de los

prosélitos de Chipre y de Cirene que evangelizaron a Jesús a los paganos en Antioquía sin pasar por el judaísmo, que cuando la propuesta es completamente heterogénea no sólo en los contenidos sino más todavía en los moldes, como sucedió a los misioneros reformados de las dos primeras generaciones en América y a la institución eclesiástica de la contrarreforma de las generaciones subsiguientes, ya que, además de la diferencia cultural, los primeros estaban en contra del cristianismo pagano (es decir agrario) paganizado en la Península y por eso no podían reconocerlo en el nuevo mundo, y los segundos además estaban presos de unos moldes doctrinarios y disciplinares, totalmente ajenos a ese mundo y casi inasimilables para él. Todavía se agrava más el problema cuando la propuesta no se hace de modo personalizado sino masiva y aun masificadamente, no sólo de modo impersonal sino positivamente despersonalizador, como la hicieron no pocos curas y frailes que formaban parte de las expediciones, y sólo se distinguían de los soldados en que no portaban armas, pero no en la actitud de fondo de altanería, avidez e irrespeto.

Para poner el paralelo histórico más aproximado por lo que toca a los evangelizandos, en la edad media se bautizó el paganismo, es decir se vertió el cristianismo en los moldes de una cultura y de una religión agraria. Todo giró alrededor del ciclo de la producción agrícola: Dios era el que bendecía con la vida y la fecundidad, tanto de la tierra como de la familia, él era el que conservaba la unión de la comunidad y el que la rehacía cuando se quebraba. Más aún, Dios aparecía con su corte celestial en la que cada santo estaba encargado de una función específica según las áreas de la vida y según la particularidad de cada comunidad. Y así cada comunidad tenía su patrón que intercedía por ella ante Dios y que cuidaba de ella particularmente. Las fiestas se celebraban como en el paganismo: consistían en una preparación que incluía la purificación y culminaban con una procesión festiva al santuario donde la comunidad y cada miembro se ofrecían a su patrón celestial mediante las ofrendas que depositaban, le rendían homenaje y celebraban la solemne comunión con la divinidad, con la tierra nutricia y con la comunidad en un gran banquete que incluía el baile y la bebida abundante.

Claro está que los evangelizadores más insignes procuraron con gran celo evangelizar esta religión en el sentido más literal de medir a la comunidad con la lectura explicada del evangelio para personalizarla, lo que incluía además de una relación historizada con Jesús de Nazaret y con el Dios de Jesús y el esfuerzo sostenido de una vida congruente con esta dedicación. Pero este esfuerzo sincero se volcaba en los moldes de la religión agraria.

Es normal que este tipo de cristianismo pudiera ser comprendido por los campesinos y captado como buena nueva, como una mejora sustancial de su antigua religión. Por eso los presbíteros salieron de las mismas comunidades. Mejor dicho, no salieron: surgieron de ellas y permanecían en ellas. El problema siempre fue hasta qué grado eran mera expresión de su comunidad o estaban más o menos moldeados por la trascendencia de la relación real con Jesús de Nazaret y su propuesta. Para subsanar el problema surgieron las escuelas episcopales y los misioneros que animaban periódicamente las pequeñas comunidades tratando de que no perdieran dinamismo y trascendencia.

La reforma gregoriana del siglo XI iba dirigida a identificar la Iglesia con la institución eclesiástica, a estamentarizarla, como el único medio que encontraron para conservar en ella la referencia trascendente. Pero hay que decir que por una parte esta identificación no se logró hasta el postrento con la creación y el funcionamiento normalizado de los seminarios en los que los jóvenes, separados de su cultura, se hicieron clérigos. Por otra hay que decir que en seguida se vio que la separación intentada no equivalía a la trascendencia sino a la constitución de la institución eclesiástica como un cuerpo en sí que buscaba sus intereses y su gloria en nombre de Dios. De ahí la terrible decadencia de los siglos XIV y XV que en el XVI se convirtió en una mundanización tal que constituía el primer problema de la Iglesia.

Así pues, el problema no consistió en la inadecuación del sistema medieval sino en su falta de funcionamiento cuando la instancia episcopal dejó de cumplir con su ministerio de animación. En parte este objetivo lo cumplieron los monjes, que, cuando se mantenían en su fervor carismático, siempre tuvieron un ministerio misionero. Luego se hicieron cargo de él las órdenes mendicantes, que entre los siglos XII y XIII lograron un verdadero florecimiento, una primavera carismática, un renacimiento del fervor cristiano en los pueblos y ciudades. Luego la decadencia de las órdenes privó nuevamente a los campesinos de este medio de renovación, y a fines del siglo XV es cierto que más era paganismo con referencias cristianas que cristianismo agrario.

Las dos primeras generaciones de misioneros en América, como eran reformados, estaban en contra del cristianismo paganizado de la península ibérica y por eso no estaban en condiciones de valorar en los indios americanos lo que rechazaban en los campesinos españoles. A este nivel de cauces religiosos hubo un tremendo desencuentro. Por eso, al no contemplar el diálogo de horizontes y menos aún su fusión, no pudieron captar que los que se convertían (y no meramente se rendían al dios vencedor, que era lo más frecuente), lo

hacían desde su propio horizonte religioso y no desde el de los misioneros, que para ellos era el único posible. Si los misioneros hubieran desabsolutizado su horizonte religioso (que no es lo mismo que el Evangelio), habrían podido captar que la religión indígena (abstrayendo los moldes de la religión imperial azteca y en menor grado inca) era una religión agraria. Más aún, en sus descripciones aparece claro que ellos la ven así. Pero aunque la describen así, no la comprenden, se resisten a comprenderla, y por eso universalmente adoptan la perspectiva de que los indígenas son menores de edad engañados por el demonio.

Fuera del sacrificio humano de los aztecas (y en mucha menor medida de otros grupos) y de prácticas muy localizadas de hechiceros que rompen la solidaridad de la comunidad y matan a personas, lo que los misioneros describen no tiene carácter diabólico sino más bien simbólico: une a la comunidad entre sí y con las fuerzas de la naturaleza y la historia de los antepasados de las que viven haciéndolas producir. No hay nada objetivo que lleve a esta atribución diabólica. Se les podía haber achacado a los indígenas, como Pablo a los gálatas, que vivían sujetos a los elementos del mundo, siendo así que ellos habían sido creados al servicio de la humanidad. Hay que decir que ése es el límite severo de la religión agraria, incluso la que tiene referentes cristianos. Pero eso no hace sino confirmar que esa religión se adapta plenamente a ellos. El problema es que se adapta tanto que no los deja crecer. Pero no hay ninguna razón para pensar que son menores de edad y que el diablo los tiene engañados.

Todos los misioneros hablan de los ministros de la religión indígena y de su organización, lo que revela que el sacerdocio indígena es una creación propia y que son ellos los que la llevan responsablemente. Pero desde el punto de vista de la atribución diabólica, los ministros sólo pueden ser o los más engañados o los engañadores en complicidad con el diablo. Esto último es lo que presumen los misioneros.

Si todo se reduce a un engaño, al desengañarse se quedarían en blanco y entonces estarían en condiciones óptimas para recibir el evangelio. Es lo que llamaron el método de la tabla rasa. Así como cuando una pintura salía mal se borraba y en la tabla nuevamente en blanco se pintaba otra, así la evangelización consistía en desengañar a los indios, es decir en borrar de sus mentes los engaños diabólicos, y en inculcar lo relativo al Dios verdadero. No se cayó en cuenta que no era así, que no podía ser así. Que no había engaño sino una elaboración religiosa engarzada en todos los aspectos de su vida y de su historia, y que sólo desde ese imaginario podían captar la propuesta cristiana. Si hubieran percibido el imaginario religioso indígena, habrían podido dialogar con él, pero al declararlo

inexistente, dejaron que funcionara sin modificarse.

Por eso creyeron que las primeras conversiones eran aceptación de la propuesta cristiana y del imaginario religioso subyacente. Cuando descubrieron que el imaginario seguía intacto, creyeron erróneamente que no se habían convertido. Los que apresuradamente, sin verdadero discernimiento, admitieron en las órdenes a indígenas, enseguida, con menos discernimiento todavía, concluyeron que no eran aptos para la vida religiosa ni para el sacerdocio.

La postura definitiva fue que así como habían apostado a la aculturación de la adolescencia y juventud de la nobleza indígena a través de internados en los que aprendieran policía cristiana, es decir los moldes cristianos peninsulares, así por este mismo método, aunque con mucha más cautela, pudiera ordenarse de sacerdote a los jóvenes que destacaran por la capacidad de asimilación no sólo de la doctrina sino sobre todo del comportamiento, sobre todo el celibato. Se comenzó por los mestizos y finalmente se admitió también a los indígenas. Con esto se descartó de una vez por todas el cristianismo indígena, porque estos seminaristas ya sólo en la figura externa y algún rasgo de temperamento y por supuesto en la lengua, aspecto fundamental y razón principal de su reclutamiento, eran indígenas. Se les ordenaba cuando se comprobaba que estaban imbuidos no sólo de la doctrina y conducta apropiadas sino, con ellas, del imaginario español, que en este tiempo del postrento equivalía a la clericalización. Claro que hubo bastantes curas indígenas y mestizos con esta impronta; pero este modo de ser cura nada tiene que ver con ser curas en cuanto indígenas, es decir desde su cultura y desde su pertenencia a la comunidad indígena y en calidad de representantes de ella.

Sin embargo, con el tiempo se fue dando una posibilidad no contemplada: un verdadero cristianismo indígena y mestizo de carácter, digamos, residual: es el bajo clero de los campos más lejanos, más pobres, más abandonados. En los dos virreinos los criollos constituyeron el alto clero, que copó las dignidades y las mejores parroquias. También en este clero se colaron mestizos e incluso algún indígena aculturados, incluso, si era muy insigne, con alguna peculiaridad no hispana. Pero como había que cubrir todos los curatos, se transigió con candidatos más cimarrones, menos aculturados, que eran los que según la estimativa vigente aguantaban más en esos lugares difíciles, en definitiva, aunque no se quisiera reconocer así, porque estaban más adaptados a ellos, porque de algún modo pertenecían a ellos.

Lo grave de estos casos, siguiendo con el ejemplo de Europa medieval, es que muchas veces faltó la misión revitalizadora, en parte por la decadencia de las órdenes en el siglo XVIII y la quiebra institucional, en no pocos lugares, de la guerra de Emancipación. Sin embargo esas misiones sí se dieron en las últimas décadas del siglo XIX y en la primera mitad del XX, aunque por aquel entonces se acentuó la romanización del clero.

BIBLIOGRAFÍA:

BORGES, Pedro: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas* I, BAC, Madrid 1992, 279-295

Bayle, *España y el clero indígena en América*. Razón y Fe 405, 1931, 213-225

CEHILA: *Historia general de la Iglesia en América Latina* I/1. Sígueme, Salamanca 1983, 521-525

DE LA PEÑA Y MONTENEGRO, *Itinerario para párrocos de indios*, l. III a V. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1996, 215-227

FIGUERA, *Documentos para la historia de la Iglesia colonial en Venezuela*, BANH, n° 74, 114-139,145-151,153-154 La formación del clero indígena

LOPETEGUI, ZUBILLAGA: *Historia de la Iglesia en la América española*. BAC, Madrid 1965,420-429

OSORIO (Ed.), *Clamor de los indios americanos*. ULA, Mérida 1993

PRIEN: *La historia del cristianismo en América Latina*. Sígueme, Salamanca 1985,238-247

RICARD: *La conquista espiritual de México*, FCE, México 1994, 332-355

TORMO, *Historia de la Iglesia en América Latina* I/La Evangelización. Feres-Ocsa, Madrid 1962, 104-105