
LA PRIMERA EVANGELIZACION Y LA EVANGELIZACION EN EL PRESENTE Y EN EL FUTURO DE AMERICA LATINA

*Eduardo Cárdenas, S.I.**

El próximo octubre se reunirá en la ciudad mejicana de Puebla la Tercera Conferencia episcopal latinoamericana. El temario propuesto por el Santo Padre no puede ser más sugestivo: "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Queremos, por esto, referirnos en este artículo a los aspectos más sobresalientes de la evangelización, en el pasado de nuestro continente.

Las intenciones profundas y los métodos de la acción evangelizadora de la Iglesia, cuando por vez primera se dio el encuentro entre el Evangelio y el Nuevo Mundo, deben presentarse a la Iglesia contemporánea como una fuente de inspiración y de estímulo. Sus errores deben amonestar. No es tarea difícil demostrar que las civilizaciones del pasado eran extremadamente sensibles a la instancia religiosa. En cuanto al presente, se debe pensar que, muy al contrario de lo que se pretende el hombre moderno lejos de ser ateo es un "animal religiosum" que no encuentra

en muchas expresiones religiosas el rostro de Dios que anda buscando.

La Iglesia latinoamericana siente el desaffo que el Señor le propone. Su historia no ha de convertirse en simple objeto de admiración contemplativa: ha de convertirse en una razón de estímulo creativo y de utopía, como quiere Pablo VI, de confianza y de audacia. Una Iglesia que fue capaz de anunciar el Evangelio a un mundo desconocido y casi antagónico, no obstante las limitaciones humanas a que estaba sometida, y ello sin modelos anteriores inmediatos, también es capaz ahora de proclamar ese mismo evangelio y de hacerlo penetrar hasta la médula en esta América Latina del siglo XXI.

Nos vamos a referir de preferencia a los aspectos más específicos y dinámicos de aquel momento privilegiado que constituyeron el siglo heróico de la evangelización. Nos parecen los siguientes: la fogosidad de los ideales cristianos, gracias

* Doctor en Historia de la Iglesia, Universidad Gregoriana, Roma. Profesor en la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana.

a la cual una Iglesia del siglo XVI puede reeditar la obra de los tiempos apostólicos; la capacidad de "crítica al sistema" (para hablar con una ya deteriorada expresión moderna) ejercida sobre las pretensiones españolas de conquistar el Nuevo Mundo; la libertad de espíritu en que se mueven los teólogos y misioneros de la España del siglo de oro, frente a los problemas planteados entre evangelización, violencia y libertad, la estatura moral de los artífices de esa evangelización, y los grandes principios que comandaron la obra de promoción humana y de lucha por la justicia.

Los errores ? Sí, se dieron. Hoy nos impresionan, entre otros, la aceptación de aquella maquinaria del patronato, el pesimismo frente a los valores indígenas, una cierta incapacidad de inculturación. No hagamos de estrategias de batallas perdidas. Con todo eso, la historia de la evangelización de América Latina no fue una cadena de rumbos y extraviados y de mala fe. Así pretende interpretarla cierta historiografía moderna, incluso clerical. Más allá de las posiciones equivocadas y de las metodologías erróneas, campeó la más correcta visión teológica y la búsqueda de métodos coherentes con el Evangelio.

Fogosidad de los ideales cristianos

España vivió un momento providencial cuando ocurrió el descubrimiento de América. La Iglesia española había adelantado mucho en el camino en la solución de sus problemas interiores. El humanismo de signo paganzante que aparecía en el resto de Europa, no produjo contaminaciones en la sociedad española, cuyo espíritu religioso y católico había logrado bloquear las descomposiciones internas. Bajo el reclamo del entusiasmo religioso, cuyos exponentes típicos serían más tarde San Ignacio y Santa Te-

resa de Jesús, la nación española empezaba a proyectarse hacia una época nueva cargada de sino.

En otras regiones se insinuaba una antropología demasiado humana y gran parte de Europa emprendía la aventura de la escisión religiosa; los españoles seguían considerando la herejía como una traición, capaz de desdoblarse en expresiones políticas, y la idolatría como el peor de los delitos. España se iba convirtiendo de esta suerte en la patria espiritual de la Contrarreforma.

La renovación de la vida católica

La renovación de la vida católica se inició en España con más de cincuenta años de anticipación al Concilio de Trento y contó con un equipo de reformadores que subordinaron a sus propósitos todos los criterios y las líneas de acción. La reina Isabel y el cardenal Cisneros fueron probablemente sus mayores agentes, empeñados en que los obispos y los religiosos respondieran a todas las exigencias del Evangelio. Sólomente con prebostos dignos y doctos y con religiosos pobres y observantes se podía pensar en hacer eficaz una reforma. Lograda esta aspiración en gran medida, España estaba en capacidad de evangelizar un nuevo mundo.

Libertad de espíritu

El pueblo español abrazó con sincera pasión la tarea que le confiaba la historia, o mejor la Providencia: evangelizar el Nuevo Mundo y crear en él una Iglesia nueva. Pero los propósitos y los métodos aparecían históricamente contaminados con todas las ambigüedades y las injusticias que supone una conquista. Frente a ellas la Iglesia española es un modelo de inspiración por su actitud crítica, inconforme e intrépida. Sus teólogos y misio-

neros plantearon pronto una pregunta que con el tiempo se hizo más diáfana y más apremiante: con qué derecho y con qué títulos se ha entrado en las nuevas tierras descubiertas? Cómo se legitima esa conquista?

Fundados en la tradición escolástica yusnaturalista de que todos los hombres son iguales y de que el derecho natural no se basa en la fe, aquellos teólogos y misioneros pusieron a reflexionar al poder político acerca de cuestiones que poco o nada habían interesado a los conquistadores. El "maltratamiento" (palabra consagrada en la época) a que se veían sometidos los indios sublevó las conciencias. Una extraña idea se había apoderado de algunos burócratas de la Corona, como Juan Ginés de Sepúlveda: que los indios debían ser sojuzgados por la fuerza porque eran más fieras que hombres. Y como esta opinión podía extenderse entre la credulidad de las gentes o imponerse como criterio de gobierno, la protesta impaciente no se hizo esperar. Es bien conocida la intrépida intervención de fray Antonio de Montesinos en la Española cuando increpó a la escogida audiencia, en el Adviento de 1511: "Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes (. . .). ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos?".

Los indios eran hombres, y afirmar que debían ser tratados como brutos le parecía al misionero del Perú, P. José de Acosta, un escándalo blasfemo, y a fray Antonio de Remesal, también en el Perú, una "diabólica opinión" aprendida en la misma "escuela de Satanás". Tan honda había sido la impresión causada por tales monstruosidades proferidas setenta años atrás, porque estos dos historiadores de Indias escriben ya en el siglo XVII.

En la base misma de la acción evangelizadora la Iglesia española puso una neta distinción de competencias y una proclamación de su propia libertad espiritual. Evangelización no es conquista, evangelio no es violencia, y colaboración no es silencio. Ya desde 1495 el arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, confesor de la reina, había alertado sobre la posibilidad de que se perpetraran injusticias con las gentes de las islas descubiertas. Recoge sus preocupaciones el insigne cardenal Cayetano, general de los dominicos, las orquesta tumultuosamente Bartolomé de Las Casas y las lleva hasta el Papa el obispo de Tlaxcala, fray Julián Garcés, en 1535. En una exposición cargada de corazón y de impaciencia, el obispo pondera a Paulo III las magníficas disposiciones de los indios para recibir el Evangelio. Respondió el Papa con la célebre bula *Sublimis Deus* firmada en junio de 1537, para defender todos los derechos de los indios, para afirmar, como lo empezaban a hacer los teólogos de Salamanca, que la infidelidad nunca puede ser causa para que se les atropelle y prive de sus derechos, y para proclamar que, como hombres que son, también son capaces de la fe y que están llamados como todos los hombres a la salvación. Conmina el Papa la excomunión contra los opresores de los indios, que llama "satélites del demonio" que, sirviendo sólo a su codicia se han atrevido a propalar el despropósito de que, siendo como animales, podían ser reducidos a esclavitud.

No todos los conquistadores padecieron de una crueldad endémica. El historiador moderno encuentra una pasmosa incoherencia en aquellos hombres: mezcla de fogoso espíritu misionero y de arbitrariedades sin límites. Joseph Hoeffner ha escrito que "sólo un completo desconocimiento del alma española de aquel

siglo, puede calificar todo esto de 'farsa que el tenebroso espíritu de la época hizo indispensable'. Como tantos españoles de su tiempo, los conquistadores eran de una religiosidad sin hipocrecía aunque poco acrisolada".

El caso de conciencia

A la pregunta sobre los títulos que podía alegar España para justificar la conquista de América, dos partidos pretendieron dar una respuesta adecuada. El partido colonialista, alimentado por una ideología hierocrática de trasfondo que se había heredado de ciertos canonistas medievales, y que abrigaba igualmente orgullosas veleidades racistas, y el partido misionero a quien no convencían, ni mucho menos, los argumentos espiritualistas y políticos de sus adversarios.

Surge de esta suerte el clamor de la conciencia cristiana. En España y América se produce una insurrección de teólogos y misioneros. Durante un siglo se aplicaron al examen de los argumentos, y frente a los vocablos de conquista, colonia, esclavitud o saqueo, afirmaron una y otra vez que no era con pretextos teocráticos o con complejos de superioridad racial como debían plantearse y resolverse los problemas, sino con la majestad del derecho que reconocía el carácter social de la naturaleza humana. Argumentar con Aristóteles que consagraba la desigualdad de las razas, y no con el Evangelio que proclamaba la libertad de todos los hombres, les parecía blasfemia intolerable. Hemos oído los nombres de Montesinos, Las Casas y Vitoria. Pero ellos fueron algunos de la multitud que supo pensar y supo protestar. Citemos, por ejemplo, a Domingo Soto, a Diego Laínez, a Luis de Molina y a Francisco Suárez, a Bartolomé de Albornoz, a Vásquez de Menchaca, a Diego de Avendaño, a Saavedra Fajardo, a Alfonso de Montúfar a Tomás de Mer-

cado. Nos sobran nombres para saber inspirarnos; la igualdad proclamada en el siglo XVIII bajo el signo de una antropología racionalista, nada tiene que ver con la afirmación maciza y anterior en dos siglos, hecha por los teólogos de España, acerca de la verdadera igualdad fundada en la doctrina evangélica.

Apasiona descubrir en estos humanistas cristianos la presencia de ideas extremadamente claras y libres. Una praxis que no esté comandada por la diaphanidad de las orientaciones y la limpidez de los propósitos, concluye en arbitrariedad. Es aleccionador el movimiento ideológico de la Ilustración y de la Revolución francesa a través de sus desconcertantes resultados: se proclamaron los derechos del hombre y se inició a continuación en Europa una nueva etapa de despotismos.

El influjo de los teólogos españoles fue grande y se reflejó tanto en las célebres Juntas celebradas periódicamente en el siglo XVI para abordar con seriedad los problemas de Indias, como en la legislación española sobre la política aplicada al nuevo mundo descubierto, conquistado y colonizado. Aquellos hombres se propusieron aplicar los principios teológicos a los problemas más dramáticos y cambiantes de su tiempo; un escrito anónimo de 1571 recoge la impresión que causaron tales razonamientos en el emperador Carlos, que lo llevaron casi a la decisión de abandonar sus conquistas americanas.

Evangelización y libertad

"Guerrear para convertir" pareció a Las Casas una afirmación "inicua y mahomética". Desafortunadamente la confusión del doble movimiento de conquista y de evangelización, cuyas identidades no siempre sabían distinguirse, desembocó, a

veces, en la pretensión de obligar a recibir la fe. Es otro mérito insigne de la reflexión teológica de España no haberse dejado seducir por los resultados de un proselitismo primitivo. Los misioneros y teólogos comprendían que, además de la fe, la doctrina de Cristo venía a colmar muchos vacíos espirituales que no encontraban satisfacción en la cruel expresión religiosa americana. No obstante esto, se mostraron irreductibles en aceptar la coacción para imponer la fe.

Evangelio y violencia son ideas y actitudes que se excluyen. Y fueron, sobre todo, fray Bartolomé de las Casas, fray Francisco de Vitoria y fray Domingo Soto, los tres dominicos, y el P. Diego Laínez, teólogo de la recién fundada Compañía de Jesús, quienes más incisivamente se pronunciaron contra cualquier género de violencia encaminada a imponer la fe. Domingo Soto protesta enardecido contra los bautismos masivos de niños, hijos de padres infieles y hechos contra la voluntad de los padres; el Evangelio —piensa el teólogo dominico— tiene sus principios y su metodología, y no siendo compatible con la violencia, no podrá jamás imponerse a punta de lanza. Los misterios de la fe, razona, son indemostrables, de modo que el entendimiento no puede ser convencido para abrazarla. El Señor no dijo: "imponed mi doctrina por la fuerza, antes al contrario, dadle a conocer con la persuasión y el ejemplo". Las armas del evangelizador son la caridad y la paz, y los misioneros han sido enviados como ovejas entre lobos. No se podrá tener éxito en la predicación, concluye Soto, cuando se abandonan las normas de Jesucristo.

Fuente de inspiración para la evangelización contemporánea es la reflexión sabia y extremadamente práctica de los teólogos españoles del siglo de oro. Quien aplaude, admira y exalta a Fray Bartolo-

mé de las Casas o a nuestro obispo de Popayán, Juan del Valle, no puede lógicamente aplaudir las virtudes de la violencia. O si se admira la violencia, hay que aceptar los procedimientos de la Inquisición.

La fe es de parte del hombre una opción libre. "A nadie se puede obligar a que crea, porque creer es propio de la voluntad" había escrito Santo Tomás. A pesar de cuanto estamos diciendo, las circunstancias concretas llevaban a proponer cierta casuística: los misioneros de Indias eran asaeteados, devorados vivos, asaltados a traición. Muerto el misionero o incendiada la misión, había que aguardar años sin cuento para recomenzar el trabajo; un poco fríamente escribe el P. Acosta que los predicadores no se hagan demasiadas ilusiones de martirio, porque de hecho hay que hacer pactos con jabaíes y cocodrilos, que tales son las entradas en tierras de salvajes, y que estos no piensan en sacrificar a un testigo del Evangelio, sino en darse un banquete con carne blanca.

Se presentó, por eso, la casuística sobre la licitud de ir acompañados de escoltas, de llevar armas, de castigar a los que asaltaban expediciones misioneras. La sinceridad con que procedía la reflexión teológica se puede apreciar muy bien en la disparidad de las respuestas y en la incertidumbre de las soluciones. Queda en pie el principio de que a nadie se puede obligar a recibir la fe, y que todo sistema que use la violencia, el engaño se opone diametralmente al Evangelio.

Los artífices de la evangelización

Se presentan ante todo las Iglesias locales, que se iban fundando según el movimiento mecánico de los descubrimientos. Lo que hay que lamentar precisamente es que durante tres siglos las

diócesis hispanoamericanas no se hubiesen multiplicado. El sistema de patronato, las enormes dificultades geográficas y financieras, las distancias y la despoblación impidieron que la Iglesia constelara de obispados el vasto panorama del continente latinoamericano.

La creación de una diócesis venía acompañada de gran impulso espiritual, de un notable progreso económico y de una afinación del sentido social en la región. A los obispos confiará la Corona, como a los mejor calificados para realizarlo, la fundación de hospitales, albergues, hospicios, escuelas y universidades: ellos serán los "protectores natos" de los indios y sus dictámenes llegarán muy autorizados al Supremo Consejo de Indias.

Aún está por escribir un capítulo espléndido de la historia católica latinoamericana: la historia de la fe. Para ello sería preciso conocer el magisterio episcopal en estos siglos de historia, los efectos de las visitas episcopales y de los sínodos y concilios indios. Las visitas eran verdaderas aventuras emprendidas en el Nuevo Mundo por obispos intrépidos. Los prelados del IV Concilio mejicano, celebrado muy tardíamente, en tiempos de Carlos III, se complacen en presentar al rey la dificultad de tales empresas que equivalían a visitar regiones tan vastas como cualquier reino de Europa.

Habría que investigar también las formas concretas como fueron educadas en la fe las generaciones subsiguientes al proceso de la primera evangelización, cuando la sociedad y la Iglesia se hicieron mestizas. Todo ello supone la historización de los instrumentos que sirvieron eficazmente a las experiencias concretas de la fe: la catequesis o "doctrina", la celebración de la liturgia, el contenido y el estilo de la predicación, las cofradías especial-

mente las de iniciativa privada, las terceras órdenes, las peregrinaciones y santuarios, las fiestas patronales, el énfasis durante los tiempos litúrgicos de Adviento y de Cuaresma, el funcionamiento de las congregaciones y de las "Escuelas de Cristo", las obras de promoción humana y de asistencia y caridad, la acción de los religiosos a través de su propia espiritualidad, las grandes devociones católicas al Santísimo Sacramento y a la Virgen María, y la lucha contra ciertos vicios endémicos de la sociedad colonial como la embriaguez.

Para fortuna de América Latina, el siglo heroico puede mostrar figuras excepcionales de obispos "defensores y evangelizadores del indio", como los llama el Dr. Enrique Dussel en su excelente tesis doctoral. Juntamente con ellos se alinean los religiosos, que en número superior a los cinco mil pasaron de España a América en el primer siglo de evangelización. Con razón afirmaba Fernández de Oviedo que "habían llovido frailes".

El viaje era sin retorno, y al misionero le esperaba muchas veces la selva y las flechas envenenadas. Todas las órdenes religiosas poseen su martirologio latinoamericano. Y en cuanto al viaje, oígame lo que refiere una relación de los dominicos de la Española: "El navío es una cárcel muy estrecha y muy fuerte de donde nadie puede huir aunque no lleve grillos ni cadenas. Hay más en el navío mucho vómito y mala disposición, que van como fuera de sí y muy desabrídos. La sed que se padece es increíble, acreciéntala ser la comida biscochos y cosas saladas. Hay infinitos piojos que comen a los hombres vivos".

La calidad moral de los evangelizadores

De hecho muchos de ellos fueron hombres humanamente excelentes y cris-

tianamente santos. Vinieron a Hispanoamérica también gentes mediocres, avaros, caprichosos, inconstantes, que echaban a perder gran parte de la obra realizada. La Nueva Granada hubo de sufrir semejante presencia, y en cambio fueron afortunados Méjico y el Perú. El franciscano Maturino Gilberti se queja, en 1575, del entibiamiento misional de muchos. Fray Jerónimo Oré, a fines del siglo XVI, lamenta en muchos misioneros la falta de celo pastoral y los presenta como mercenarios con ansias de enriquecerse. Pero no se puede generalizar el problema. Hoeffner afirma, como buen conocedor del argumento, que sería injusto pensar en la ausencia de espíritu apostólico en la mayoría de los obispos y misioneros: para lanzarse a la aventura americana se necesitaba mucha decisión, mucha fortaleza espiritual, y un alto sentido de responsabilidad. Baste pensar en el elevado número de mártires.

La actividad conciliar del episcopado de Indias y la doctrina consignada en los más célebres concilios del siglo XVI apunta, entre otras cosas, a destacar la figura ideal del obispo. La legislación exige que su forma de vida sirva de modelo a los demás, que atiendan "con celo piadoso y paternal a sanar las dolencias, a aliviar las miserias de los pobres, y pórtense de modo que, tolerando con paciencia las molestias de los súbditos, les franqueen la entrada para que no se detengan con temor, antes bien recurran con toda confianza a los obispos a pedir consuelo en sus trabajos". El Tercer Concilio limense declara que nada les está tan recomendado a los obispos como el afecto paternal "por este nuevo y tierno rebaño de Dios".

Un testimonio de la época dice que fueron escogidos tales, tan pobres y humildes que parecían simples religiosos como "los que venían sin tan grande y apostólico oficio".

El programa ideal

El P. de Las Casas exigía estas condiciones en los misioneros de Indias: los oyentes debían comprender que no tenían intenciones de dominio; que no les movía ningún interés de enriquecerse; que fueran dulces, afables, humildes, pacíficos, benévolos; que debían emular al Apóstol Pablo en el amor y en la caridad hacia los hombres.

La pobreza constituyó una de las primeras y mayores solicitudes de parte de la Corona española y de parte de los responsables directos de la evangelización: "la mayor fuerza que puede haber en los indios para los convertir es que los ministros del Evangelio son desinteresados y sin codicia" dice una declaración regia a los misioneros de la Florida. El Concilio Tercero de Lima fulminó excomuniación a quienes se hiciesen a propiedades y restringió el número de caballos y ovejas de cada casa religiosa. A la pobreza atribuyen los dominicos de Xicalango, en Guatemala, el éxito de sus misiones. Los indios de Sinaloa creyeron a la predicación de los jesuitas cuando se convencieron que estos no apetecían nada de los bienes terrenos.

Convencidos los misioneros de la eficacia apostólica de la pobreza, se impusieron normas de singular austeridad en la comida, el vestido, los zapatos y los utensilios. Llegaron, en ocasiones, a tales extremos, que un virrey de Méjico quiso que el Papa los obligase a comer carne y a usar de cabalgaduras para los viajes. Los sínodos de Santa Fe, en la Nueva Granada y de Lima (1583) así como los de Méjico, impusieron severísimas sanciones a quienes hicieran tráfico con la administración de los sacramentos. Es bellamente patético el cuadro que traza un misionero del Paraguay acerca de la vida del P. Alonso de Barzana: "Aunque no vi, dice, al

santísimo Padre Francisco Javier, sí vi al Padre Alonso de Barzana, viejo de sesenta y cinco años, sin dientes ni muelas, con suma pobreza y con grandísima humildad. . . , haciéndose viejo con el indio viejo y con la vieja hecha tierra, sentándose por esos suelos para ganarlos para Cristo, . . . y para llevar este trabajo, el mayor regalo que tiene el santo viejo aquí es un poco de harina de maíz tostado”.

De otros jesuitas del Paraguay se hace este elogio: “Vi a aquellos religiosos. . . humildes, pobres, mortificados, que comen mal y duermen peor, visten muy pobremente y están contentísimos y sanos y favorecidos de Nuestro Señor”.

“La batalla de las lenguas”

Así califica Ybot León el esfuerzo sobrehumano que hubiera de hacer todos los evangelizadores de América. No podemos imaginar hoy en qué forma se levantó ante ellos la infranqueable barrera de las lenguas indígenas, cuando sólo en Méjico pasaban de cincuenta con más de setenta dialectos.

Una evangelización sería no podía realizarse sin la lengua. Y la descomunal tarea fue arremetida sistemáticamente por tres franciscanos flamencos en agosto de 1523. Cuando al año siguiente llegaron los llamados “Doce Apóstoles”, viendo que sus hermanos religiosos no habían hecho progresos en la extirpación de la idolatría, preguntaron qué habían estado haciendo aquellos tres frailes en un año. Respondió fray Hans Van Tacht: “aprendimos la teología que no supo San Agustín”, es decir, la lengua de los indios..

Los documentos que se conservan sobre el aprendizaje de las lenguas son pintorescos y dramáticos. Aprender de memoria, escribir, seguir los viajes de los indios, repetir a la noche o a la tarde, hacer

señas de suerte que se les tenía por locos. “Era con mudez y solas señas, señalando al cielo y diciendo estar allí Dios, que habían de creer; volviendo los ojos a la tierra señalaban el infierno, donde a semejanza de sapos y culebras que por ella estaban, los demonios atormentaban a los condenados. Y en aquellos principios predicaban sin saber decir más que esto, por plazas y donde había junta y congregación de gente”.

El más grave problema de la evangelización: la inculturación

Definamos globalmente la inculturación: es el proceso por el que la Iglesia asume la identidad de los diversos pueblos y culturas y sus aspiraciones a la propia humanización y a la inteligencia del misterio cristiano en forma concorde con sus tradiciones y su historia.

Hablando de este proceso dice Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* que “la ruptura entre Evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas”. La primera impresión que se tiene, al estudiar la metodología apostólica del siglo XVI, es que la Iglesia no supo, o no pudo verificar la inculturación del evangelio en América.

La inculturación del Evangelio tiene dos aspectos: uno antropológico y otro teológico. Esto nos lleva a las siguientes reflexiones:

a) El anuncio del Evangelio mantiene una exigencia radical: a nadie se puede obligar a que reciba la fe; su aceptación es libre. Esta libertad fue reclamada por los teólogos y misioneros que protestaron siempre contra los bautismos forzados.

b) Pero de hecho la predicación estuvo mediatizada por hombres e instituciones.

La acción práctica, no obstante la clarividencia de las posiciones, quedó condicionada por la visión antropológica y teológica de los misioneros y por limitaciones inevitables.

c) No se puede hacer abstracción de estas circunstancias: la evangelización químicamente incontaminada no se dio ni de parte de los misioneros ni de parte de quienes recibieron la fe.

d) Cuando dos culturas desiguales entran en choque, la cultura superior parece imponerse; sin embargo la cultura más débil no desaparece, como lo verifican ciertas constantes antropológicas. Son estas: 1) La ley de la ósmosis: las dos culturas se influyen recíprocamente; 2) la ley de la retención: la cultura débil retiene en profundidad algunos valores propios aunque aparentemente haya sido despojado de ellos; 3) la ley de las referencias o focalizaciones: ciertos valores de la existencia que daban sentido profundo a los comportamientos, siguen siendo modelos o cánones de interpretación existencial; así, por ejemplo, la guerra, la religión, la organización social. Lo que hace la cultura vencida es reinterpretar los modelos impuestos de acuerdo con su propia visión, por ejemplo la religión.

e) Las culturas americanas estaban impregnadas de una religiosidad mágica que saturaba radicalmente toda la existencia social, política, familiar y personal. Era un mundo numinizado en que la referencia religiosa mágica lo comandaba todo.

f) Por su parte los misioneros vinieron con una visión teológica irrenunciable que tomaron muy en serio, y con unos condicionamientos de que era imposible despojarse:

1) Eran, españoles de una España de fuerzas medievales, para quienes la fe cristiana constituía el máximo valor y la

idolatría, la mayor de las aberraciones espirituales.

2) Eran cristianos convencidos de su razón y de su causa, de modo que la predicación del Evangelio se presentaba como la primera de todas las obligaciones y el rechazo de parte de los infieles suponía la condenación. Recuérdese la oración compuesta por un misionero, por otra parte de tan amplio horizonte y libertad espiritual, como San Francisco Javier.

3) Aunque la reflexión teológica del siglo XVI, y especialmente del Concilio de Trento, se muestra optimista frente a las obras del hombre, en la práctica los misioneros mantienen una visión peyorativa del hombre y de las sociedades indígenas. Es muy sintomática la referencia constante a la presencia del demonio que creen descubrir en tantas manifestaciones de la vida personal y social de los indios.

4) Los españoles no ocultaron su estupro a causa de muchas prácticas aberrantes que circulaban libremente entre los indios: la antropofagia, los sacrificios humanos, la poligamia, el incesto, y en algunos casos la sodomía. Las Casas y Vitoria quieren ver una hipocresía en el escándalo de los cristianos porque en Europa se cometían pecados igualmente reprobables. Sin embargo la situación no puede parangonarse: la violencia y la injuria de los cristianos siempre habían sido tenidos como pecado.

5) Puesto que casi todas las actividades, como la siembra, la cosecha, los mercados, las fiestas, las guerras, los juegos, los matrimonios y nacimientos tenían un significado idólatrico, y los lugares (lagunas, montañas, rocas, ríos, bosques) o los fenómenos cósmicos se interpretaban en el mismo sentido, es explicable que la "extirpación de la idolatría" se extendió

como destrucción de las estructuras que sustentaban la mayor parte de la actividad de los indios americanos. Es explicable que la Iglesia tuviera frente al mundo americano más una actitud de exorcista que de buen samaritano. El maoísmo ha procedido en China, por medio de la revolución cultural, con una lógica análoga, y se habla en América Latina de la lucha contra las estructuras vigentes, o contra los sistemas de opresión, porque —según se dice— mientras estos no se desaparecan, no desaparecerá la primera causa de la situación de injusticia y de explotación.

Si los evangelizadores de Hispanoamérica carecieron de facultades de antropología, si no poseyeron la intuición y clarividencia que hoy echamos de menos, es

este un fallo histórico que se debe admitir, a condición de situarlo correctamente.

Queda en pie, sin embargo, una objeción que puede hacerse contra los procedimientos o metodologías evangelizadoras que no parece que hubieran respetado la libertad religiosa. Porque si efectivamente no se coaccionó a nadie para recibir el bautismo en forma directa y personal, sí se hizo un montaje de presiones indirectas, una "extirpación de la idolatría", de tal naturaleza, que equivalió, en cierto modo, a una coacción.

Sobre este problema y sobre otros aspectos del proceso evangelizador continuaremos hablando en un próximo artículo.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

- BORGES Pedro O.F.M.: *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI.* Consejo Superior de Investigaciones científicas. Madrid, 1960.
- CARRO, Venancio, O.P.: *La Teología y los Teólogos-Juristas Españoles ante la conquista de América.*, 2 vols. Publicaciones de la Escuela de Estudios hispanoamericanos de la Universidad de Sevilla. Madrid, 1944.
- DUSSEL, Enrique.: *Les évêques hispano-américains défenseurs et evangelisateurs de l' Indien, 1604-1620.* Wiesbaden, 1970.
- HOEFFNER, Joseph.: *La Ética colonial española del siglo de oro. Cristianismo y dignidad humana.* Versión española de Francisco de Asís Caballero. Madrid, 1957.
- HANKE Lewis: *La lucha por la justicia en la Conquista de América.* Trad. de Ramón Iglesias. Buenos Aires, 1949.
- RICARD, Robert: *La Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las Ordenes mendicantes en la Nueva España de 1523-4 a 1572.* Trad. de Angel M. Garibay. México, 1947.
- YBOT-LEON, Antonio, *La Iglesia y los eclesiásticos en la Empresa de Indias.* 2 vols. Barcelona, 1954.
- ZAVALA, Silvio: *La filosofía política en la Conquista de América,* 2 México, 1972.