

clase dominante hace del sujeto individual responsable de las prácticas de su clase. Una historia de la Iglesia no puede declarar inocentes a los autores de crímenes irreparables. Pero, al mismo tiempo, es necesario considerar el ámbito personal de la «conciencia posible», y es aquí donde puede verse el fruto de la formación de la familia cristiana, aun en los casos extremos de los violentos conquistadores. ¿Quién como Gonzalo de Pizarro fue injusto aun sobrepasando todo condicionamiento de clase? ¿Quién como él fue responsable de enormes crímenes? Sin embargo, en el fuero de su conciencia individual tuvo clara conciencia de sus crímenes. Escribió en su testamento:

Con mi malicia e ignorancia e persuasión del diablo muchas veces ofendí a mi Dios y Criador y Redentor, quebrando sus mandamientos e no cumpliendo las obras de misericordia ni usando mis cinco sentidos como se debia, ni haciendo las obras que según nuestra Santa Fe Católica era obligado; de todo ello me arrepiento y acuso e confieso e demando perdón y en su santísima piedad me encomiendo... Perdono por el su amor y reverencia a todos aquellos que me han ofendido e injuriado... rogando por ellos y así mismo por el su santo nombre demando perdón a los que yo ofendi y he ofendido e suplico a su Santísima Trinidad e Magestad reciba esta mi petición y me perdone desde ahora el punto y día de mi finamiento¹¹⁴.

Este tipo de sentimientos subjetivos no pueden ser ignorados. Surgieron ciertamente en el *ethos* de una familia, que formaba una conciencia cristiana que podía trascender sus condicionamientos, y por ello es posible la conversión, la traición a su clase, el arrepentimiento. Desde Antonio de Montesinos, Las Casas y tantos otros, dicha trascendencia es posible; lo que no niega la maldad e injusticia estructural de la dominación.

3. *Organismos estructurados de las prácticas del catolicismo popular*

Junto a los gremios de vecinos y moradores, tanto en la «república de españoles» como en las «comunidades de indios» o entre esclavos, surgió el único tipo de organización que permitía a los sujetos individuales de las diversas clases sociales y fracciones de las mismas integrarse en estructuras religiosas con significación social y hasta política. Son las cofradías, las hermandades, las «terceras órdenes» laicales de gran importancia en una historia de la Iglesia de América latina. «Los religiosos -nos dice G. Guarda- como en el caso de las beatificaciones, disponiendo de medios de apoyo por parte de sus institutos y de tiempo suficiente para redactarlas, contribuyeron, a través de sus obras, a crear una imagen, si no falsa, por lo menos incompleta del proceso evangelizador de Hispanoamérica... Nos atreveríamos a llamarla, en lo que a la parcela de su cristianización se refiere, imagen clerical de su historia... Deseo aportar más luces sobre la acción laical en nuestra Iglesia»¹¹⁵. Tenemos conciencia que esta tarea se cumplirá con el esfuerzo de toda una generación de historiadores. Por ello, lo que sigue, son más hipótesis que conclusiones o síntesis, todavía prematuras.

Por ser el organismo sumamente institucionalizado y de mucha vigencia social, el Patronato intervenía en la constitución de estas instituciones:

114. R. Porras Barrenechea, *El testamento de Pizarro*: Cuadernos de Historia del Perú I (1936) 58.

115. *o. c.*, 10.

Ordenamos y mandamos, que en todas nuestras Indias -indica la Real Cédula del 5 de mayo de 1600, de Felipe III-. Islas y Tierra firme del mar Océano, para fundar cofradías, juntas, colegios o cabildos de españoles, indios, negros, mulatos u otras personas de cualquier estado o calidad, aunque sea para cosas y fines píos y espirituales preceda licencia nuestra... Que los preladados informen de los hospitales y cofradías de sus distritos¹¹⁶.

Las cofradías son estructuras eclesíásticas laicales (como la Acción Católica en el siglo XX). «En la época colonial las cofradías cumplían funciones religiosas y también sociales, pues además de ocuparse de las festividades del Santo Patrono, del cual eran devotos los cofrades que la componían con la renta de sus bienes se ayudaba a los miembros que estuvieran en mala situación económica y, en otros casos, se crearon y sostuvieron escuelas, cumpliendo así una labor social en la comunidad. Las cofradías estructuradas sobre grupos sociales económicamente dominantes, cumplieron dentro del conglomerado con una labor de tipo económico: actuaron como institución bancaria, prestando dinero a interés y supliendo, en parte, las dificultades monetarias tan comunes en la época colonial»¹¹⁷.

En efecto, cada cofradía tenía, con mayor o menor riqueza, alguna *obra pía* que sustentaba las obras del grupo. Así la «Cofradía del Montón», en la jurisdicción de Carora (Venezuela), tenía en 1791 varias haciendas y hatos, bajo la mayordomía de don Antonio de Montes de Oca. Tales eran: Hacienda de Agua Blanca, Hacienda Santa Bárbara, Hato El Cardonal, Hato Guediche, varios atajos de yeguas denominados El Alférez, El Basto, Paiba, El Francés y El Manchado¹¹⁸. Como puede observarse era una cofradía rica. Por ello el obispo Mariano Martí dedicaba buena parte de las rentas a una escuela en Carora.

De todas maneras debe distinguirse claramente entre la *obra pía* que puede o no tener una cofradía, y la cofradía misma; esta última es lo que en realidad nos interesa. Por otra parte, cabe indicarse, las *obras pías* podían tener varios fines: hospitales, capellanías, dotes para muchachas pobres (tanto para casarse como para entrar en la vida religiosa), conventos, escuelas, misas, etc. Es necesario considerar que esta fue una de las maneras por las que la Iglesia acumulaba bienes de «mano muerta» que con el tiempo significaban buena parte de la riqueza de una región.

Muchos miembros ricos de las cofradías dejaban sus bienes a la Iglesia. Podemos leer que en el tomo I, Sección *Obras pías*, del Archivo arzobispal de Caracas, n. 3, del año 1694, consta que: «doña Catalina Mejía de Avila murió en Caracas en 1671 y dejó una hacienda de 40.000 árboles de cacao y esclavos para beneficio y que dejó cierta dote anual a doncellas pobres y el resto para otras obras pías»¹¹⁹. Este hecho de dejar como herencia a esclavos negros era un hecho normal en la cristiandad colonial. Las órdenes religiosas, las cofradías, los hospitales, poseían obras pías para sufragar gastos de obras de misericordia. Grandes haciendas con esclavos permitían a los jesuitas llevar a cabo sus misiones en California. ¿No era una contradicción explotar al esclavo africano para ayudar a una doncella pobre? En su tiempo no se vio así. Se

116. *Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias*, I. I, tít. IV, ley 25, fol. 34.

117. E. Tronconis de Veracoechea, *Las obras pías en la Iglesia colonial venezolana*, Caracas 1971, 21. Véase de la misma autora *Tres cofradías de negros en la Iglesia de San Mauricio en Caracas*, Caracas 1976.

118. Archivo Arzobispal, sección *Obras pías* I, Leg. 3 (Caracas); cit. E. Tronconis, *o. c.*

119. Art. E. Tronconis, p. 39.

trataba de una cuestión que se situaba más allá de la conciencia crítica posible. Sin embargo no era así. Alonso de Sandoval (1576-1652), el maestro de Pedro Claver, había ya clamado contra la injusticia que se cometía contra el esclavo negro. Pero pocos o ninguno escuchó la voz que dejó estampada en su obra *Naturaleza, policía sagrada y profana, costumbres y ritos, disciplina y catecismo evangélico de todos los etiopes*, editado por Francisco de Lira, Sevilla, en 1627¹²⁰.

Las cofradías debieron fundarse en primer lugar en Santo Domingo, pero en ningún lugar cobraron tanta importancia como en México y Lima. El origen de las cofradías en México «se encuentra en la actividad de Pedro de Gand, quien fundó en San José de los Naturales, antes de la llegada de Zumárraga, la cofradía del santísimo sacramento. Cada una de las grandes procesiones de la semana santa era organizada por una cofradía. Cofradía de las ánimas del purgatorio y del cordón de san Francisco (tercera orden); cofradía de san Juan Bautista, de san Diego de Alcalá, de la santísima Trinidad, de la «Vera Cruz», de la «Soledad», de la Misa de difuntos. Todas estas cofradías eran orientadas por los franciscanos, de quienes dependía San José de los Naturales. Las dos órdenes restantes tenían igualmente cofradías. Fray Tomás de San Juan, de los dominicos, fundó la cofradía del santo Rosario, que adquirió gran desarrollo posterior. En cada uno de sus conventos los agustinos fundaron igualmente una cofradía de las ánimas del purgatorio, que celebraba la misa el lunes por los difuntos, y otra cofradía de nuestra Señora, que hacía decir misa el sábado por los vivos. Además existía una cofradía «de sangre», de los flagelados, que organizaban las procesiones de la cuaresma, con los *pasos (del via crucis)*, con antorchas y estandartes»¹²¹.

Al comienzo de este capítulo hablamos del *trabajo*, como la actividad por excelencia aceptable a Dios, como culto. Las cofradías se organizaban a partir de las clases sociales, de las razas (que no era sino un modo de disfrazar las clases), en la división del trabajo. «La cofradía de san José, del gremio de carpinteros, fundada en Lima en 1560 con licencia del arzobispo Loaisa, contaba con capilla propia y sus nuevas constituciones fueron aprobadas en 1584. Los gremios de carpinteros, albañiles y canteros indios y morenos se agrupaban a su vez en otras, como la de san Juan Bautista de los pardos, en la iglesia de Santa Ana, la de nuestra señora de los Reyes, en San Francisco, o la de san Miguel Arcángel en el Cercado. Como lo expresaba muy bien la solicitud de fundación de la primera, su creación se hizo «para que sea amparo de la cristiandad y porque para alcanzar cualquier cosa de Dios nuestro Señor uno de los medios es la oración». En 1630 había en la ciudad 57 cofradías. A juzgar por la vasta literatura que dejó y la calidad de algunos de sus miembros, la de la expectación del parto de nuestra Señora fue una de las más importantes de Lima, ciudad en que las cofradías proliferaron con tal exceso que en el III concilio de 1583 se declaraba que en cuanto sea posible se reduzcan a menor número y no en licencia para ordenarse otras de nuevo sin causa de mucha importancia»¹²².

120. En el Colegio de México esta obra está catalogada bajo el número Manuscrito *MP 200* (microficha).

121. R. Ricard, *La conquête spirituelle*, 220.

122. Acción III, cap. 44. Cf. G. Guarda, *o. c.*, 133. El autor indica entre otras las *Constituciones de la congregación y esclavonía de la congregación y Escuela de Cristo*, México 1774; *congregación de la Santa Escuela de Christo*, México 1806; *El Congregante perfecto*, manuscrito, siglo XVIII, Biblioteca del Colegio San Ignacio, Santiago; *Constituciones de la arquicofradía del*

En 1554 se fundaron las primeras cofradías para indígenas en Lima. Sus miembros daban de comer a los más pobres, visitaban los enfermos, tenían instrucción religiosa y celebración de misa, meditaciones espirituales.

Veamos la cuestión un poco más de cerca¹²³. Una cofradía tiene como finalidad «el aprovechamiento espiritual y el aspirar en todo al cumplimiento de la voluntad de Dios, de sus preceptos y consejos, caminando a la perfección cada uno según su estado y las obligaciones de él, con enmienda de la vida, penitencia y contrición de los pecados, mortificación de los sentidos, pureza de conciencia, oración, frecuencia de los sacramentos, obras de caridad y otros ejercicios santos»¹²⁴. Componen la congregación 24 sacerdotes y 48 laicos, presididos por el *Obediencia*. Era una comunidad en el espíritu de san Felipe de Neri, que se reúne cada jueves por la tarde. «Acabadas las oraciones, lee el *Obediencia* alguna consideración devota sobre el punto que se dio para meditar el jueves antecedente y se tiene media hora de oración mental»¹²⁵. Los miembros de la congregación asisten a los hospitales¹²⁶, sirven la comida a los enfermos¹²⁷, se disciplinan¹²⁸, practican la caridad con los enfermos y los difuntos¹²⁹.

La obra más en boga para todos los miembros de las cofradías o congregaciones era el *Congregante perfecto. Manual breve en que se ponen los bienes y ejercicios en que han de emplearse los que se alistán en las congregaciones*. Sólo en Santiago de Chile los más célebres de San Antonio de la Caridad, la Hermandad del Rosario de las Benditas Animas, en la catedral; de la Candelaria, de negros y mulatos libres, aprobada en mayo de 1610, en San Agustín; las de Nuestra Señora de Belén y la de San Crispín, de zapateros, ambas en la Merced; la de Jesús Nazareno y de los Desamparados en San Lázaro; la de San Antonio, San Diego de Alcalá, la Soledad y Nuestra Señora de Copacabana, en San Francisco; la de Nuestra Señora de los Reyes y la del Rosario, ambas del siglo XVI en Santo Domingo.

Cuando se viene a observar cuáles eran las obligaciones diarias del cofrade, se descubre, por ejemplo, que diariamente debían rezar tres *pater* y tres *aves* por los pobres cautivos, en el caso de la orden tercera de la Merced, visitar periódicamente los presos en las cárceles y a los enfermos. Es interesante anotar, como en toda América, que los próceres de la emancipación participaban en dichas cofradías. Así vistió el hábito de La Merced Bernardo O'Higgins liberador de Chile, y Agustín de Eyzaguirre, primer presidente de la República, que había sido en 1806 Pro Ministro de la Orden. Es decir, la cofradía era un lugar de expresión y práctica socio-política en la época de la cristiandad colonial.

Arcángel S. Miguel, México 1793; *Constituciones de la congregación de N. Sra. de Covadonga*, México 1795; *Constituciones de la congregación y amable esclavitud del Divino Corazón de Jesús*, Lima 1759; *Constituciones del Orden Tercero de Sancta Maria de la Merced*, Lima 1741; *Constituciones para el régimen y gobierno del V. Orden Tercero de los Siervos de María*, México 1791. Se encuentra en la biblioteca del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos (ISEE), México (Tlalpan), muchas constituciones, devocionarios, sermonarios de la época colonial.

123. Todo lo que sigue va tomado en gran parte de la obra de G. Guarda, *Los laicos en la cristianización de América*, 78-138.

124. *Constitución de la Congregación y Esclavonía*, XX, 5.

125. *Ibid.*, XX, 19.

126. *Ibid.*, XX, 21.

127. *Ibid.*, XX, 40.

128. *Ibid.*, XX, 20.

129. *Ibid.*, XX, 42.

ESQUEMA 8.8

Centros urbanos españoles según Vázquez de Espinosa (1630)



Caribe

1. La Habana (Cuba) (1200).
2. De la Vega (Jam.) (500).
3. Santo Domingo (República Dominicana) (600).
4. San Juan de P. Rico (300).

México

1. Mapimi (100).
2. Saltillo (100).
3. Cuencamé (300).
4. Durango (400).
5. Fresnillo (100).
6. Zacatecas (1000).
7. Ramos (300).
8. Tampico. (200).
9. Santiago de los Valles (200).
10. San Luis de Potosí (500).
11. Guadalajara (600).
12. Guanajuato (300).
13. Querviarétaro (500).
14. Celaya (o Salaya) (400).
15. Apaseo (500).
16. México (15.000).
17. Valladolid (400).
18. Toluca (200).
19. Tlaxcala (500).
20. Xalapa (200).
21. Cholula (500).
22. Puebla (3.000).
23. Atlisco (1.000).
24. Tepeaca (400).
25. Veracruz Vieja (100).
26. Veracruz (400).
27. San Juan de Ulúa (100).
28. Oaxaca (500).
29. Mérida (600).
30. Chiapas (250).

América Central

1. Cartagena (1.500).
2. Cáceres (100).
3. Zaragoza (300).
4. Vélez (100).
5. Leiva (150).
6. Tunja (600).
7. La Palma (200).
8. Mariquita (150).
9. Bogotá (2.000).
10. Popayán (300).
11. Pasto (300).
12. Trinidad (200).
13. Pamplona (400).

Ecuador

1. Quito (3.000).
2. Guayaquil (400).
3. Chimbo (100).
4. Riobamba (400).
5. Cuenca (500).
6. Loja (300).
7. Zaruma (200).

Perú

1. Chachapoyas (200).
2. Piura (100).
3. Cajamarca. (100).
4. Trujillo (400).
5. Santa (100)
6. Huanuco (100).
8. Lima (9. 900).
9. Callao (700) .
10. Cañete (100)
11. Chincha (100).
12. Huancavelica (400).
13. Huamanga (Ayacucho) (400).
14. Cuzco (3.500).
15. Pisco (150).
16. Ica (200).
17. Arequipa (300).

Bolivia

1. La Paz (200).
2. Cochabamba (300).
3. Oruro (1.000).
4. Potosí (4.000).
5. Sucre (1.100).
6. Misque (200).
7. Santa Cruz de la Sierra (300).

Colombia

1. Guatemala (1.000).
2. Trujillo (Honduras) (100).
3. Vanadolid (Honduras) (200).
4. Tegucigalpa (Honduras) (100).
5. Sonsonate (Guat.) (200).
6. San Salvador (El Salvador) (200).
7. San Miguel (El Salvador) (100).
8. Granada (Nic.) (250).
9. Realejo (Nicaragua) (100).
10. Cartago (Costa Rica) (100).
11. Portobelo (Panamá) (150).
12. Panamá (Panamá) (500).
13. Villa de los Santos (Panamá) (200).
14. Ocaña (100).
15. Riohacha (100).

Venezuela

1. San Cristóbal (100).
2. Mérida (300).
3. Trujillo (200).
4. Tucuyo (100). 1 J .(100)
5. Coro (100).
6. Valencia (100).
7. Caracas (300).
8. Cumangoto (150).
9. Cumaná (200)
10. Margarita (250).

Chile

1. Arica (100).
2. La Serena (100).

3. Santiago (500).
4. Concepción (200).

Argentina-Río de la Plata

1. Jujuy (100).
2. Concepción del Bermejo (250).
3. Tucumán (250).
4. Santiago de Estero (400).
5. La Rioja (250)
6. Córdoba (500)
7. San Jerónimo del Río de Bermejo (100)
8. Santa Fe (150).
9. Buenos Aires (200).
10. Asunción (Paraguay) (650).
11. Guayra (Brasil) (200).

Los miembros de las cofradías se formaban cristianamente por ejercicios espirituales entre los que deben incluirse las lecturas. Entre las obras más usadas estaba el *Consuelo y Oratorio espiritual de obras devotas*, pedida por los libreros de Lima, o *El perfecto cristiano*, de Juan González de Critana. Entre muchas otras se editaba en Lima en 1712 el *Compendio de lo que debe creer y conviene que sepa todo cristiano*, y en 1791 en México se daba a luz un *Breve instrucción a los cristianos casados*, entre otros. Fray Alonso de Herrera escribía en Lima y editaba en 1627 la obra *Espejo de la perfecta casada* (edición de Andrés S. Palomino), usándose igualmente la *Instrucción de la mujer cristiana* de Juan Luis Vives, en venta en Lima desde 1606.

A esto habría que agregar centenares de devociones como, por ejemplo: *Novena al glorioso anacoreta y sacerdote San Onofre*, de Francisco de Vega, abogado de esta Real Audiencia, ed. María Rivera, México, 1765, en pequeño formato y para los devotos. O *Trecena a la gloriosa Virgen y mártir S. Catharina, a los trece días de su prisión*, por un franciscano, editado por el famoso impresor de devocionarios J. Jáuregui, Calle de San Bernardo, 1777, en México. Es interesante indicar que además de la oración para cada día de la «trecena», se indica igualmente el uso del cilicio, el flagelarse tantas veces por día, y otras penitencias y ayunos. Era una espiritualidad laical de sacrificios corporales hasta excesivos. Otro novenario dice: *Novena de Nuestra Señora la Virgen María de Bethlen*, de Juan de S. Antonio de S. Juan de Dios, editado por J. Jáuregui, México 1786¹³⁰.

Junto a estas lecturas pías se accedía directamente a la Escritura, aunque en círculos de las clases dominantes. Irbing Leonard indica que se «proseguía sistemáticamente la tarea de traducir la palabra de Dios a las lenguas nativas y de difundirla a los habitantes del Nuevo Mundo»¹³¹. Zumárraga en su *Regla cristiana* recomendada la lectura de la Escritura¹³². En inventarios de libros se encuentran 53 biblias, 33 evangelios, 4 ejemplares de la Vulgata, 6 concordan-

130. Cf. *Novena a honra del gloriosísimo san Luis obispo de Tolosa*, por un sacerdote, México 1780; *Sacro quinario en cinco días a san Juan Nepomuceno*, México 1788; *Novena a la gloriosa Virgen americana Santa Rosa*, México 1786, etc.

131. *Los libros del conquistador*, México 1953, 176.

132. Cf. *Doctrina breve muy provechosa...*, México 1544; nueva edición por J. Almoína, México 1951, 294.

cias. En las listas de libreros aparecen biblias en hebreo, y nuevos testamentos en griego¹³³. Son numerosísimas las obras de comentarios a la Biblia. En primer lugar los Salmos¹³⁴, el Cantar, Eclesiástico, los profetas, el nuevo testamento, etc.

En las listas de los libreros había gran cantidad de obras de los santos padres: Basilio, Cirilo de Alejandría, Pseudo Dionisio, San Ambrosio, Atanasio, Clemente, Gregorio, León Magno, etc.¹³⁵. Entre los latinos es san Agustín el más leído, pero igualmente santo Tomás, san Bernardo, san Buenaventura, san Anselmo y Alberto Magno. En 1605 Miguel Méndez, librero, tenía en existencia 34 *Confesiones* de S. Agustín, para sus clientes.

Un lugar aparte merece la *Regla christiana breve*, «para ordenar la vida y tiempo del cristiano que quiere salvar y tener su alma dispuesta para que Jesucristo more en ella. Impresa por mandato del reverendísimo Señor don fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, del Consejo de su Majestad», en México 1544. No se trata de un mero catecismo, sino de una obra destinada a «proficientes para dar regla en la vida cristiana a los que van aprovechando»¹³⁶. Es decir, es un texto dirigido a laicos pero ya cristianos y con intención de perfección. Tiene dos partes. La primera consiste en siete documentos, una exhortación y dos adiciones, basándose en numerosos textos de la Escritura, de los Padres de la Iglesia, de teólogos, ascetas y santos. La segunda tiene tres momentos: uno dedicado a la meditación de la pasión de Cristo, otro a la oración mental y el tercero a la preparación «de la buena muerte». Como franciscano que era el obispo Zumárraga pensó en una regla para todo cristiano y por ello el tercer «documento» trata el tema de «Cómo se ha de concertar la persona y familia de cada un christiano». El gran obispo enseñaba, en teología de la liberación:

Mirad, pues, hermanos, a Christo *quando veis al pobre*, compadeceos de él, servidle con vuestras limosnas, apiadadle con vuestras propias manos. Ymagen viva del rey soberano *es el pobre, ángel* que os viene con mensajes del cielo¹³⁷.

Pide el obispo que se lea siempre la sagrada Escritura¹³⁸, y que se rece al Señor por una intención particular:

Por los estados y oficios del pueblo christiano y por la conservación desta gran tierra y por la conversión y christiandad de los Indios y salvación dellos y por todos los infieles que Dios los convierta¹³⁹.

Es sabido que el viejo obispo pensó con su amigo Betanzos partir como simple misionero a la China para convertir a los infieles. Entusiasmos de una Iglesia que con las limitaciones de su época no deja de ser ejemplar.

No debe olvidarse que al mismo tiempo que los laicos españoles y criollos, y algunos grupos de indígenas, algunos mestizos y esclavos, formaban parte de cofradías y congregaciones laicales. La gran mayoría del pueblo, las comunidades indígenas, seguían su vida cotidiana en las doctrinas, en parroquias rurales,

133. Cf. I. Leonard, *o. c.*, 280, 339, 357.

134. Cf. G. Guarda, *o. c.*, 87-90.

135. Cf. I. Leonard, *o. c.*, 275 s.

136. Regla, XIII.

137. Regla, p. 86 y 98.

138. *Ibid.*, 293.

139. *Ibid.*, 385.

o simplemente en su vida precristiana. Pero aun en estas regiones existieron cofradías. «Una explicación de la cofradía (entre indígenas) es la que toma en cuenta su función comunal, su utilidad para la población indígena no especializada y para la iglesia, y su desarrollo a fines del siglo XVI y en el siglo XVII. Para el indígena la cofradía apareció como una institución aceptable para los blancos, pero no blanca y, en cierta medida, antiblanca. Para el clero, la cofradía indígena era un medio de asegurar un ingreso eclesiástico regular partiendo de una población reducida. Los gastos de las tesorías de los pueblos y los gastos de cofradías tienen muchos puntos de semejanza en los siglos XVII y XVIII, ya que unos y otros incluían pagos al clero, mantenimiento de funciones eclesiásticas especiales y cuidado de las ceremonias eclesiásticas. Las cajas de comunidad y las cofradías se dividían así la obligación indígena de asegurar a la iglesia. Para una población indígena cristianizada o parcialmente cristianizada, la cofradía ofrecía *una organización comunal* en una época en que las comunidades tradicionales, los pueblos, sufrían grandes pérdidas de población y el ataque de los españoles. Por eso el auge de las cofradías puede ser considerado en cierta medida como una respuesta o *alternativa* a la decadencia de los pueblos»¹⁴⁰. Nuestro autor comenta que «esta interpretación de la cofradía puede ser apoyada por una consideración de otras instituciones del cristianismo indígena. Una era la fiesta, financiada por la comunidad y la cofradía, en la que cada comunidad celebraba el día de un santo titular y otros días santos del calendario cristiano. Del lado del cristianismo oficial se contaban las fiestas específicas del calendario y el culto cristiano que se celebraba en ellas. Del lado indígena estaban los trajes, las danzas y máscaras, los despliegues públicos y el sentido de participación especial en funciones colectivas»¹⁴¹. En su *Monarchia indiana*¹⁴² explicaba Juan de Torquemada que ésta fue la «manera como los indígenas mostraron por primera vez su obediencia a la Iglesia».

En la cofradía del santísimo Cristo de Burgos en Culhuacán, en 1770, los miembros pagaban al mayordomo dos reales por su admisión, un real al mes, seis reales por la fiesta de la Ascensión (fiesta de la patrona del pueblo) y un real en noviembre por el día de todos los santos; unos 19 reales (algo más de lo que se pagaba por tributos a la corona). Con ellos se pagaban 45 misas al año. En ese año la cofradía adeudaba al cura 350 pesos, lo que exigió a los miembros doblar sus cuotas; todo esto produjo acciones violentas.

Muchas veces para pagar los costos de la cofradía se cultivaban algunas tierras. En todos los casos las tierras eran «tierras de santos», y un indígena podía referirse, sin sentir que hubiera nada raro en la idea, a «las tierras poseídas por las imágenes santas que están dentro de la Iglesia»¹⁴³. Puede decirse, entonces, que en México, la cofradía rural indígena cumplió muchas de las funciones del *calpulli* (familia ampliada totémica). Otro sentido en cambio tienen las cofradías sostenidas por grupos de artesanos indígenas que aparecieron en la ciudad de México a fines del período colonial, tales como la «cofradía que se desarrolló entre los miles de trabajadores del tabaco, indíge-

140. Ch. Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. México 1964, 134.

141. *Ibid.*

142. III, 220 s, Madrid 1923.

143. Archivo General de la Nación (México), *Clero secular y regular*, vol. 16, exped. I, rol. 41.

nas y mestizos»¹⁴⁴. En estos casos se trata de la cofradía clásica urbana, a semejanza y por reacción de las cofradías de españoles y criollos.

Pero lo importante para concluir es que «cualquiera sea la profundidad de las respuestas individuales al cristianismo, es claro que la Iglesia, al perseguir sus propios fines, *alimentó y preservó las formas comunales de vida entre los indígenas*»¹⁴⁵.

Este es el hecho mayor que nunca deberá olvidarse en la historia latinoamericana, hecho que irrumpirá desde el fondo de la historia popular en el siglo XIX, ante los avances del liberalismo, del capitalismo, y donde encontrará al catolicismo popular como defensa arraigada de los intereses de los oprimidos.

4. *La comunidad parroquial*

De la misma manera que en el caso de la familia o las cofradías, la parroquia debe diferenciársela por su implantación de clase. Hay parroquias de blancos, hispanos o lusitanos, de criollos acomodados, de clase urbana dominante. Es la parroquia clásica europea, ahora americanizada. La de las grandes ciudades (México, Lima, Puebla, Cuzco, La Plata, Santa Fe, Santo Domingo, San Salvador de Bahía, etc.), en la parte central de la cuadrícula de la ciudad, junto a la plaza y la catedral.

Existen después las parroquias de pueblo llano, mezclado con mayoría de mestizos o mulatos, con «mamelucos», con indígenas que comienzan a mezclarse con la población urbana: marginales, asalariados parciales u ocasionales. En tercer lugar están las parroquias de indios propiamente dichas, en pueblos exclusivamente de indígenas: son las *doctrinas*. No debe olvidarse que las haciendas o plantaciones, con encomienda o peonaje asalariado indígena o con esclavos africanos, funcionaban con sus capillas e iglesias como parroquias o parte de parroquias. Además, las misiones, reducciones u otro tipo de pueblos de misión, constituían igualmente parroquias específicas con características propias. Había entonces gran diversidad de comunidades parroquiales, y comúnmente sólo se piensa en las minoritarias, las que había en menor número: la parroquia de blancos, urbana, clásica.

La parroquia es además la institución donde se articulan las estructuras eclesiásticas y las del pueblo cristiano. Es el lugar donde se reúnen las instituciones ministeriales y las que se han ido creando desde la base el catolicismo popular. Por ello, en la parroquia, no es sólo el párroco el agente único, sino que el pueblo es también agente, organiza actos, hace decir misas para estos o aquellos motivos, se reúne con finalidades propias.

En primer lugar, y aunque sea aparentemente un aspecto externo, impresionada todavía en el presente el esfuerzo en la construcción de las iglesias parroquiales, alguna de ellas inmensas (que después serán usadas como catedrales en muchos casos) y de arte refinado de la época. La *Recopilación* indica en su libro I, título II, ley 3:

Las iglesias parroquiales se hicieren en pueblos de españoles, sean edificio durable y decente, y la costa que en ella se hiciere se reparta y pague dos tercias partes: la una de nuestra hacienda Real, la otra a costa de los vecinos encomenderos de los Indios, y la otra de los Indios que hubiere en ella y su comarca.

144. Ch. Gibson, *o. c.*, 133.

145. *Ibid.*, 137.

En otra parte, ley 6, se manda:

Mandamos... tengan mucho cuidado de que en las cabeceras de todos los pueblos de Indios, así los que están incorporados en nuestra Real Corona como los encomendados... se edifiquen iglesias donde sean doctrinados y se les administren los Santos Sacramentos, y para esto se aparte de los tributos que los Indios hubieran de dar a Nos y a sus Encomenderos cada año lo que fue re necesario.

Podemos ver entonces que en «pueblos de españoles» y en «pueblos de indios» las disposiciones eran análogas: la iglesia debía edificarse a costa de los tributos. Esto explica la belleza y originalidad del arte colonial latinoamericano¹⁴⁶.

Desde ahora debemos indicar que no existe un trabajo científico sobre la comunidad parroquial en la época colonial latinoamericana. Los trabajos son dispersos.

Deberíamos recordar, para dar una visión de conjunto, que a mediados del siglo XVIII había en México aproximadamente 844 parroquias, distribuidas de la siguiente manera: 202 para la arquidiócesis de México, 101 para Antequera u Oaxaca, 150 para Puebla, 120 para Michoacán, 90 para Guadalajara, 76 para Yucatán, 60 para Durango, 45 para Chiapas¹⁴⁷.

Y para dar un ejemplo, podemos ver que había parroquias propiamente urbanas y otras de población marginal: En Puebla de los Angeles (México), en el siglo XVIII había tres parroquias. La de la catedral, en su capilla del Sagrario, como se acostumbraba, para blancos, españoles y criollos, para mulatos e indios. Estos últimos, clases dominadas, tenían otra capilla propia. Había un sacerdote en lengua castellana y otro en lengua tlaxcalteca. La capilla de San Marcos fue organizada como parroquia en 1769. San José era la tercera parroquia, con casi la mitad de la ciudad. Los indígenas, tan numerosos en la zona, se organizaban alrededor de la ciudad en otras tres parroquias sustentadas por el clero secular. La de Santa Cruz (desde 1684), la del Angel Custodio (desde 1618) y la de San Sebastián, la primera de ellas desde 1546¹⁴⁸.

Veamos un poco más de cerca la parroquia de indios, ya que la parroquia de españoles es más conocida, y refirámonos de manera especial al tratado del obispo de Quito De la Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de Indios*.

En primer lugar, y vista la cuestión desde la institución ministerial, el cura está en la parroquia «para que allí de su mano sus feligreses reciban los santos sacramentos como lo dice el Tridentino, *sess. 24, cap. 13 De reformatione*»¹⁴⁹. Pero habrá que hacer diferencia entre párrocos de españoles y de indios:

Se dice párrocos Doctrineros, porque al principio, cuando se descubrió este Nuevo Mundo, así los clérigos como los religiosos que con los primeros descubridores y conquistadores pasaron de España a estas partes, lo primero que hicieron con los Indios, después que tuvieron alguna noticia de su idioma, fue enseñarlos y catequizarlos en los misterios de nuestra Santa Fe... Se les ordenó que todos los días enseñara en la doctrina a los indios, como se refiere el Conc. Limense 2, núm. 32, por estas palabras: Con precepto, que todos los Curas enseñen a los Indios valores y mujeres y muchachos no sólo en romance sino también en su lengua, el Padre Nuestro, el Ave María, y el Credo y los Mandamientos de

146. CEHILA tiene un proyecto sobre el arte cristiano latinoamericano.

147. Cf. M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* IV, 83.

148. Cf. M. Fernández Echeverría, *Historia de la fundación de la ciudad de Puebla de los Angeles* II, México 1931, 229.

149. *O. c.* III, 2.

ESQUEMA 8.9

*Algunas Obras Pías en Venezuela **

<i>Lugar de la donación</i>	<i>Fundador</i>	<i>Año</i>	<i>Tipo</i>	<i>Jurisdicción</i>	<i>Finalidad</i>
Caracas	Catalina Mejía de Avila	1671	Hda. Chuao	Caracas	Hospital } Capitania } en Caracas Dotes }
Carora	Pedro Velásquez de Mendoza	1715	Casas y yeguas	Carora	Hospital en Carora
Caracas	Maria Marin de Narváez	1692	Hda. San Nicolás de Cocorote	San Felipe	Hospital } y Hospicio } en Caracas
Caracas	Maria Muñoz de Narváez	1696	Efectivo	Caracas	Hospicio en Caracas
Caracas	Silvestre Mampalao y Soler	1706	Hda. Cumanibare	Barquisimeto	Dotes } Hospitales } No especificado Conventos }
Caracas	Domingo de Sosa	1744	Efectivo		Cofradía en Caracas
Maracaibo	Francisco Ortíz e Inés de Basto	1775	Casa y efectivo	Maracaibo	Hospital en Maracaibo
Carora	Pedro José Ferrer	1780	Tierras	Carora	Cofradías en Carora
San Sebastián de los Reyes	Sebastián Díaz		Hda. Cata	Valencia	Dotes. No espec.
Choroni	Diego de Ovalle		Hda. Choroni	Valencia	Dotes. No espec.
Carora	Bienes de las Cofradías		Hda. La Yagua	Carora	Cofradías en Carora y Escuelas
			Hda. Agua Blanca		
			Hda. Sta. Bárbara		
			Hato en el sitio de San George		
			Hato El Cardonal		
			Hato Guediche		
			Atajo de yeguas		
Pto Cabello	Maria Francisca Marrero		Casas	Pto. Cabello	Hospital en Pto. Cabello
La Guaira	Martín de Iriarte y Maria Josefa Gual	1817	Casas	La Guaira	Enfermería para mujeres en La Guaira
Guanare	Pbro. Juan Luciano Alzuru	1819	Casa	Guanare	Casa de misericordia en Guanare
San Felipe	Manuel de Aguilar	1780	Hda. Candelaria	Macagua	Capellania en San Felipe
El Guapo	Rita Matamoros	1857	Hda. Managua	Barcelona	Misas en Barcelona
Choroni	Pedro José y Santiago de Ovalles	1858	Efectivo	Choroni	Dotes. No espec.
Caracas	Ana Poleo de Landaeta	1863	Casa	Caracas	Misas en Caracas
Caracas	Simón Marciano de Malpica y Josefa de Ponte		Hda. Tocarón y efectivo	Villa de Cura	Colegio de Niñas en Caracas

* E. Tronconis de Veracochea.

Dios y de la Iglesia, de modo que lo tengan en la memoria. Y de esta primera y forzosa ocupación tuvo principio llamar a los Beneficios de indios *Doctrinas*, y a los párrocos *Doctrineros*¹⁵⁰.

En la época colonial se definía una parroquia en los siguientes términos:

Parroquia no es otra cosa que una división del cuidado de sus ovejas, reducido a una Iglesia, donde concurren los feligreses a ser administrados, lo cual ha de tener señalado distrito, limitado con sus términos¹⁵¹.

Puede observarse un sentido un tanto «externo» (templo, espacio) y un tanto «pasivo» de la comunidad («cuidado», «ovejas»). De todas maneras, queda bien indicado la cuestión que es, por parte del cura, una responsabilidad, una carga, un *officium*.

En todos los casos debe preceder una presentación del Patronato, para la elección del doctrinero, y un examen, en especial de la lengua de su doctrina. Por ello, cuando un religioso ha sido examinado en la lengua de una doctrina y fuera cambiado a otra de otra lengua, «ha de ser de nuevo examinado»¹⁵². Con el tiempo, a fines del siglo XVIII, especialmente dada la inspiración del «catolicismo ilustrado», como veremos, las doctrinas pasaron a manos de los seculares. Era necesario que el cura de indios «haya de tener edad de veinte y cinco años, y ser de loable vida y costumbres, y científico, lo que basta para ser pastor de almas»¹⁵³.

Es importante indicar lo estricto que se era en la cuestión de la lengua, dimensión a veces ignorada por los historiadores:

Los sacerdotes que no saben la lengua de los indios, habiendo otros que la sepan, y cuando las aceptan, pecan mortalmente cuando pretenden *Doctrinas*¹⁵⁴.

A tal punto la cuestión es grave que, sin saber lengua y ocupando el beneficio en lugar de otro que la sabía, el nombramiento es nulo¹⁵⁵. Pero hay algunos casos más difíciles, y es cuando hay muchas lenguas en una Doctrina:

El padre Joseph de Acosta, consultado en el Perú, dice que en los repartimientos y Doctrinas donde hay muchas lenguas, como en Salinas, Moyabamba, Tucumán, Santa María del Puerto, en las Barbacoas, donde un solo cura doctrinaba dieziseis naciones, con otras tantas lenguas diferentes, cumplirá con su conciencia el Doctrinero que aprendiere dos o tres las más comunes entre ellos¹⁵⁶.

150. *Ibid.*, 2.

151. *Ibid.*, 3.

152. *Ibid.*, 6; Cf. *Recopilación*, I, I, tit. XV, completo con 34 Leyes: *De los religiosos doctrineros*, 131 s.

153. De la Peña Montenegro, *o. c.*, 8. Por «científico» debe entenderse que «muchas veces acontece que el que es menor en ciencia sea gigante en la virtud y prudencia, y como con esto edifica más que con la ciencia, así la virtud hace más digno» (*Ibid.*). En la obra de Ch. Gibson citada (p. 112), hay un cuadro interesante sobre la fundación de diversas parroquias mexicanas y su secularización (es decir, pasó a los «seculares»). Hay igualmente un cuadro de doctrinas en 1570 (p. 110), donde puede observarse que franciscanos y dominicos colocaban de 2 a 5 religiosos por parroquias, mientras que sólo uno (siempre) en las parroquias seculares, aunque en Huehuetoca hubiera para un secular 4.800 habitantes, tantos como en Tacuba (4.700) para 4 religiosos. En otro cuadro puede observarse, sin embargo, que llegan hasta 7 seculares para una ciudad como Xochimilco (p. 116).

154. De la Peña, *o. c.*, sec. IX, 21.

155. *Ibid.*, sec. X-XII, 22 s.

156. *Ibid.*, sec. XVI, 32.

Como puede verse, la solución no es fácil: se trata de aprender «dos o tres» lenguas.

Hay otro asunto que por inusual hoy no dejó de tener monta en el siglo XVI y siguientes. Se trata de la cuestión tratada en el concilio de Trento (significa que en Europa también era un asunto de significación), *ses. 25, cap. 15, De reformatione*, de si el hijo del cura puede ocupar, en el caso de ordenarse sacerdote, la doctrina de su padre; a lo que se responde que no podrá ocupar «ningún oficio aunque sea de canto»¹⁵⁷. De la misma manera se condenaba hasta la excomunión, siguiendo el concilio Limense, el que el doctrinero juegue juegos de suerte¹⁵⁸.

De todas maneras, al correr de tiempo la Iglesia fue perdiendo parte de su autoridad espiritual sobre el pueblo de indios. «La incapacidad de la Iglesia para completar el programa de conversión tan fervorosamente iniciado puede atribuirse a diversas causas interrelacionadas. Entre el clero, el primitivo optimismo decayó y hubo reconciliación con otras clases españolas. La encomienda había servido en un principio a las órdenes mendicantes como algo que debía criticarse y como un foco de atención hostil; pero después de mediados del siglo XVI, los eclesiásticos aceptaron la encomienda y ya no pudieron mantener convincentemente su posición como defensores de la vida del espíritu en oposición a la opresión de los encomendados. Los principios eclesiásticos contra el trabajo forzado y la exacción de tributos parecían incompatibles con la propia necesidad de la Iglesia de tributos de mano de obra indígenas»¹⁵⁹. El alejamiento de muchos indígenas de las doctrinas muestra la poca confianza en la estructura oficial y no se debió tanto a la disminución del personal eclesiástico, ya que mientras el clero aumentaba en número bajaba su autoridad. «Los números del clero en las diversas doctrinas registradas alrededor de 1670 indican que la proporción más alta, un clérigo por cada 130 familias, se logró en Santa, mientras que la proporción más baja, un clérigo por cada 4.800 familias se produjo en Huehuetoca. El número promedio de familias por cada clérigo fuera de la capital de México en 1570 fue de alrededor de 1,125, pero bajó a cerca de 380 a mediados del siglo XVII con el descenso de la población. En 1570 el clero superaba en número a los encomenderos alrededor de tres a uno, y a los corregidores alrededor de seis a uno»¹⁶⁰.

Sin lugar a dudas, la cuestión económica vino a alejar frecuentemente al doctrinero de su propio pueblo. Los condicionamientos de la estructura de la cristiandad comprometían igualmente la función parroquial, clave en la organización de la articulación de la Iglesia con la sociedad política en el nivel regional. Era, al fin, una parroquia de cristiandad, y no podía evadir su horizonte. Por ello, por ejemplo, la mano de la obra indígena para la edificación de los templos dependía de los caciques (como trabajo «voluntario») o del reclutamiento («forzado») cuando el poder de los caciques se fue debilitando. Cuando declinó la fidelidad de los indígenas en dichos trabajos, se fueron haciendo más odiosos, y el doctrinero comenzó a ser considerado como un encomendero, como un miembro de la clase dominante. Por otra parte los doctrineros debían recibir un salario: o de los encomenderos cuando servían su encomienda, o de los fondos reales cuando cuidaban de una comunidad «bajo

157. *Ibid.*, sec. XX, 39.

158. *Ibid.*, tratado XI, 125 s.

159. Ch. Gibson, *o. c.*, 115.

160. *Ibid.*, 113.

la corona». Pero como, ya la hemos visto, el tributo se pagaba frecuentemente de la lista del cumplimiento del precepto (de comulgar y confesarse anualmente), para el indígena era lo mismo cumplir con ciertas obligaciones eclesiales que tener que pagar el tributo al Estado. Del tributo sacaba el clero lo necesario para su sustento, ya que no se cobraba al indígena diezmo (todo esto después de largas disputas entre religiosos y clérigos seculares).

Las comunidades indígenas tenían «caja de comunidad» para fiestas y otros fines religiosos, pero no se usaban para pagar al cura. De todas maneras había limosnas o contribuciones caritativas por parte de los ya pobres indígenas. Claro que, se pregunta el tratadista: «¿están en buena conciencia los curas que las pascuas encierran a los Indios que no ofrendan fundados en costumbre?»¹⁶¹. A lo que se responde que «las ofrendas han de ser voluntarias y libres y no por fuerza»¹⁶², lo que nos muestra que acontecía frecuentemente que las limosnas u ofrendas eran exigidas:

Y están estas imposiciones tan entabladas que a los indios que faltan y no ajustan la parte que les cabe, los azotan, y cobran por fuerza; no siendo debido por la tasa de la visita, no por estipendio, ni camarico, ni por sínodo, sino por costumbre antigua usada de muchos antecesores doctrineros. Pongo por ejemplo, en algunos Beneficios compelen a los Indios a que los Domingos... todas las personas que van a Misa, hombres y mujeres, chicos y grandes, cada uno lleve un huevo para el cura, y con tanto rigor... que hay pueblo en que juntan dos mil huevos cada Domingo de estos¹⁶³.

De todo esto se deduce que «la iglesia del período colonial tardío era una institución compleja y rica. Sus doctrinas recibían ingresos de rentas de tierras, hipotecas, cofradías, hermandades, organizaciones caritativas y otros fondos e inversiones, además de las contribuciones regulares de los miembros de la parroquia»¹⁶⁴. Claro que había muchas diferencias: entre Tlatelolco que recibía 4.444 pesos de dichas atribuciones, y San Antonio de las Huertas en México sólo 62 pesos¹⁶⁵.

La parroquia era, sin embargo, el *lugar* de la distribución de los sacramentos¹⁶⁶, el lugar del culto oficial de la Iglesia, donde se cumplían los preceptos y donde se aprendía la «doctrina»; esta última cuestión la trataremos en la *sección II, 1* de este capítulo.

La pila bautismal era un lugar central en la iglesia parroquial. Se bautizaba en la parroquia. Sin embargo, no fue así desde el comienzo. El obispo de la Peña expone en este largo texto el estado de la cuestión, que tiene un doble valor: explicar la cuestión, pero desde una teología latinoamericana del siglo XVII:

Aquellos primeros apóstoles varones, hijos del seráfico Francisco, que tanto trabajaron en la Viña del Señor, y nueva Iglesia Indiana, viendo que eran pocos los ministros y muchos los que venían al gremio de la Iglesia pidiendo el agua del bautismo, consultaron con hombres doctos (particularmente con fray Juan Tecto, que lo era mucho por haber leído

161. De la Peña, *o. c.*, I, I, trat. V, sec. VI, 83.

162. *Ibid.*

163. *Ibid.*, trat. VI, sec. II, 86.

164. Ch. Gibson, *o. c.*, 129.

165. Cf. *Noticias de Nueva España en 1805*: Boletín del Instituto Nacional de Geografía y Estadística, época I/II (1864) 3-41, da una lista de ingresos de cerca de 1.800 parroquias.

166. Sería muy importante realizar un estudio de los *Manuales de administración de Sacramentos* tan numerosos (Cf. Streit, *Bibliotheca Missionum*, tomos citados arriba).

Theología catorce años en la Universidad de París), si ¿sería lícito bautizarlos sólo con palabras y agua, dispensando en las ceremonias de la Iglesia? y fue común parecer de todos, que se podía dejar, porque juzgaron por imposible que un pobre sacerdote, aunque fuera de bronce pudiese en un día decir Misa, rezar el oficio divino, predicar, desposar, velar y enterrar, catequizar, aprender la lengua, ordenar y componer sermones en ella, enseñar a los niños a leer y escribir, examinar matrimonios y concertar a los discordes, defender a los que poco pueden, y bautizar mil personas, guardando con ellas las solemnidades del Bautismo. ¿Qué saliva había de bastar para ponérsela a tantos, aunque a cada paso fuera bebiendo? ¿En qué iglesia o templo los habían de meter de la mano, cuando se bautizaban en el campo, como en tiempo de San Juan a las orillas del Jordán? Y así por estas como por otras razones dispensaban en las ceremonias y bautizaban más de seis millones con agua y palabras no más¹⁶⁷.

Sobre el número de los bautizados, ciertamente en Nueva España fue muy elevado por la concentración demográfica que había, como hemos visto. «En una carta de Zúrraga al Capítulo general de Tolosa, el 12 de junio de 1531, los franciscanos habrían bautizado desde 1524 más de un millón de infieles. Martín de Valencia, en su carta del 17 de noviembre de 1532 a Carlos V, indica como mínimo un millón doscientos mil bautizados para el período 1524-1532. Pedro de Gante, en otra carta del 27 de junio de 1529, habla de catorce mil bautizados por día. Y cuando en 1536, Motolinía redactaba el capítulo tercero de su *Tratado segundo*, se bautizaban en Tlaxcala de trescientos a quinientos niños. El evaluaba en cerca de cinco millones los indios bautizados entre 1524 a 1536»¹⁶⁸. Esta última cifra no es absurda, porque la evangelización dio un gran salto adelante después de 1530, y según los cálculos demográficos de Cook-Borah bien pudieron bautizarse en México tal número de indígenas.

Las tareas del bautismo las cumplían hasta los mismos obispos:

Yo bautizo tres días en la semana -decía el obispo de Tlaxcala, Julián Garcés el 26 de marzo de 1541-, y confirmo juntamente los que bautizo. Cada semana bautizo trescientos veinte o treinta, nunca menos de trescientos y siempre más, a donde tantos nacen sin comparación muchos menos mueren ¿qué gente habrá?¹⁶⁹.

El que se habían bautizado como cuatro millones es un número que se generalizó¹⁷⁰. Si los franciscanos usaron métodos masivos, los dominicos no bautizaron en menor cuantía, convirtiendo también «en tropel»¹⁷¹. En Guadalupe, por ejemplo, el número fue altísimo, y sólo fray Juan de Tapia había bautizado unas diez mil personas, sin contar mujeres ni niños¹⁷².

De todas maneras, en 1536 termina una época y comienza otra. Nos dice el tratadista en pastoral indiana:

Pero después que vinieron a las Indias clérigos y religiosos de otras órdenes (que los franciscanos), hubo variedad de opiniones sobre estos bautismos, juzgando muchos que a los indios los debían bautizar con las ceremonias que usa la Iglesia en toda la Christianidad.

167. De la Peña, *Itinerario para párrocos de Indios*, I. III, trat. I, sec. X, 279.

168. R. Ricard, *La conquête spirituelle*, 112.

169. Carta que hemos citado en nuestra obra *El episcopado latinoamericano*, Apéndice documental, Doc. 10, n. 11 (tomo VIII, Sondeos 71, 1970, 144 s.).

170. Cf. García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México II*, México 1886, 178; J. de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana I*, México 1870, 266.

171. Cf. *CODOIN-Am.* V, 454.

172. R. Ricard, *Études et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal*, Peigues, Louvain 1931, 51.

Y llegó a tanto esta discordia e inquietud, que después de haber consultado a los obispos y prelados de las Indias, audiencias y letrados, sin determinar cosa llevaron la cosa al Consejo Real, y de allí al Pontífice, que lo era entonces Paulo III¹⁷³.

En efecto, el 1 de junio de 1537 Pablo III, con su bula *Altitudo divini consilii*, y no sin relación a la carta que le enviara el obispo de Tlaxcala Julián Garcés, dirimió la cuestión exigiendo que se cumplan cuatro condiciones para el bautismo de los indígenas: el agua del sacramento bendita, el catecismo y el exorcismo individual, la sal, saliva, cabello y candela aplicado a los bautizados, y el óleo de los catecúmenos puesto junto al corazón. La cuestión de fondo era la cuestión del catecumenado, institución abandonada hacía siglos por la cristiandad latina y a la que se refería el obispo de Michoacán, el Tata Vasco de Quiroga, quien fue el primero en exigir que se diese «buen catecismo» a los indios antes del bautismo.

De todas maneras, hubo que simplificar el ritual dadas las circunstancias:

Atendiendo a la necesidad del tiempo abrevieron el exorcismo cuando fue posible, rigiéndose por Misal romano, antiguo, que traía inserto un breve oficio, y aún de aquel se abreviaron ciertas cosas, de aquí vino a tener principio el *Manual* que llaman *mejicano* -dice el obispo quiteño¹⁷⁴.

Los obispos, no se piense, no eran favorables al método rápido. El obispo de México, Alonso de Montúfar, decía en carta del 15 de mayo de 1556: «Nueva theología es menester para decir y creer que algunos de los adultos (bautizados) se salvan (entre los indios)»¹⁷⁵.

Y el obispo de Puerto Rico, Nicolás de Ramos, escribía igualmente en otra carta del 19 de enero de 1589: «No les servirá ser bautizados (a los indios de la Isla Margarita) que para mayor pena y tormento»¹⁷⁶.

Por Quito, el obispo Pedro de la Peña informaba continuamente: «En Yumbos se bautizaron y confirmaron más de veinte mil ánimas»¹⁷⁷. «En Salinas bauticé y confirmé más de quince mil ánimas»¹⁷⁸. «En Zamora bauticé otras más de seis mil»¹⁷⁹.

Y así podríamos ir por región hasta llegar al extremo sur del continente: «En la altura de 43 grados, cerca del Estrecho de Magallanes, bauticé algunos adultos y los casé de mis manos» -dice el obispo Luis J. de Oré, obispo de la Imperial¹⁸⁰.

Pasados los primeros tiempos de la evangelización en masa, el bautismo se impartió en las parroquias, con todas las exigencias rituales y con una catequización progresiva, colectiva, que durará siglos y que no ha concluido todavía en el siglo XX¹⁸¹.

Por el bautismo entraban en la cristiandad, «y así bien podéis entrar en la iglesia, que es la Casa de Dios»¹⁸². Era fiesta solemne:

173. De la Peña, *o. c.*, 279.

174. *O. c.*, 280.

175. *AGI*, México 336.

176. *AGI*, Santo Domingo 172.

177. Carta del 4 de junio de 1580; *AGI*, Quito 76.

178. *Ibid.*

179. Carta del 2 de abril de 1579; *Ibid.*

180. Carta del 22 de febrero de 1627; *AGI*, Chile 60.

181. Para la cuestión del bautismo en Brasil, véase el tomo II/1, edición brasileña, p. 301 s.

182. De la Peña, *o. c.*, 281.

Convocaban todos los pueblos comarcas a aquel Pueblo donde había bautismo solemne, al enramaban las iglesias, los patios, las calles y las casas, sin que dejaran ramo verde en el bosque, ni flor hermosa en el campo. Poníanse en procesión todos los adultos que habían de ser bautizados, aderezados con las mejores mantas que tenían. Salían los ministros con sobrepellices y estolas, una cruz delante con acólitos y crismas. Hacían los exorcismos del Manual romano y en acabado de bautizarlos, les ponían guirnaldas tejidas de flores¹⁸³.

La parroquia, por medio de los sacramentos restantes (confesión, eucaristía, matrimonio y extremaunción), articulaba las prácticas cotidianas de la cristiandad, y, en mucho, con aquel sentido tridentino de lo que se «recibe por la virtud y eficacia *ex opere operato*»¹⁸⁴. Es decir, el sentido religioso de más de un sacramento residía más en su incomprendibilidad que en su misterio. El mero hecho de ser celebrados en lengua latina alejaba completamente al pueblo, tanto español o criollo, indígena o esclavo, de su significación litúrgica original. Esta incomprendibilidad de la liturgia oficial es la causa principal del nacimiento y crecimiento del catolicismo popular. Podría decirse que había *dos prácticas religiosas paralelas*: la del cura de la parroquia, doctrina o misión, y la de los asistentes (más que participantes) o «consumidores del bien sagrado» (como diría Bourdieu) cuyo control escapaba a su dominio. Por desgracia, y en gran parte, estos sacramentos eran estructuras de poder del clero sobre el pueblo.

La *confesión*, con los padrones de confesiones anuales, con el conocimiento de lo que acontecía en la comunidad (conocimiento que permitía como hemos visto, hasta descubrir la organización de una rebelión indígena, por ejemplo), con el dominio de la subjetividad en su fuero interno; la *misa*, como liturgia que suplantaba totalmente al sacerdocio precristiano y reducía a los sabios de la antigua religión a simples hechiceros, y que exigía al pueblo, a los laicos, a una pasiva asistencia no participativa; la *extremaunción* que estaba estrechamente ligada al momento de la muerte, a la herencia de los bienes; el *matrimonio*, cuyo registro único se situaba en la iglesia; todo esto daba al clero cé un poder real, inmenso, sobre el pueblo. Era la manera concreta como la cristiandad se articulaba realmente con el pueblo cristiano dominado, en especial en el caso de las clases dominadas.

El sacramento de la confesión, en su práctica individual y privada tal como la se comenzó a acostumbrar en el mundo latino lejos ya de las prácticas primitivas de la Iglesia, era perfectamente aceptada por la república de se españoles, en uso en la Península. En cambio, para las comunidades indígenas y para los esclavos, esta práctica individualista nunca fue aceptada (hasta el día de hoy). De ello queda testimonio en los tratados de la época:

No hay que reparar mucho en que esta gente (los indígenas) venga sin contrición (o dolor de las faltas), porque los más de ellos tienen *ignorancia invencible* de que el dolor es necesario para el valor del sacramento¹⁸⁵.

Pero ya que no vienen con dolor subjetivo ante el pecado, la cristiandad ideó un método pedagógico de creación de terror, de miedo, de espanto ante el pecado. Del «dolor subjetivo de la contrición» se pasó al «miedo objetivo del pecado». Y así se nos indica:

183. *Ibid.*, 282.

184. *Ibid.*, 49.

185. *Ibid.*, I, III, tratado de la Confesión, sec. I, 293.

El alma del pecador está como cercana de un ejército de perros, leones, toros, serpientes y otros fieros animales que la espantan con sus bramidos, y la despedazan con sus bocas, y la desgarran con sus uñas, y como gusanos la muerden, royendo la conciencia... Importa mucho para mover la voluntad de los ignorantes -dice el obispo quiteño- a que amen la virtud y aborrezcan el pecado, que no pierda de vista el entendimiento las penas del pecado en el infierno, y se las ha de pintar con espíritu y viveza, diciendo que el infierno es una caverna, y seno muy ancho... el suelo es un cieno de pestilencial olor, lleno de culebras ponzoñosas, donde estarán los condenados echados unos sobre otros... Vívoras y otras mil sabandijas ponzoñosas, que les estarán siempre mordiendo y chupándoles las entrañas e hinchándolos de ponzoña, ya con azotes terribles que les darán los demonios, como crueles verdugos y ministros de la Divina Justicia, y con prisiones y ataduras de grillos, cadenas y esposas, con que estarán aprisionados sin poder moverse¹⁸⁶.

No hemos citado el largo texto íntegro para no cansar al lector, pero hubiera sido bueno para comprender el método pastoral de la cristiandad de Indias para crear en los indígenas el «acto de contrición». Ya fray Pedro de Córdoba OP, compañero de Antón de Montesinos, había hecho tales descripciones del infierno en la introducción de su catecismo de 1520. Por ello «podrá usar (el doctrinero) para unos el miedo y con otros alentarlos a la virtud con la grandeza del premio que tienen los buenos en la Gloria, y para ambos intentos hallará muy vivas consideraciones en el primer tomo de las Meditaciones del padre Puente, el tratado de fray Antonio de Molina, y sobre todo en las Meditaciones de la muerte e infierno del padre Francisco de Salazar» - terminaba diciendo el obispo pastoralista¹⁸⁷.

De igual modo, la devoción subjetiva e individualista ante la eucaristía era casi inexistente entre los indígenas. Para la cristiandad «los indios son tan poco devotos de llegarse a la Mesa Sacrosanta del Altar que apenas hay alguno o muy pocos, fuera de la Pascua de Resurrección, que reciban este Sacramento»¹⁸⁸. Para la cristiandad de Indias el sentido comunitario de la eucaristía había perdido sentido, no así para el indio que poseía un sentido colectivo de su religiosidad. Por ello, lo que para el español era accidente externo, para el indígena tenía sentido social e histórico. El esplendor del culto era, en la magnificencia de las fiestas litúrgicas, mayor causa de devoción que un fervor individual u subjetivo. Los altares iluminados, los tapices, las flores, y muy especialmente la música, eran el complemento eucarístico necesario.

En cuanto a la música, se usaron en los primeros tiempos todo tipo de instrumentos, los propios de cada cultura. La flauta, la corneta, la trompeta *real* y *bastarda*, el trombón, la jabela, la chirimía en México, la vihuela de arco, el atabal (especie de tambor), y muchos otros. Como en ciertas regiones se exceptúa a los músicos de pagar el tributo, hubo tal cantidad de ellos que habíase convertido en un problema social. Fuera de los oficios se habían transformado en «grandes holgazanes». El concilio mexicano de 1555 tomó medidas severas y prohibió instrumentos populares en el templo, sólo permitiendo el órgano como instrumento eclesiástico.

De todas maneras, la misa era la práctica central de toda parroquia. Celebrada cada día en las cabeceras o pueblos con parroquia, semanalmente en ciertas capillas centrales, mensual o anualmente en otras.

Mucha importancia tenía, como se ha indicado arriba, el sacramento de la extremaunción, que dice relación a toda la problemática de la muerte, sus

186. *Ibid.*, sec. XIII, 304-305.

187. *Ibid.*, 305.

188. *Ibid.*, trat. VI. sec. VI. 343.

cultos, el «campo santo» o cementerio junto a la iglesia parroquial, y la presencia del sacerdote que escuchaba frecuentemente la última voluntad del moribundo. La misma *Recopilación* indicaba por real cédula de Carlos V del 1 de mayo de 1543 que:

Encargamos a los provinciales, preladados y otros religiosos y clérigos, que tengan mucho cuidado en los sermones, consejos y confesiones de dar a entender a los vecinos cómo deben principalmente tener atención en las buenas obras que hicieren y mandaren en sus últimas voluntades a aquella tierra, iglesias y lugares píos y personas pobres...¹⁸⁹.

Lo cierto es que en el momento supremo, «en algunos casos, cuando la persona sentía remordimientos de conciencia, durante su vida o en el momento de la muerte hacía un legado pío con el fin de subsanar en parte los errores cometidos»¹⁹⁰. En efecto, las *obras pías* surgían frecuentemente en estas circunstancias y ligadas a la extremaunción.

Es así que el fiel cristiano que había sido bautizado en la pila bautismal de la parroquia terminaba sus días en el campo santo junto a los miembros de su familia que le habían antecedido. En los días de muertos o de los difuntos, era ese mismo cementerio objeto de un culto especial con prácticas que, ciertamente, el mismo cura no sabía interpretar ni explicar. La religión del pueblo cristiano de clases oprimidas, indígenas y esclavos, volvía a superponerse a la religión oficial de la parroquia de la cristiandad. Mientras una rendía culto a sus difuntos que volvían a la vida cotidiana, otra celebraba la misa en latín con el lejano rito romano.

5. *Los hospitales*

Esta institución es mucho más de lo que su simple nombre sugiere. No era sólo el lugar para curar enfermos. Era el centro de una comunidad indígena, el lugar desde donde se irradiaba un sinnúmero de prácticas de ayuda y solidaridad para el grupo.

Es necesario saber diferenciar claramente muchos niveles de vida comunitaria, que concuerdan con diferentes experiencias pastorales o estructuras ministeriales de la cristiandad indiana. En primer lugar las ciudades de españoles y criollos (tal como las hemos visto en la descripción de Vázquez de Espinosa). En segundo lugar las ciudades indígenas anteriores a la conquista (como México-Tenochtitlán, Cuzco, Tlaxcala, etc.). En tercer lugar, las comunidades constituidas entre indígenas plantadores (ni nómadas ni urbanos propiamente dichos) que fueron llamadas *reducciones*. Pero, y en cuarto lugar, dentro del horizonte de las culturas agrícolas altamente pobladas, se «redujeron» igualmente los caseríos dispersos a pueblos (en la América nuclear o en regiones circunvecinas) sin ser propiamente reducciones (ni *aldeamentos*). Estas comunidades fundadas por los misioneros con indígenas agricultores de alta civilización constituyeron las *doctrinas* propiamente dichas, y en ellas florecieron preferentemente los «hospitales» de los que queremos hablar brevemente.

Desde 1503 se había dado instrucciones reales a Nicolás de Ovando para organizar pueblos o villas, con cabildo indígena, con regidores y *hospitales*¹⁹¹.

189. Libro I, tít. XVIII, ley 4, fol. 155.

190. E. Tronconis de V., *Las obras pías en la Iglesia colonial*, 4.

191. Cf. C. Viñas y Mey, *El estatuto del obrero indígena en la colonización española*, Madrid 1929, 142-144.

Y de allí en adelante en numerosas reales cédulas (de 1523, 1534, 1538 y otras muchas) se insiste en reunir a los indígenas en pueblos para que lleven vida «política» o de «policía» (civilizada).

Bartolomé de las Casas, lo hemos visto, había propuesto que se organizaran «comunidades» de aldeanos españoles e indígenas. Pero fue el oidor de la audiencia de México y primer obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga, el que desde 1531 organiza lo que se denominarán después «pueblos hospitales». Uno estaba situado cerca de la ciudad de México, y otro junto al lago de Pátzcuaro en región de tarascos. Ellos incluían, fuera del edificio central reservado para los enfermos y la dirección del mismo¹⁹², escuela, talleres de artesanías, casas particulares para los miembros de la comunidad y sus familias. Cada núcleo de casas denominadas familias tenían un patio central y una porción de terreno para cultivar lo que fuera menester para la familia. El hospital era el propietario de todas las tierras (como una *obra pía*) y de los animales, de donde vivían miembros, enfermos y asalariados externos. En el centro de todo conjunto había un patio con una capilla, abierta de ambos lados, de tal forma que los enfermos entrarán por una puerta y los demás miembros por otra. Era en realidad una «comunidad cristiana con comunidad de bienes». Todo lo que se cosechaba se ponía en común y se repartía de la siguiente manera: en partes iguales para cada una de las familias; otra parte para el hospital y sus enfermos; se reservaba una tercera parte para los pobres, por si hubiere sequía para prever alguna hambruna. Los vestidos de todos los miembros eran muy simples, tanto entre las mujeres como entre los hombres. Todas las funciones era electivas. El miembro que no cumplía con sus deberes era expulsado de la comunidad sin miramientos. Estos hospitales de «la Santa Fe», como les denominó Vasco de Quiroga, serán los mejores ejemplos en su género.

Estos hospitales generaban en su rededor aldeas que iban creciendo con el tiempo. En otros casos, en especial, las tres órdenes (franciscanos, dominicos y agustinos, y muy especialmente estos últimos que sobresalieron por su capacidad organizativa de estos «pueblos» *nuevos*), se lanzaron a la organización *civilizadora*, de dichas comunidades urbanas, cuyo mayor esfuerzo se daba en el nivel *material* como eficaz signo evangelizador .

Entre los mixtecos, por ejemplo, el dominico Francisco Marín sobresalió por sus grandes obras. Entre los tarascos la obra del franciscano Juan de San Miguel. En Uruapán será el padre Ponce quien organiza los barrios siguiendo la cuadrícula renacentista, que era el modelo que se usaba en todo pueblo nuevo.

Estos pueblos o villas, construidos en torno a una plaza cuadrada donde se encontraba el convento de la orden y la iglesia, y cuyas cuadradas eran trazadas rodeando dicha plaza, todo en forma cuadrangular y en ángulos rectos, que en algunos casos llegaban hasta treinta mil habitantes, como en el caso de Atotonilco en tiempo del padre Alonso de Borja, estaban enteramente bajo el poder de los religiosos, también en el nivel político, económico e ideológico.

Estas villas o pueblos eran *cristianos* desde su fundación. Su *tianguis* o mercado estaba bajo la custodia de los religiosos, quienes tenían igualmente poder sobre la *horca* (en el ángulo de la plaza, para cumplir con la justicia), el tribunal de justicia y la prisión del pueblo. La nueva comunidad, a veces de diferentes etnias indígenas, elegían sus gobernadores, alcaldes, regidores, fiscal mayor. Este último se encargaba del control de la vida religiosa.

192. Cf. M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* I, p. 414-417.

El hospital se situaba igualmente en la plaza central o en lugar principal, y cumplía las funciones indicadas, de algunos de los hospitales de Santa Fe del «Tata» Vasco.

Se nos dice que «el caso de los hospitales tal vez sea el más elocuente. Sólo en México, entre los siglos XVI y XVII, se fundan ciento cincuenta y nueve, en su inmensa mayoría a iniciativa de seglares, incluidos de manera especial los indígenas. Desde los grandes hospitales fundados a su costa por Hernán Cortés, de los cuales el de la Concepción es dotado con un patrimonio de 40 mil ducados, hasta los de 12 mil ducados que exhibe la Ciudad de Los Reyes, en todos ellos se manifiesta la generosidad y el interés seglar. En Tajimarca, don Andrés y otros caciques fundaron en 1550 uno para indios y otro para españoles; nueve años más tarde los naturales de Jacona sustentan el hospital y el convento de San Agustín, donándoles estancias, molinos, ganado y tierras de pan llevar; en 1533 don Pedro Cuiniharángary y su mujer dotan el hospital de Santa Fe con valiosas tierras y el cacique Nicolás, al de Huiramángaro. Han hecho los indios -advierde Motolinía- muchos hospitales donde curan los enfermos y pobres, y de su pobreza los proveen abundantemente, porque como los indios son muchos, aunque dan poco, de muchos pocos se hace mucho, y más siendo continuo, de manera que los hospitales están bien proveídos, y como ellos saben servir tan bien, que parece que para ello nacieron, no les falta nada, y de cuando en cuando andan por toda la provincia a buscar los enfermos»¹⁹³. Como muestra G. Guarda estos hospitales son, en gran parte, obra de seglares, de laicos.

Era tanta su importancia, que en la *Recopilación*, libro I, título IV, se dedica casi exclusivamente a la cuestión de los hospitales:

Encargamos y mandamos a nuestros virreyes Audiencias y gobernadores, que con especial cuidado provean que en todos los pueblos de españoles e indios de sus provincias y jurisdicciones, se funden hospitales donde sean curados los pobres enfermos y se exercite la caridad cristiana¹⁹⁴.

Es evidente que estos hospitales eran tanto «de españoles como de indios»¹⁹⁵, y que en realidad funcionaban como una especie de seguridad social mancomunada, ya que había aportes sistemáticos para poder tener derecho a ellos:

Porque los Indios de Perú pagan un tomín para su hospitalidad (léase: hospitalización), que entra en poder de ellos corregidores y alcaldes mayores de sus pueblos, y se gasta el noveno y medio, que según la erección de cada iglesia está aplicado para su curación en los hospitales de cada ciudad y padecen mucha necesidad los que viven fuera de ellas...¹⁹⁶.

Se trata entonces de una institución relevante de asistencia al pueblo, que merecerá en el futuro un estudio sistemático.

193. G. Guarda, *o. c.*, 159-160.

194. Ley 1, fol. 23.

195. *Ibid.*, ley 5.

196. *Ibid.*, ley 7.

II. NIVEL IDEOLÓGICO EN LA VIDA DE LA CRISTIANDAD

Consideraremos sólo algunos aspectos de la compleja estructura ideológica de la vida cotidiana del pueblo cristiano en la época colonial latinoamericana. Por una parte, será importante referirnos al inicio de la vida de la fe a través del aprendizaje del catecismo, instrumento pedagógico por excelencia de la cristiandad, y algunos otros métodos de enseñanza de la época. Las escuelas, colegios, seminarios y universidades, en cambio, formaban los cuadros de las estructuras eclesiásticas propiamente dichas. La teología era el nivel explícito y académico de la autoconciencia de la cristiandad misma en su ideología de fondo. Por último, el aparato de control en esta instancia, aparato eclesiástico pero igualmente político o estatal, el santo oficio de la inquisición, no puede olvidarse. Con él se cierra, de alguna manera, la estructura en el nivel de justificación de toda la totalidad histórica concreta latinoamericana en la época colonial. El nivel del arte del barroco por ejemplo, lo postergamos para que sea expuesto en otro proyecto de CEHILA sobre la *Historia del arte cristiano latinoamericano*.

1. *El catecismo y otros instrumentos pedagógicos de enseñanza*¹⁹⁷

El aprendizaje del cristianismo, de la praxis cristiana, se efectuaba en la Iglesia primitiva en la vida misma de la comunidad cristiana de base, en las ciudades que orillaban el Mediterráneo. Igualmente en la cristiandad colonial latinoamericana es en la comunidad familiar o comunal, en la parroquia, en la ciudad donde se «aprendía» a ser cristiano.

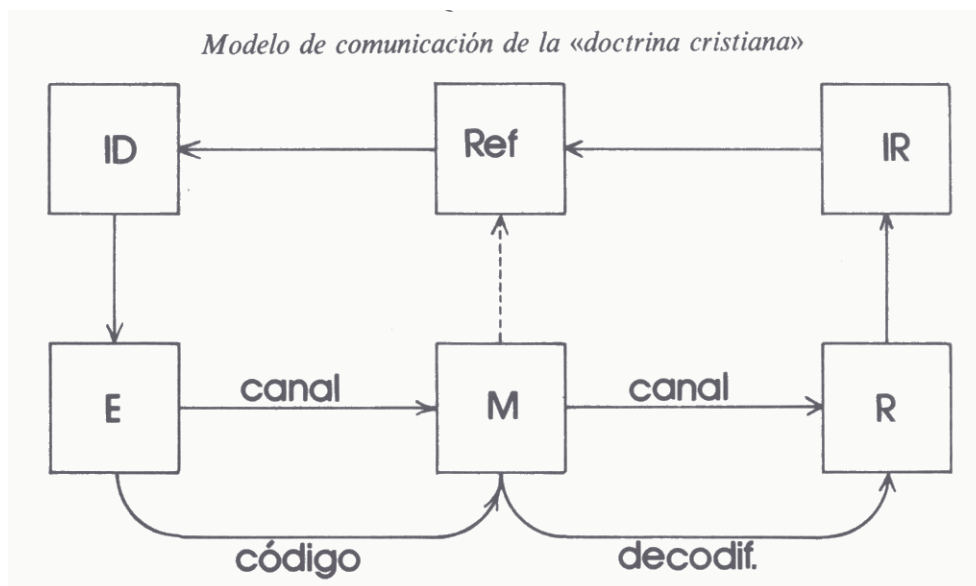
Así el cura de indios tenía por obligación fundamental la exigencia «de enseñar la Doctrina Cristiana a los Indios»¹⁹⁸. Si había «doctrineros» era porque enseñaban la «doctrina cristiana». Claro que la *doctrina* no era sólo ni principalmente el catecismo. La doctrina era la totalidad de explicaciones o estructuras ideológicas que la Iglesia ministerial, por sus estructuras explícitamente docentes, organizaba en vista de *informar intelectualmente*, pero también formar existencialmente en toda la vida, al pueblo cristiano, sean españoles, mestizos o mamelucos, indígenas, esclavos negros, mulatos, zambos, etc. La totalidad de la población recibía una cierta «información» por diversos canales.

La «doctrina cristiana» (ID: información doctrinal), es codificada por un doct.rinero o predicador (E: emisor) en un cierto mensaje (M), sea oral, escrito, representado teatralmente o en pintura. Para la trasmisión entonces

197. Recuérdense entre los primeros la *Doctrina christiana en lingua mexicana*, escrita por Pedro de Gante (1486-1572), editada en Amberes en 1528 (posteriormente por Juan Pablos, México 1553; de la edición de 1547 no hay ejemplar completo). O la obra *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios*, de Pedro de Córdoba, editada en México en 1544. O *Manual de adultos* de 1539 editada por Juan Gromberger, México 1540. De todas maneras, véase una lista importante en Streit, *Bibliotheca Missionum* II, 51-53, 61-62, 108, 287-330, 380-382; para el Brasil, vol. 11, 331-359; además 678-738, 765-771. También hay referencias en vol. III/349-421, para Brasil 422-446, e Hispanoamérica en p. 447-454, 688-723 y 1007-1008. Enorme cantidad de referencias.

198. De la Peña Montenegro, *o. c.*, I, I, trat. IV, 61.

ESQUEMA 8.10



del mensaje usa un cierto canal (el púlpito en la predicación, la impresión escrita como catecismo o folleto, etc.). El pueblo cristiano, el indígena o español, recibe (R: receptor) el mensaje que debe decodificar en sus propios códigos de los cuales la lengua, las estructuras mentales de la cultura, los usos, son las pautas principales. Una vez que ha decodificado el mensaje aprende la «doctrina cristiana» (ID) como información recibida (IR), que dice referencia (Ref. : referente) a la realidad de la experiencia cristiana: lo que contiene la «doctrina cristiana».

En la cristiandad el pueblo cristiano era educado continuamente en su vida cotidiana. Para ello los párrocos, seculares o religiosos, los doctrineros, tenían una obligación fundamental:

Entre las obligaciones que tiene el cura para con sus feligreses, la que más debe continuar, es enseñarles la Doctrina Christiana, enseñándoles lo que deben creer y obrar para salvarse¹⁹⁹.

Es una obligación que se debe cumplir aun en caso de «temor de la muerte»²⁰⁰, o en casos extremos cuando todavía los indígenas no han sido «civilizados»:

Para evitar, pues, con prudencia estos peligros, podrá el Doctrinero ir acompañado de muchos indios, los más fieles, y ministros de justicia, y algunos españoles... pues hay muchas veces donde están tan caribes y bárbaros, como en su gentilidad²⁰¹.

A la doctrina se los llamará por la campana, aunque algunos no asistan «por gusto de los encomenderos»²⁰². Y aunque algunos recomienden el castigo de azote para los que no asisten, indica el obispo:

199. *Ibid.*, 61.

200. *Ibid.*, 63.

201. *Ibid.*, 63.

202. *Ibid.*

Lo mejor es usar del que algunos grandes Doctrineros daban, cuando viéndoles tiernos en la fe, en vez de azotes, galeras, excomuniones, anathemas, horca o poner a Indio en tres palos, era mostrarle el rostro triste, más o menos conforme el delito... no recibir el huevo, el plátano (la limosna) o lo que traía *para ver la cara al Padre*, como ellos dicen²⁰³.

Si la doctrina contenía todo lo necesario para salvarse, en realidad era aprendible sólo desde el momento que tenían «capacidad para distinguir el bien del mal moral», y no sólo «pleno discurso y suficiente uso de razón»²⁰⁴. Y por ello hasta pasados «los diez años ordinariamente hay poca capacidad para conocer la obligación de la Misa, lo que excusa el pecado mortal en no oír Misa»²⁰⁵.

Pero se entendía por el acto esencial de la doctrina la enseñanza del catecismo:

Es muy breve y clara la resolución de lo que en esta Sección se pregunta, pues el Concilio limense II, p. 2, núm. 32 y 33, lo tiene dispuesto por las siguientes palabras: «Con precepto que todos los curas enseñen a los indios, varones y mujeres y muchachos, no sólo en romance sino *también en su lengua*, el Padre Nuestro, y el Ave María, el Credo y los Mandamientos de Dios y de la Iglesia, de modo que tengan en la memoria, y los adultos de ser bautizados y también que entiendan lo dicho, conforme a su capacidad, y recen a menudo las oraciones, especialmente el Credo y Padre Nuestro en los tiempos que se juntan en la Iglesia, y cuando se acuestan y levantan de dormir»... Esta doctrina la debe enseñar el Doctrinero todos los días a los muchachos y muchachas obligándolos a que acudan a ella, hasta que tengan diez años... y si el Doctrinero dejase de enseñar la Doctrina, como lo dispone el Concilio, peca mortalmente²⁰⁶.

Lo cierto es que cada misionero de la primera hora tenía un esquema aproximado de lo que enseñaba a los indios. Su canal normal era la lengua oral, al principio en español (o en portugués) y por medio de niños varones que aprendían la doctrina y la enseñaban primero a las muchachas y después a los adultos en su lengua. Pero, lentamente, los misioneros comenzaron a predicar en la lengua de los indígenas.

Fue en México, y no en las Antillas, donde se imprimió el primer catecismo. Hubo dos en la primera hora, uno corto y otro largo. El catecismo corto fue de fray Alonso de Molina, franciscano, y se denominó *Doctrina cristiana breve*, en castellano y náhuatl, impreso en México en 1546. El mismo fraile publicará en 1555 un *Vocabulario en la lengua castellana y mexicana*. En la Junta de obispos de 1546 se recomendaba esta *doctrina*. El autor tenía conciencia que se trataba de una adaptación de los catecismos existentes en la Península ibérica. Ello nos llama a reflexión. En realidad no hubo, sino con excepciones y veremos una de ellas, doctrinas adaptadas para el mundo distinto y original de los amerindios. Sino sólo traducciones a lenguas indígenas de una estructura catequética hispánica o portuguesa. No hubo entonces un esfuerzo doctrinal. La cristiandad indiana copiaba en esto los esquemas ya fijados, esclerosados, de la cristiandad ibérica. La *Doctrina cristiana breve mexicana* de 1546 copiaba en parte la estructura de la *Doctrina pueril* de Raimundo Lulio²⁰⁷. En el siglo XV, y dirigido para musulmanes, el jerónimo fray Pedro de Alcalá escribió también una *doctrina*. Lo cierto es que

203. *Ibid.*, sec. 3, 64.

204. *Ibid.*, sec. 6, 67.

205. *Ibid.*, 68.

206. *Ibid.*, sec. 9, 69-70.

207. Cf. J. H. Probst, *Carèctere et origine des idées du bienheureux Raymond Lulle*, Toulouse 1912, 176-189; véase R. Ricard, *o. c.*, 125.

la *Doctrina* de Molina tenía la siguiente temática dividida en dos, partes (y no tres como la de Lulio, que eran: educación religiosa, moral y científica), que son las siguientes: En la *primera parte* se trataban ocho cuestiones (el signo de la cruz, credo, padre nuestro, ave María y *Salve regina*; catorce artículos de fe: siete sobre la divinidad y siete sobre la humanidad de Jesucristo; los diez mandamientos, los cinco preceptos de la iglesia, los siete sacramentos, el pecado: venial, mortal, los siete capitales y la confesión general). En la *segunda parte*, para los más adelantados, nueve cuestiones (las virtudes cardinales y teologales, las obras de misericordia, los dones del Espíritu santo, los sentidos, las facultades del alma, los enemigos del alma, las beatitudes, los cuerpos gloriosos y los deberes del padrino del bautismo).

No tenía ninguna originalidad ni significa ninguna adaptación para la realidad americana (aunque fuera en náhuatl). La obra de Zumárraga, *Regla cristiana breve*, como hemos visto, no era en realidad un catecismo sino una obra para conducir espiritualmente a los ya avanzados.

Por el contrario, la *doctrina larga* fue escrita por Pedro de Córdoba, el que fuera de la comunidad dominica en Santo Domingo en tiempos de Montesinos, editada en castellano en 1544 y en náhuatl en 1548, e igualmente recomendada por la Junta de 1546. Se denomina *Doctrina christiana en lengua española y mexicana*, editada por Juan Pablos en 1548, y mandada imprimir por el mismo Zumárraga, conteniendo 156 folios. La obra está dividida en sermones. Esta obra clásica tiene como introducción un *Confiteor*, y los sermones se distribuyen de la siguiente manera. El primero sobre los mismos misioneros:

Amados y muy queridos hijos míos. Sabed y tened por cierto que nosotros los religiosos os amamos de todo nuestro corazón y voluntad. Y por este amor que os tenemos venimos con muy grandes trabajos desde muy lejanas tierras, pasando muy grandes mares con muchas tempestades y peligros de muerte por veniros a ver a estas vuestras tierras...²⁰⁸

Luego, del sermón segundo al cuarto trata de la divinidad creadora providente, trinidad. Del sermón quinto al décimo del paraíso terrestre y Adán y Eva, de la inmortalidad del alma, del pecado original, de los demonios, del pecado y penitencia, del juicio final. Del sermón, once al diecisiete trata de Jesucristo: encarnación, nacimiento, pasión y muerte, resurrección, ascensión y nuevamente el juicio final. Siguen tres sermones sobre los mandamientos, siete sobre los sacramentos, dos sobre las obras de misericordia, y los diez últimos sermones sobre diversas cuestiones: el purgatorio y el infierno, la virginidad, la iglesia católica y el sumo pontífice, la cruz, el bautismo y otras doctrinas, terminando con la oración dominical, la *salve* y el ave María.

Más adaptado que el anterior, de todas maneras es sólo una aplicación de la doctrina tal como se enseñaba en la Península ibérica.

Debemos recordar, además, que en 1561 aparece en Portugal el catecismo de Marcos Jorge, que tendrá mucha influencia. Pero no será sino hasta 1566, con la aparición del catecismo romano tridentino²⁰⁹ que la catequesis se irá unificando progresivamente. Y esto muy especialmente, ya no sólo en México desde la primera parte del siglo XVI, sino igualmente en América del sur ,

208. Folio XI, rev.

209. *Catechismus ad parrochos ex decreto Sac. Concil. Tridentini*, en cuya edición del 1781, editado por J. de Ibarra en Mantuae, y cuyos capítulos centrales son: *De symbolo apostolorum*, *De sacramentis*, *De praeceptis decalogi*, *De oratione dominica*, con 495 páginas.

donde el III concilio peruano de santo Toribio hizo imprimir una *Doctrina cristiana y catecismo*, de 94 folios, editado por Antonio Ricardo en Lima en 1583, elaborado en gran parte por José de Acosta, el gran teólogo jesuita del concilio²¹⁰. Este catecismo era concebido como «un catecismo más breve para rudos»²¹¹, «y en su lengua». Es interesante anotar que aún en 1944 se indicaba a los párrocos del Perú que se «siga el catecismo de santo Toribio»²¹², fecha en la que todavía se usaba dicho catecismo.

Muy pronto aparecieron también otros catecismos, ahora venidos de España, y que se impusieron en la población española, criolla y mestiza. En primer lugar el *Catecismo y exposición en breve de la Doctrina Cristiana* de Gerónimo de Ripalda (1537-1618), editado por primera vez en Hurgos en 1591, y que tuvo en México innumerables ediciones²¹³. En 1599 aparecía el *Catecismo de la doctrina cristiana* de Gaspar Astete (1537-1601), jesuita que estudió en Salamanca, y que había escrito en 1594 su obra espiritual sobre *El gobierno de la familia y estado del matrimonio*, de amplia divulgación entre laicos.

Hubo muchos otros, pero deseamos todavía recordar el Catecismo para uso de los párrocos, hecho por el IV concilio provincial mexicano, publicado por el conocido impresor J. de Jáuregui en 1772, en México, con 504 páginas, y que contenía: De lo que debemos creer (desde la p. 3), de los sacramentos (desde p. 53), de lo que se ha de obrar (mandamientos, preceptos, obras de misericordia, pecados capitales, virtudes cardinales o teologales, dones del Espíritu santo, desde p. 157), y de lo que se ha de pedir (desde p. 405).

Todos ellos, de todas maneras, nunca fueron catecismos adaptados a la realidad del indígena, tampoco del esclavo, y ni aún a la realidad americana para blancos y criollos.

Pero hay excepciones y queremos referirnos a una de ellas. Fray Gonzalo Lucero, misionero entre los indios mixtecos, tenía un método catequético propio. Lentamente, sin apuros, paso a paso iba explicando a los indígenas la doctrina. Comenzaba por los aspectos negativos, para probar a los indios que adorar al sol, la luna y las estrellas no era racional, dándole explicaciones cosmológicas y astronómicas. Claro es que les informaba sobre los conocimientos de la época, y por ello sobre una esfera pintaba los astros y les indicaba cómo dicha esfera daba vueltas alrededor de la tierra (según los estudios precopernicanos o anteriores a Galileo). Lo cierto es que dichas esferas y astros obedecían la ley de Dios pero no eran divinas. En esto se asemejaba a los padres apologistas contra las teologías helenístico-romanas. Dios era entonces el primer motor cósmico, creador del cielo y la tierra, de los seres vivientes y del hombre. Dios daba a los méritos el cielo y a las culpas un castigo ejemplar. De allí mostraba la inmortalidad del alma, el paraíso, el infierno y la redención. Usaba grandes figuras pintadas dejándolas expuestas en lugares públicos, y explicando en ellas toda la doctrina.

En una de estas pinturas se representaba un río y un lago («grandes aguas»)²¹⁴, donde navegaban dos canoas. Una, llena de indígenas hombres y

210. Cf. J. Castillo Arroyo, *Catecismos peruanos en el siglo XVI*, Cuernavaca 1967.

211. Prólogo de la *Doctrina cristiana* de 1583, p. 5, reverso.

212. Cf. Amigo del Clero (Lima) 1430 (julio 1944) 12.

213. Hemos podido consultar, entre otras, la editada por Pedro de la Rosa, Puebla 1808, 188 páginas; y todavía en 1877 aparecía el *Catecismo del padre Ripalda*, ampliamente comentado por Santiago García Mazo, C. Bouret, México, 444 páginas.

214. Cf. R. Ricard, *o. c.*, 130.

mujeres, con cilicios y disciplinas, orando acompañados por ángeles con ramos en las manos. Iba hacia el paraíso salvando obstáculos que los demonios le anteponian. La otra canoa iba con indígenas borrachos plenos de vino, peleando, matándose unos a otros, cometiendo actos deshonestos. Esta canoa iba en dirección del infierno, con sus demonios y llamas de vivos colores.

En realidad era un tomar en cuenta las creencias prehispánicas de las pruebas que debían cumplir las almas después de muerta la persona. Estas creencias, presentes en todas las culturas prehispánicas desde las zonas del sur hasta los aztecas y «chichimecas» en el norte, eran entonces evangelizadas e insertas en una cierta visión cristiana de la época. No era en este caso sólo traducir un catecismo, sino adaptarlo al mundo simbólico comprensible para el mundo precristiano.

Los agustinos por su parte no fueron, como los franciscanos o dominicos, particularmente creativos en cuanto a la catequesis. De todas maneras, reunían cada mañana a los indígenas en el atrio de las iglesias. Al comienzo, en especial a los niños, les daban dos sesiones diarias de catecismo (a la mañana y a la tarde), hasta dos horas en cada una de ellas. Con el tiempo se fue disminuyendo la duración. En los *pueblos de visita*, cuando no había religiosos nombraban un *fiscal* que tenía plena responsabilidad en la enseñanza de la doctrina.

Un método pedagógico de la mayor resonancia fue el *teatro* o los autos *sacramentales* que los mismos misioneros sugirieron, pero que frecuentemente los mismos indígenas compusieron en sus propias lenguas, y con elementos de sus propias culturas. Es una de las mediaciones evangelizadoras que deberían ser estudiadas más detenidamente, dado el carácter visual de la memoria indígena, y por el dramatismo que imprimían a la representación de los relatos que se presentaban al público, a veces muchos miles, tanto indígenas como españoles.

En las culturas prehispánicas existían representaciones que se asemejaban al teatro, por ejemplo entre los aztecas, pero en la época colonial podríamos decir que surgió un nuevo género de representaciones religiosas, que frecuentemente estuvieron relacionadas a la iniciativa de los franciscanos. Entre ellas caben citarse la *Toma de Jerusalén*, que se representaba en Tlaxcala, o el enfrentamiento de «moros y cristianos» (y los indígenas en favor de los cristianos), la *Tentación de Jesucristo*, la *Predicación de san Francisco a los pájaros*, el *Sacrificio de Abrahán*, la *Adoración de los reyes*, el *Juicio final*, la *Caída de Adán y Eva*, y muchas otras²¹⁵.

Bartolomé de las Casas relata que en un caso, el *Juicio final*, delante del virrey Mendoza y del obispo Zumárraga, más de ochocientos actores representaron el auto sacramental, desempeñando sus roles a la perfección²¹⁶. Se llegaba en algunos casos hasta representar cuatro autos en una festividad. En la de san Juan Bautista de 1538, tal como relata Motolinía en su *Historia de los indios de Nueva España*²¹⁷, a la mañana temprano se comenzaba por la

215. Sólo para México cabe recordarse: *Adoración de los Reyes en lengua mexicana*, Florencia 1900; *Sacrificio de Isaac en lengua mexicana (1678)*, Florencia 1899; *Destrucción de Jerusalén, escrita en el siglo XVII*, Florencia 1907; *Comedia de los Reyes*, Florencia 1902. Cf. J. García Icazbalceta, Representaciones religiosas de México en el siglo XVI, en Opúsculos varios II, México, 307-368; Francisco A. de Icaza, *Orígenes del teatro en México*: Boletín de la Real Academia Española II (1915) 56-75.

216. Cf. Apologética historia III, Madrid 1958, 150 s.

217. L. I, cap. 15.

anunciación a Zacarías del nacimiento del santo, la que duraba una hora; la anunciación de nuestra Señora, que también duraba una hora; la visitación de nuestra Señora a Elizabet. Después de la misa se representaba el nacimiento de Juan Bautista.

Es evidente que los indígenas participan en este tipo de teatro no sólo como los actores de auto sacramental, pero incluyendo a sus respectivos pueblos en los actos del pasado. Así en la *Toma de Jerusalén* en el momento de tomar la plaza contra los musulmanes, los escuadrones de tlaxcaltecas tras el estandarte y protección de san Hipólito (su patrón), junto a los españoles con el de Santiago, vencían a sus enemigos. De la misma manera los misioneros modificaban a veces los relatos bíblicos cuando no eran muy edificantes para las noveles comunidades cristianas. Así, por ejemplo, como todavía los indígenas estaban muy cerca de sus antiguas tradiciones de poligamia, en el *Sacrificio de Isaac*, Agar, la concubina de Abrahán, no aparecía como tal, ni se entendía cómo era que su hijo Ismael era hermano de Isaac. De la misma manera, cuando en la *Destrucción de Jerusalén*, del relato valenciano de Pedro Pascal, cuando las madres hambrientas llegaron a comer a sus propios hijos, desaparecen estas escenas en el texto nahuatl, porque estaban igualmente frescas las imágenes de los sacrificios humanos y del comer sus cuerpos ritualmente.

Era tal la impresión entre los que asistían, que cuando caen Adán y Eva en el pecado, el público estallaba en llanto. «Y así muchos de ellos tuvieron lágrimas y mucho sentimiento, en especial cuando Adán fue desterrado y puesto en el mundo»²¹⁸.

Por todo ello podemos comprender que se dijera que «tengo larga experiencia -decía un franciscano en 1599, Juan Bautista- que con las comedias que de estos y otros ejemplos he hecho representar las Cuaresmas, ha sacado nuestro Señor por su misericordia gran fruto, limpiando y renovando conciencias envejecidas de muchos años en ofensa suya»²¹⁹.

Todavía en nuestro tiempo, con las *pastorelas* y las representaciones de la semana santa, siendo estas teatralizaciones no sólo famosas en diversas partes de América latina sino igualmente en Filipinas, se sigue mostrando popularmente el fruto de aquella catequización primitiva.

2. *Diversas instituciones educativas*

Hemos ya indicado que en la cristiandad de Indias la Iglesia tenía la hegemonía absoluta en el nivel de la educación. Esta se impartía fundamentalmente con la misma doctrina, de manera que enseñar el catecismo a los niños y enseñarles a leer y escribir iba frecuentemente a la par. Junto al aprender el catecismo y el leer y escribir, se contaba y cantaba. Aritmética y gramática muy simples pero que sobrepasaban en mucho la que en ninguna otra colonia de la época se intentaba. Recuerda Clarence Haring que en Francia la enseñanza se extendió al nivel primario al pueblo en parte y sólo desde 1789, mientras que en América se obligaba a cada municipio, aunque indio, a tener su escuela primaria²²⁰.

218. Cf. Motolinía, *o. c.*

219. Cita Fr. Pimentel, *Historia crítica de la poesía en México*, México 1892, 127.

220. Cf. *El imperio hispánico en América*, 215-240; A. Egaña, *Historia de la Iglesia española en América II*, p. 598 s. y 1072 s.

ESQUEMA 8.11

Niveles y tipos de enseñanza

TIPOS DE ENSEÑANZA					Niveles
Catecismo Doctrina					I
Colegios o escuelas primarias de criollos y españoles (varones y niñas)			Colegios de hijos de caciques e indígenas (varones y mujeres)		II
Colegios o establecimientos preparatorios para estudios superiores. Instituciones de Segunda Enseñanza					III
Colegio Seminario Conciliares	Colegios o Escuelas Catedralicias* (Maestrescuela)	Colegios Misionales de la Propaganda Fide (OFM, etc.)	Colegios Universitarios de los jesuitas u otras Ordenes	Facultades con Bachillerato y licencia en artes y teología	IV
				Grados de Maestro y Doctor	V

- Nivel I. Enseñanza común o universal cristiana
- Nivel II. Primeras letras
- Nivel III. Preparatorias sin reglas fijas (optativas)
- Nivel IV. Nivel de tercer grado o universitario
- Nivel V. Universidades propiamente dichas (sólo Lima y México en 1553)

* En las catedralicias debía haber un lector de teología según el Concilio limense II, capítulo de españoles, cap. 73.

a) *La primera enseñanza*

El primer esfuerzo educacional sistemático, a manera de escuela primaria, se llevó a cabo en México en 1523, gracias a la labor ejemplar del primer maestro en América: Pedro de Gante (1480-1552), primo del emperador Carlos V, que llegó en dicha fecha a México, donde siempre residió, sin volver a la Península, mero lego franciscano que nunca quiso alcanzar el sacerdocio por humildad y fundó en Tezcoco un centro de formación para niños indígenas (dándose prioridad siempre a los hijos de caciques). Fue el mismo quien posteriormente fundó la gran escuela franciscana en San Francisco el Grande en México, que dirigió durante 40 años, y donde asistían más de mil alumnos²²¹.

En 1525 era uno de los doce apóstoles franciscanos, Martín de Valencia, quien funda un colegio en México, y en 1531 se organiza otro en Tlaxcala por el franciscano Alonso de Escalona. Podría decirse que esta orden se especializó en colegios primarios, numerosos entre ellos para indios. Los jesuitas, en cambio, tenderán a organizar colegios preparatorios para la universidad y universidades (en este último nivel los dominicos también trabajarán activamente).

La escuela era concebida como una dependencia adjunta al convento franciscano, al mismo tiempo que la doctrina catequética, dividida frecuentemente (sobre todo en las grandes culturas indígenas de México, la región maya, chibcha y entre los incas del Perú) entre niños de la aristocracia indígena y la «genta baja». En el siglo XVI la enseñanza de los indígenas era en su propia lengua, en nahuatl, maya, aymara o quechua, y no en castellano. Esto presentaba una dificultad para enseñar a leer, ya que había que adoptar un nuevo alfabeto. Pedro de Gante, en la escuela de Tezcoco, enseñaba las letras usando objetos que los niños pudieran ver: la A era un compás invertido y una escalera; la B una especie de guitarra; la C una herradura de caballo. Procuraba además que la primera letra fuera de la palabra con la forma de la misma letra. La C: herradura de Caballo. La función civilizadora de los misioneros fue en este nivel, como en otros muchos, siempre tenida en cuenta y agradecida por los indígenas, que vieron así alguna posibilidad de defensa ante el violento dominador de la conquista.

En Cuzco, de la más alta cultura americana junto a México, se encontró igualmente el terreno abonado para el trabajo cultural. Los dominicos tenían en 1550 unas 60 escuelas, pidiendo fray Tomás de San Martín 3.000 pesos oro de ayuda al rey en dicha fecha. En 1542 en el Chíncha había una escuela a la que asistían 7000 niños²²². Pedro de Sarmiento fue encargado por el capítulo de Cuzco, con 400 pesos de sueldo, para regentar una escuela catedralicia para niños de coro.

Los agustinos también organizaron escuelas en cada convento, y en Yahuitlán (México), Jordán de Santa Catalina tenía una escuela de más de 400

221. Cf. M. Pazos, *Los franciscanos y la educación literaria de los indios mexicanos*: Archivo Ibero-Americano II/13 (1953) 1-59; E. Chávez, *El primero de los grandes educadores de América, fray Pedro de Gante*, México 1934; J. García Icazbalceta, *La instrucción pública en México durante el siglo XVI*, México 1893, 176.

222. Cf. F. Mateos, *Escuelas primarias en el Perú del XVI*: *Misionalia Hispanica* 8 (1951) 591-599; C. Bayle, *España y la educación popular en América*, Madrid 1934; P. Foz y Foz, *La revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)* I-II, Madrid 1981.

estudiantes. En Tiripitío, Michoacán, célebre centro de enseñanza, los niños entraban a la escuela a los ocho años, y en un estilo mixto (parte ideográfico y parte alfabético) se expresaban correctamente, además de cantar y usar instrumentos de música y labranza, ya que todas comenzaron a ser, incipientemente, escuelas técnicas, siguiendo el ejemplo de Pedro de Gante, que los ejercitó en pintura, escultura, arte de la construcción, del cultivo de la tierra, etc.

En 1563 los dominicos, en 1603 los agustinos y en 1604 los franciscanos y jesuitas organizaron escuelas en Santa Fe de Bogotá. Poco después las escuelas se hicieron igualmente parroquiales. El III concilio Limense de Toribio de Mogrovejo encargaba a los curas organizar escuelas en cada parroquia, en 1583.

Podríamos ir región por región, así en 1565 los franciscanos organizan las primeras escuelas en Tucumán, en 1622 en La Rioja, desde 1540 comenzaban las labores escolares en La Plata (Bolivia actual), en Santiago de Chile en 1589 eran más de 400 niños, sin contar con los indígenas (regentados en tres colegios de mercedarios, franciscanos y jesuitas); en Buenos Aires en 1610 los jesuitas fundan El Salvador, famoso colegio.

En especial no podemos olvidar que las misiones jesuíticas en el Brasil partían de la enseñanza. Entre todos recordemos la escuela *Meninos de Jesús* que el padre Nóbrega fundaba en Bahía poco después de su llegada en 1549, para niños de portugueses y de nativos.

Sin lugar a dudas la obra de la Iglesia en este nivel fue gigantesca, aunque podría criticarse en el sentido de decir que justificaba así ideológicamente la praxis de dominación sobre el indio y lo preparaba a la obediencia del nuevo orden de cosas. Esto es cierto, pero, dadas las explicaciones del asunto -en cuanto que constituían las estructuras objetivas de la cristiandad en la totalidad histórico concreta de las Indias-, no puede dejarse de considerar el mérito de muchos cristianos en este esfuerzo realmente evangelizador .

Un capítulo especial es la educación de las niñas²²³. Fue Zumárraga, de acuerdo con la emperatriz Isabel de Portugal, quien llamó a seis religiosas españolas para encargarlas de la educación de niñas indígenas, que hasta entonces habían sido educadas por los franciscanos. El mismo Zumárraga traía ocho maestras de regreso de su viaje a España, cuando fue acusado por el presidente de la primera audiencia. En 1534 había en México ocho colegios para niñas: México, Tezcoco, Otumba, Tepeapulco, Huetjotzingo, Tlaxcala, Cholula y Coyoacán. Se les enseñaba la lectura y escritura, catecismo, y rezaban las horas de la Virgen; la costura y el bordado, oficios domésticos, canto. Vivían rigurosamente internas desde los siete años hasta los doce. A esa edad se casaban con ex alumnos de los colegios misioneros.

En Lima en 1550 fue nuevamente fray Domingo de Santo Tomás quien se ocupó de fundar el primer colegio para indias, llamado San Juan de la Penitencia, abierto en 1553 bajo la dirección de los franciscanos. En 1576 era sustituido por nuestra Señora del Socorro. En Cuzco se organizaba en 1551, junto al convento de Santa Clara, otro colegio para niñas. Mateo Pastor de Velasco y su mujer organizan privadamente un colegio para niñas de los ocho

223. Cf. A. Ortega, *Las primeras maestras y sus colegios escuelas de niñas en México*: Archivo Ibero-Americano 31 (1929) 259-276 y 365-387; J. García Icazbalceta, *El colegio de niñas*, en *Opúsculos varios* II, México 1896, 427-434; O. Furlong, *La cultura femenina en la época colonial*, Buenos Aires 1951; R. A. Molina, *La educación de la mujer en el siglo XVII*: Historia (Buenos Aires) 3 (1956).

hasta los dieciséis años, obra benemérita y realizada por laicos sin ningún afán de lucro, sino como consagración a los naturales. La primera colegiala, Ursula de Atocha, recibió 1.000 pesos de dote para poder casarse «decentemente», como se decía en la época. Unas 117 alumnas vivían y se educaban en 1640 en los monasterios de las abadesas de Lima.

En Chile fueron las monjas agustinas de Santiago las que fundaron el primer colegio para niñas, de la alta clase criolla; lo mismo acontecía en Argentina, en torno a las «Beatas de la Compañía». De esta manera la mayoría de las mujeres criollas sabían leer y escribir, no así las naturales.

En 1615, gracias al obispo Martín de Loyola, abrió sus puertas en Asunción una «Casa de doncellas recogidas», bajo la orientación de doña Francisca, con más de 70 alumnas.

En Nueva Granada, a comienzos del siglo XVII, había en Bogotá tres conventos de monjas, entre las que se encontraban muchas maestras de niñas. Lo mismo puede decirse de las ciudades de Tunja y Pamplona.

En Ecuador había conventos femeninos en Quito, Cuenca, Loja, y sólo en la capital los cuatro monasterios femeninos tenían cada uno escuelas para niñas. María de Jesús, santa quiteña, cuenta que «a los seis años de edad aprendió a leer, escribir, tocar varios instrumentos y cantar»²²⁴.

Esto no quiere decir que el «machismo» no era la ideología hegemónica que sufría cada mujer. Nadie como sor Juana Inés de la Cruz luchó contra dicho «machismo» y pocas sufrieron tan profundamente su dominación. Esta mujer latinoamericana (1651-1695) debió soportar la discriminación de la mujer en todos los niveles. Hija del capitán Pedro Asvaje y Vargas y de Isabel Ramírez, vecinos de la hacienda San Miguel Nepantla, de Chimalhuacán, en Chalco (a trece leguas de la ciudad de México), firmaba Juana Ramírez, como su madre. El mismo virrey, marqués de Mancera, fue su protector, admirado de su talento. Debió disfrazarse de jovencito para poder conocer la universidad por dentro y tomar algunas clases (tal era la imposibilidad de la mujer de hacer estudios superiores). Su asombrosa memoria e inteligencia le permitieron ya a sus 17 años conocer el latín y el nahuatl y adentrarse en teología, estudios escriturarios, cánones, filosofía, matemática, historia, poesía y estudios humanísticos en general. Dotada para las técnicas, inventó un sistema nuevo de anotar la música, y, ya como religiosa, durante muchos años fue la ecónoma de su comunidad. Muy joven entró de religiosa, en 1667, al convento de Santa Teresa, pero en 1668 profesará con las religiosas del convento de San Jerónimo. «Su celda más parecía una academia llena de libros, que pasaban de cuatro mil volúmenes, y de instrumentos músicos y matemáticos. Distribuía el tiempo en los actos de piedad y en la observancia de la regla; en el estudio y en sostener constante correspondencia con los sabios y literatos de su tiempo»²²⁵. No habiéndose casado para no estar bajo la autoridad de un varón, debió soportar en sus últimos días, todavía joven ya que moría a sus 44 años de edad, al mismo obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, quien con fecha del 25 de noviembre de 1590 le obligaba a dejar «las letras profanas» para darse sólo a la religión. Obedeció sor Juana a aquel varón, y vivió sus últimos años en medio de las penitencias y la oración, que pronto dieron cuenta de su frágil cuerpo en una peste de su comunidad, pero antes

224. O. Furlong, *o. c.*, 55.

225. M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* III, 443.

habiendo servido a sus hermanas y contrayendo por ello la enfermedad. Moría el 17 de abril, a sus 27 años de religiosa. Quedará para la historia de la Iglesia como la que comenzará el proceso, todavía inconcluso en la Iglesia, de la liberación de la mujer. Como decía: «Oh hombres que acusáis a la mujer sin razón, siendo que sois la ocasión de aquello que culpáis».

Otro tipo de enseñanza que debería interpretarse como primario eran las escuelas de aprendizaje técnico para niños indígenas. Fue también Pedro de Gante el primero en organizarlas, del cual se dice «omnes artes illis (a los indios) ostendit, nullius enim nescius erat»²²⁶. Junto a la Iglesia de San José de los Naturales, enseñaba artes y oficios, tales como herrero, carpintero, albañil, zapatero, orfebres, escultores o tallistas, que edificarán maravillas: todo el arte colonial del siglo XVI, iglesias, altares, coros, ornamentos sagrados, vasos, candelabros²²⁷. Especialmente famosa fue la «Escuela quiteña» y a manera de ejemplo podemos recordar al colegio de San Andrés. «En el programa de enseñanza constaba la formación de los alumnos para toda clase de artesanía. El arte de construir se insinuaba con el ejemplo y el ejercicio. Las artes manuales se desarrollaron con las exigencias del culto religioso. Al principio, el apostolado tenía que atender a la vez a los indios y españoles. El resultado fue la formación de las artes plásticas y la exteriorización de la fe religiosa en imágenes y ceremonias de ingenuo dramatismo, que interesaban a la par a los neófitos y a los conquistadores»²²⁸.

b) *La enseñanza universitaria*

Este tema, muy estudiado, ha dado sin embargo motivo a múltiples confusiones. En primer lugar, debe aclararse que la enseñanza «secundaria» -la intermedia entre la primaria y la universitaria- nunca tuvo un estatuto claro. Por ello se pasaba de las primeras letras a la universidad de múltiples maneras, en general estudiando «gramática», que en realidad era latín, a veces griegos, y las «humanidades» en general.

Ya hemos visto la existencia de seminarios o colegios seminarios, o seminarios conciliares para la formación del clero o aun de los religiosos. Entre ellos había escuelas o colegios conventuales para sus sacerdotes, y posteriormente los colegios de misiones de la *Propaganda fide*, que ya hemos visto²²⁹.

En primer lugar debemos indicar que no hubo en Lusoamérica, en Brasil o el Maranhão, nivel universitario propiamente dicho, pero sí colegios de nivel universitario. En Hispanoamérica, en el siglo XVI, en realidad hubo dos universidades en su sentido pleno y estricto: la de México y Lima. Hubo muchos y famosos centros o colegios universitarios, que las historias llaman «universidades», pero en realidad nunca tuvieron el grado de Coimbra o Alcalá de Henares (si no es el caso de las dos universidades *pleno iure* nombradas).

En la *Recopilación* se copia la real cédula del 21 de septiembre de 1551, por la que se fundan las dos universidades hispanoamericanas:

226. Cf. R. Ricard, *o. c.*, 255.

227. Como hemos indicado arriba, este tema será abordado en el proyecto de CEHILA sobre la historia del arte cristiano latinoamericano.

228. J. M. Vargas, *Historia de la cultura ecuatoriana*, Quito 1965, 49.

229. Cf. el cap. 7 sec. II, 1.2 de esta obra.



Sor Juana Inés de la Cruz.—Museo Nacional (México)

Algunos colegios universitarios o universidades

Año de fundación o inicio	Nombre de la institución de tercer nivel o tipo de enseñanza	Ciudad	País actual
1551-1553	San Ildefonso (1588-1611)	México	México
1551-1553	San Marcos	Lima	Perú
1572	Colegio de los jesuitas	Bahía	Brasil
1573	Colegio de los jesuitas	Rio	Brasil
1575	Colegio de los jesuitas	La Paz	Bolivia
1576	Colegio de los jesuitas	Pernambuco	Brasil
1577	Colegio de los dominicos	Potosí	Bolivia
1611	San Javier	Mérida	Yucatán
1621	El 9 de julio Gregorio XV firma el breve <i>In supereminenti apostolicae sedis specula</i> *		
1623	San Francisco Javier (más un colegio de los dominicos)	Santiago	Chile
1623	Colegio de los Jesuitas y seminario	Córdoba	Argentina
1623	Real y Pontificia universidad San Francisco Javier	Charcas	Bolivia
1623	San Ignacio (con el colegio mayor San Bernardo, en oposición al seminario San Antonio Abad)	Cuzco	Perú
1623	San Gregorio (existía desde 1603 el colegio agustino San Fulgencio)	Quito	Ecuador
1623	Academia Javeriana (con colegios en Tunja y Cartagena). Había además la Universidad Santo Tomás de los dominicos (desde 1580), la San Buenaventura (1606) y gimnasio agustino	Santa Fe	Bogotá
1623	Colegio jesuita	Guatemala	Guatemala
1623	Universidad Santo Tomás (desde 1537)	Sto. Domingo	R. Dominicana
1623	Colegio jesuita	Manila	Filipinas
1623	Colegio jesuita	S. Luis de Potosí	México
1625	San Ildefonso	Puebla	México
1625	San Ignacio	Querétaro	México
1625	Colegio jesuita	Tepozotlán	México
1677	Colegios jesuitas	São Paulo	Brasil
		Vitoria	Brasil
		Recife	Brasil
1680-1682	Colegio universitario	Huamanga	Perú
1686	Colegio universitario	Chiapas	México
1688	Colegio universitario	Guadalajara	México
1700-	Máximo	Maranhão	Brasil
	Colegio universitario	Pará	Brasil
1724	San José (hay universidad San Jerónimo)	La Habana	Cuba

* Este breve estipula que se puede fundar un colegio mayor o universidad cuando no hubiera otro centro de enseñanza similar en 200 millas (70 leguas) a la redonda. Da facultades para otorgar grado con al menos cinco años de estudios.

Para servir a Dios nuestro Señor y bien público de nuestros Reinos, conviene a nuestros vasallos, súbditos y naturales tengan en ellos Universidades y Estudios generales donde sean instruidos y graduados en todas las ciencias y facultades a los de nuestras Indias, y desterrar de ellas las tinieblas de la ignorancia, creamos, fundamos y constituimos en la ciudad de Lima de los Reynos del Perú, y en la ciudad de México de la Nueva España, universidades y Estudios generales²³⁰.

El grado de ambas universidades es pleno, máximo, con posibilidades de otorgar maestría y doctorado en diversas disciplinas, en especial en artes, filosofía y teología:

Tenemos por bien y concedemos a todas las personas, que en las dichas *dos Universidades* fueren graduados, que gocen en nuestras Indias, Islas y Tierra firme del Mar Océano, de las libertades y franquicias de que gozan en estos Reynos los que se gradúan en la universidad y Estudios de Salamanca²³¹.

Y, de esta manera, todas las restantes leyes sobre la universidad se refieren siempre a la de México y de Lima, aunque se nombran también otras, cuando se dice:

En las ciudades de Santo Domingo, de la Isla Española, Santa Fe del Nuevo Reyno de Granada, Santiago de Guatemala, Santiago de Chile y Manila de las Islas Filipinas, está permitido que haya Estudios y Universidades, y que se ganen cursos y den grados en ellas por el tiempo que ha parecido conveniente²³².

Ya veremos este caso, mucho más numeroso que el indicado en esta real cédula, de lo que podríamos llamar «centros universitarios» de segundo nivel o universidades no de *pleno iure*. Lo que pasaba era que un «colegio», cuando estaba en una ciudad universitaria (como Lima o México) era más bien un lugar de residencia de los estudiantes, y donde cursaban algunas disciplinas complementarias. Pero, en cambio, cuando el colegio estaba lejos de una ciudad universitaria (como en el caso de las nombradas en la ley 2), cobraba toda la fisonomía de una universidad *menor* con facultad para otorgar grados. Al comienzo, bachillerato, después, licencia, y llegaban hasta doctorado (aunque no maestría).

De todas maneras podemos distinguir tres etapas en la cuestión del origen y expansión de la enseñanza superior. Una *primera etapa* del nacimiento de centros de enseñanza más o menos caóticos, según las exigencias de cada ciudad de españoles (porque, debe decirse en justicia, este tipo de enseñanza se realizó en torno a la «república de españoles» o criollos, y por extensión a ciertos mestizos e indios). Estos centros, como hemos dicho, pueden organizarse en torno a una catedral, de un convento o monasterio, en especial dominicos o agustinos, a una comunidad religiosa. Servían al mismo tiempo para formar sacerdotes y religiosos, pero también tenían alumnos externos, laicos, que estudiaban principalmente derecho, aunque también artes (donde se comprendía matemática, astronomía, principios de medicina, etc.). Puede decirse que prácticamente toda ciudad hispanoamericana, y numerosas brasileñas o maranahenses del siglo XVII en adelante, tenían este tipo de centro. A veces sumamente humilde, con dos o tres maestros, casi siempre religiosos o

230. Libro I, tít. XXI, ley 1, fol. 191.

231. *Ibid.*

232. *Ibid.*, ley 2, fol. 191.

clérigos. La hegemonía de la Iglesia en este sentido era prácticamente *absoluta*.

Esto nos explicará, posteriormente, a partir de la mitad del siglo XVIII, el enfrentamiento entre la Iglesia y la oligarquía con ideología burguesa emergente. Habrá una encarnizada lucha por la hegemonía ideológica de la sociedad civil que terminará aproximadamente a fines del siglo XIX con el triunfo parcial de la ideología burguesa, de la ilustración o el positivismo, fisonomías latinoamericanas muy diversas a las europeas, aunque frecuentemente se las rote con la misma denominación.

La *segunda etapa* fue la fundación de las dos universidades indicadas arriba. El proceso había comenzado mucho tiempo atrás, a petición de las audiencias y después virreyes, de la necesidad de tener universidades. En 1551 se fundan por disposición real, aprobadas posteriormente por la bula respectiva. Es en México, como veremos más adelante, donde comienza efectivamente en 1553, antes que en Lima, la vida universitaria. Es en torno a la facultad de teología que giran las restantes. Es por ello una universidad católica cuya finalidad principal es garantizar, como hemos dicho, la hegemonía ideológica sobre la sociedad civil. La monarquía hispánica se apoyaba entonces en la Iglesia, por la alianza que hemos ya indicado entre Iglesia-Estado que se articula en el «modelo» de cristiandad²³³.

La universidad de México es inaugurada el 25 de enero de 1553, el día de la conversión de san Pablo, por ello el colegio se llamará de San Pablo. Los catedráticos fueron nombrados oficialmente en la casa de la audiencia el 21 de julio. Era un momento culminante de la cristiandad de Indias, un acto como de independencia ideológica, aunque todavía los contenidos expresarán una dependencia estructural que, de todas maneras, comenzará ya desde el mismo siglo XVI a manifestar un espíritu, un deseo de autonomía, que crecerá más desde comienzos del siglo XVII y eclosionará pujante desde la segunda mitad del siglo XVIII. Para tener una idea de este fenómeno, nos dice un autor que en su bibliografía sobre la filosofía en la época colonial²³⁴:

El 17% de los trabajos o estudios pertenecen al siglo XVI; el 8% al siglo XVII, y el 75% al siglo XVIII. El 90% de los trabajos del siglo XVIII son escolástica modernizada. Debemos llamar la atención sobre dos hechos: el primero, que el siglo XVII es el siglo olvidado en la historiografía filosófica latinoamericana; el segundo, que los estudiosos se ocupan más en buscar la influencia moderna que en examinar el movimiento escolástico mismo²³⁵.

Es interesante indicar, entonces, que más que un siglo olvidado, el siglo XVII fue más bien un siglo de adormecimiento, de estabilización no innova-

233. Véase J. Jiménez Rueda, *Historia de la cultura en México*, México 1950; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* II, 313 s; Cr. Plaza y Jaén, *Crónica de la Real y Pontificia universidad de México*, México 1931; L. A. Eguiguren, Alma Mater. *Orígenes de la universidad de San Marcos*, Lima 1939; L. R. Altamira, *El seminario conciliar. Colegio Mayor de la universidad de Córdoba*, Córdoba 1943; G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata (1536-1810)*, Buenos Aires 1952; J. Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito*, Quito 1941; J. T. Medina, *La instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la universidad de San Felipe*, Santiago de Chile 1905; L. Paz, *La universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco de Xavier en Charcas*, Sucre 1941; J. A. Salazar, *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563-1810)*, Madrid 1946; P. Vargas Sáez, *Historia del Real Colegio Seminario de San Francisco de Asís de Popayán*, Bogotá 1945; S. Méndez Arceo, *La Real y Pontificia universidad de México*, México 1952.

234. Cf. W. Redmond, *Bibliography of the philosophy in the Iberian colonies of America*, The Hague 1972, donde cataloga 1154 obras filosóficas.

235. *Ibid.* XI.