

LA VIDA RELIGIOSA COTIDIANA EN AMÉRICA DURANTE EL SIGLO XVI

RONALD ESCOBEDO MANSILLA

I. TRANSPLANTE Y EVANGELIZACIÓN

La gestación de la Iglesia en América, la cristianización del nuevo continente, responde a una doble vía. Una, *la labor misional*, perfectamente conocida y estudiada; otra, *la Iglesia criolla o institucional* —producto del trasplante de la integridad de la fe, de los usos y costumbres del viejo al nuevo mundo—, que ha pasado relativamente inadvertida.

La primera vía, la que normalmente conocemos como *evangelización*, es la que, en efecto, ha recibido desde los primeros momentos la atención preferente de tratadistas e historiadores. Y esto, creo, se debe principalmente a dos factores de indudable relevancia: En primer lugar al hecho en sí mismo, es decir, a la conversión masiva y en muy pocos años de una nueva *gentilidad*, que para muchos recordaba la de la época apostólica; un hecho jalonado de deslumbrantes actos generosos e, incluso, heroicos, y que, sin duda, tiene una importancia singular en la historia de la Iglesia. Y, en segundo lugar, a que ésta, la evangelización, fue una labor casi exclusiva, al menos en los primeros momentos, de las órdenes religiosas, de cuyas filas han salido también mayoritariamente hasta ahora, los historiadores de la Iglesia americana, quienes con justo e indiscutible orgullo, han narrado las gestas gloriosas de sus correligionarios.

La otra vía a la que nos referíamos —el trasvase de las formas instituidas de la Iglesia peninsular a América— se realiza de forma tan natural y espontánea, que casi nadie, quizá por su misma evidencia, se ha parado a reflexionar sobre su real importancia en la formación de la Iglesia en

el Nuevo Mundo. No quiero, por supuesto, caer en comparaciones odiosas, pero sí resaltar la importancia y trascendencia de ésta, que comenzó como una porción minúscula y que con un rápido y sostenido crecimiento se ha convertido en uno de los núcleos más numerosos de la Cristianidad. El germen inicial estuvo formado por los emigrantes ibéricos que trasladaron los modelos peninsulares —formas institucionales y litúrgicas, costumbres, devociones, etc.— a Indias, para incrementar después su número con sus descendientes —criollos o mestizos— y con nuevas oleadas de emigrantes, que mantuvieron viva y actualizada la unidad con la Iglesia y sociedad de origen, y, por otra parte, paulatinamente y de forma paralela se incrementa también en buena medida con muchos indios ya aculturados y cristianizados y con negros y mulatos que respondían a las mismas características. Este último fenómeno se verificó principalmente en las grandes ciudades, donde se concentró mayoritariamente la población de origen europeo, que actuó como un potente imán para el restante y complicado mosaico racial.

El trasplante de la Iglesia responde en sus líneas generales a las características del trasplante de las formas e instituciones políticas, sociales, económicas, etc., de la sociedad civil; es decir, que al contacto con la realidad americana sufrió modificaciones que la diferenciaron en algunos aspectos de su modelo original; aunque, en el caso de la Iglesia, estas transformaciones fueron siempre en lo accidental, ya que nunca se atentó gravemente y de forma decisiva a su unidad, ni a la ortodoxia en las creencias y costumbres. Los mismos factores que actuaron en la transformación de la sociedad civil americana para otorgarle sus rasgos distintivos, son también los que influyeron en las singularidades de la sociedad eclesial indiana: la gran extensión, dispersión y diversidad del territorio, el alejamiento de los órganos centrales de decisión, etc. etc., pero sobre todo el complejo mosaico racial y las relaciones entre los diversos grupos étnicos.

Necesariamente en este trabajo tendremos que dejar de lado una serie de aspectos, como la organización diocesana, el establecimiento de la jerarquía, de tribunales eclesiásticos, de la Inquisición, la implantación del clero secular y regular, etc., que forman un todo en el conjunto de la Iglesia que se trasplanta a Indias, pero que no pueden considerarse estrictamente *lo cotidiano*, aunque muchas de estas instituciones lo condicionen o determinen. *La cotidianidad* es ciertamente un término difícil de delimitar, pero como en esta ponencia tendremos que sujetarnos a él, podríamos definirla como todo aquello que hace relación a los usos, formas y costumbres de una comunidad, en este caso la eclesial americana, aunque aquí ya nos encontraríamos con una primera dificultad, dada la heteroge-

neidad de la sociedad indiana, como producto precisamente de los factores que antes mencionábamos: la extensión y diversidad del territorio, la complejidad de las relaciones étnicas. Aunque, por otra parte, y esto es importante subrayarlo, existen los suficientes factores de cohesión y unidad, que, en efecto, permite hablar de *una sociedad indiana*. En este trabajo trataremos de destacar principalmente las características comunes, sin olvidar los rasgos diferenciadores.

Otros muchos elementos, al menos en algunas de sus facetas, pueden entrar dentro de lo *cotidiano*: la Universidad y otras instituciones educativas, obras de asistencia social, etc., que en la época que estudiamos estuvieron casi exclusivamente en manos de la Iglesia, e impregnados por lo tanto de su espíritu y de profunda religiosidad. Lo mismo se puede decir del arte en sus múltiples manifestaciones: la pintura, tanto la que sigue la formas y la estética de las escuelas europeas, como la mestiza americana, la cuzqueña o quiteña, por ejemplo; la arquitectura, que llena las ciudades y pueblos de catedrales, iglesias y conventos, predominando en el paisaje urbano, hasta el punto de convertirse en uno de sus elementos más característicos. Y en el campo, ermitas y cruces se convierten en lugares de obligada referencia. Pero en esta ponencia, por limitaciones de tiempo y de espacio, tendremos que obviar algunos de estos extremos o mencionarlos muy superficialmente.

II. LA LITURGIA

Entendida la *liturgia* como «...el completo culto público del Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir de la Cabeza y de sus miembros»¹, es la forma, uso o costumbre más trascendente del trasplante de la Iglesia a Indias. Un trasvase íntegro del fondo y de las formas imperantes en los reinos peninsulares, con las particularidades de Castilla y más concretamente de la archidiócesis sevillana. Particularidades que sólo hacen referencia a elementos accidentales en la celebración de la Santa Misa y a la administración de los sacramentos. Desde la limitación de estas premisas, se puede afirmar que el modelo que en general se siguió en las iglesias indianas fue el hispalense, hecho que obedece a varias causas concretas: a) A que Sevilla desde 1511, por la bula *Romanus Pontifex*, y hasta 1543, se constituyera

1. Pío XII, *Mediator Dei*, AAS 39 (1947) 529. Cfr. M. GARRIDO BONAÑO, *Liturgia*, en «Gran Enciclopedia Rialp» 14 (1973) 452-458.

en la iglesia metropolitana de las diócesis americanas, y aunque a partir de esta fecha se crean archidiócesis independientes en Indias, la iglesia americana siguió tomando como modelo a la iglesia y catedral hispalenses. b) En segundo lugar, a que Sevilla constituida, según la conocida frase, en *puerto y puerta de la Indias*, fuera la ciudad española más estrechamente relacionada con la colonización americana; y esto también en el terreno religioso; cuantitativamente son muchos los eclesiásticos de la provincia que emigran a América y, en general, los emigrantes de las restantes regiones españolas obligatoriamente pasan también por ella, deteniéndose allí meses y a veces años. c) Y, en fin, por último, se debería a la fama y prestigio de la gran urbe andaluza en las Indias.

Cuando hablo de *liturgia*, me refiero exclusivamente al sentido estricto de la definición que recogimos anteriormente, es decir, al culto oficial de la Iglesia. Desde esta perspectiva, el influjo sevillano, o español en general —que sigue esencialmente el rito romano—, se reduce, insisto, a pequeñas variantes, a las disposiciones piadosas de los fieles y a poco más; pero donde realmente deja sentir su impronta es en muchos otros aspectos que acompañan y complementan el culto: las ceremonias paralitúrgicas, las devociones y demás usos y costumbres.

III. LA RELIGIOSIDAD INDIANA

Uno de los aspectos históricos más difíciles de definir en un hombre o en el conjunto de la sociedad es todo lo que se refiere a sus disposiciones interiores, y mucho más si se trata de cuantificar, dada la imposibilidad de penetrar desde fuera, con certeza y seguridad, en la conciencia; pero a través de las manifestaciones exteriores se puede llegar a inferir o, al menos, a aproximarse a la realidad, y este es el caso de la religiosidad. Si nos fijamos de algunas de las manifestaciones ya mencionadas o de las que describiremos posteriormente, tendremos que concluir que la sociedad indiana del siglo XVI —la que ahora nos interesa para el propósito de la ponencia— fue profundamente religiosa. Sin embargo se le acusa de haber practicado sólo una religiosidad externa y superficial. Quizá se llega a esta conclusión pensando exclusivamente en los graves problemas morales a los que tuvieron que enfrentarse los conquistadores y primeros pobladores de los diferentes territorios, o en la inadecuación de sus vidas a los principios religiosos que decían profesar y, evidentemente, nos encontramos con muchas biografías teñidas de sensualidad, codicia, odio, crueldad, etc., pero junto a ellas nos encontramos también con las de otros personajes con

trayectorias realmente ejemplares. Pero creo que en este terreno hay que huir de cualquier análisis maniqueísta, dividir a los hombres en una pellicula de buenos y malos. Los primeros pobladores indios tuvieron ciertamente que afrontar problemas éticos muy difíciles y en circunstancias igualmente difíciles, y son esos mismos principios religiosos los que permitieron superar esas primeras etapas y establecer en Indias una sociedad relativamente justa y ética².

Junto a las devociones, que estudiaremos más adelante, que podríamos calificar de externas, o de simples manifestaciones públicas de religión, hay otras que expresan una mayor interioridad: la difusión del rezo del Rosario, que según dice el padre Recio estaba más extendida que en la propia España; el ejercicio del *Via Crucis*; la devoción a la Cruz³; la defensa de la tesis de la Inmaculada⁴, con el mismo calor, por lo menos,

2. En una tesis doctoral, *La Evangelización según las crónicas de Indias*, defendida en la Universidad de Navarra por Eugenio MOLINA DÍAZ (Pamplona, 1987), todavía lamentablemente inédita, se estudia con profundidad las disposiciones religiosas y espirituales de los conquistadores, basándose en un abundante y bien selecto *corpus* de más de veinte cronistas de Indias, dejando claro una vez más, pero ahora detenida y sistemáticamente, que, en efecto, a los conquistadores les movió el espíritu de aventura y el deseo de bienes terrenales —riquezas y honores— pero también un claro propósito evangelizador; aunque no en el mismo sentido que a los misioneros, para quienes éste era o debía ser su fin primordial. El conquistador, el laico, realiza esta labor, la conversión de los indios, como algo natural —como propio e inherente a su mentalidad cristiana— al mismo tiempo que busca los otros fines, el poblamiento y la consecución de su progreso material. En este sentido Molina plantea una doble vertiente en la función evangelizadora del conquistador: en primer lugar el apoyo que supuso para el misionero, no sólo en lo material sino, en lo que era más importante, en lo psicológico, al sentirse respaldado por un ambiente de religiosidad y, en segundo lugar, la acción directa del laico, que procura la conversión del indio, aunque generalmente no pase de ahí, porque considera que la catequesis, la profundización en la fe, es una tarea del «profesional», es decir del sacerdote o del religioso, ya sea misionero o doctrinero, aunque también es cierto que excepcionalmente, ante la ausencia de religiosos, ellos cumplieron esta labor.

3. Devoción a la Cruz que es a su vez reflejo de la que se tiene a la Pasión de Cristo, y que se predica y vive con tal intensidad que cala profundamente en la población indígena, que, como en el caso peruano, celebra sus fiestas, hasta nuestros días, con gran regocijo y solemnidad. La devoción a la Cruz en el siglo XVI dejó además su huella en el nombre de innumerables ciudades, pueblos y lugares.

4. «La devoción a la Inmaculada penetró en América, juntamente a la devoción a María. Llevada a ella por Colón y los españoles difundióse por su suelo con la dilatación del Evangelio y en sus demostraciones de afecto y santo entusiasmo para con la Virgen sin mancha vino a emular las glorias de la iglesia hispalense...» (R. VARGAS ÚGARTE, *Historia del Culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, Madrid 1956, I, p. 116). En esta misma obra (como

que en la ciudad del Guadalquivir o en cualquier otra ciudad española; la devoción al Corazón de Jesús, aunque ésta un poco más tardíamente, y muchas otras que, insisto, difícilmente pueden tener una manifestación externa sin un convencimiento interior y, lo que es igualmente importante, un fundamento doctrinal.

La preocupación religiosa se manifiesta también en el asociacionismo a las diversas congregaciones y cofradías promovidas por las diferentes órdenes religiosas y alrededor de catedrales y parroquias, de las que también participan los otros grupos étnicos, y que ayudan a los fieles en su formación cristiana, en el ejercicio de las obras de piedad y de caridad, etc.—esta última es una nota que no conviene olvidar, ya que las obras asistenciales a las que antes nos referíamos se pudieron hacer gracias, en muy buena medida, a la generosidad de los americanos, que sostuvieron no sólo a la Iglesia y a sus necesidades en América sino también, muchas veces a las de sus lugares de origen—. En la mayor parte de las ciudades indianas se extienden también vigorosamente las órdenes terceras, especialmente la franciscana, que intentan vivir en el mundo la religiosidad de los regulares; un ejemplo paradigmático de los frutos de esa espiritualidad, aunque un tanto extemporáneo para el marco de este trabajo, es la vida de la santa peruana, terciaria dominica, Rosa de Lima. Es digno de destacarse, como lo hace el padre Mateos, la aceptación de los ejercicios espirituales, propugnados inicialmente por los jesuitas, sus grandes promotores, pero seguidos después por otras instituciones. Tal era, dice, el número de ejercitantes, seculares y sacerdotes, que tenían que esperar turno durante meses. «En los domicilios de la Compañía de Jesús se reservaba una parte del edificio para los ejercitantes. Así consta de Lima, tanto del Colegio Máximo de San Pablo, como del noviciado de San Antonio Abad, donde se construyeron siete aposentos contiguos a la iglesia y con fácil acceso al coro de la misma para los que se retiraban a ejercicios. Pero en el siglo XVIII comenzaron a erigirse casas especiales de ejercicios espirituales,

en la de S. DE SANTA TERESA, *La Inmaculada en la Conquista y coloniaje de la América española*, (Vitoria 1954) pueden encontrarse multitud de ejemplos de su implantación y extensión en América, como lo demuestra, por ejemplo, la creación de cofradías como las de las ciudades de Zacatecas, Cuzco, Guatemala, Huamanga... la fundación de monasterios concepcionistas, la devoción a sus imágenes, la celebración de su fiesta litúrgica, ordenada por concilios provinciales, etc. etc. y, lo que es más emotivo, la defensa popular, masiva y airada, contra quienes se resistían a aceptar esta verdad teológica, con el mismo calor que en Sevilla ante iguales circunstancias o con el entusiasmo del pueblo de Efeso cuando se declaró la Maternidad divina de María.

teniendo en esto, según parece, América prioridad sobre la misma Europa»⁵.

El ambiente de religiosidad empapa la vida de la ciudad, las campanas de las iglesias marcan la vida ciudadana, el toque del angelus detiene toda actividad, para dirigir a la Virgen la salutación angélica, el de la consagración en la misa mayor de la catedral, orienta las miradas hacia la iglesia, el paso por un templo, dirige, al menos externamente, la atención hacia el interior, los saludos, exclamaciones y frases hechas, tienen muchas veces una referencia espiritual —es curioso y alentador comprobar cómo en América está desterrada prácticamente la blasfemia, incluso en sus expresiones más ligeras: las lexicalizaciones y sustitutos eufemísticos—. Otra fuente para conocer las convicciones religiosas es la correspondencia privada; gracias a la obra de Enrique Otte⁶, disponemos ahora de una buena selección de fácil acceso; la ponencia del Dr. Vázquez de Prada en este mismo Simposio nos proporcionó hace dos días algunos ejemplos sugerentes.

Otra acusación contra la religiosidad española en general y contra la americana en particular es la de ser popular, en el sentido de una ingenua credulidad, recubierta de un exagerado sentimentalismo o de estar mezclada con supersticiones, y de que, si bien, en efecto, las reformas cisnerianas y tridentinas depuraron en cierto sentido la vida moral y disciplinar, no se combatieron estas tendencias, antes se incrementaron como manifestación propia de la mentalidad barroca. Son ciertamente acusaciones que tienen una cierta base en la realidad, pero que requieren de muchas matizaciones y precisiones. Por supuesto que la jerarquía y los pastores formados combatieron todas estas manifestaciones en cuanto supusieran un atentado contra la ortodoxia de la fe o de la moral, pero inmersos en esa misma mentalidad, aunque la gran mayoría no participe plenamente de las a veces estentóreas manifestaciones externas, entre piadosas y costumbristas, no se opusieron tampoco de forma radical a la credulidad exacerbada en lo prodigioso y en el culto, en ocasiones un tanto supersticioso, a los santos y reliquias; eran ciertamente manifestaciones populares que no afectaban a la esencia de la recta doctrina. Muchas veces el combate indiscriminado de las formas de religiosidad popular corre el riesgo de arrancar de raíz lo que es esencial de cualquier religiosidad: la fe y la piedad.

5. F. MATEOS, *Ensayo sobre la espiritualidad en América del Sur (1510-1580)*, en «*Missionalia Hispanica*» 15(1958)113.

6. E. OTTE, *Cartas privadas de emigrantes a Indias*, Jerez 1988. Cfr. también los epígrafes de la Introducción: «religiosidad» y «virtud», pp. 33-35.

Volvamos al principio de estas reflexiones, ¿hasta qué punto de religiosidad indiana del siglo XVI fue profunda y sincera? Después de lo expuesto pienso que queda claro mi opinión favorable, pero, evidentemente, como también he dicho, es inútil intentar encontrar una media aritmética de tal religiosidad y pretencioso dar una respuesta unívoca sobre su sinceridad: hubo como en cualquier sociedad una gran heterogeneidad humana, desde los ejemplos de santidad reconocidos por la Iglesia a otros de abierto rechazo, al menos con sus conductas, de sus enseñanzas; lo normal fue sin embargo el esfuerzo colectivo por ajustarse a los principios cristianos y el resultado que éstos informaron en buena medida a tal sociedad.

IV. LAS DEVOCIONES MARIANAS

Una de las formas entrañables de vida cristiana que se trasplanta íntegramente a América es la devoción profunda que se tiene en toda la península a la Madre de Dios, y que arraiga con la misma profundidad en todo el Continente, como ya lo expresaba Calderón de la Barca, refiriéndose concretamente al Perú, pero que se puede extender sin reticencias a todo el Nuevo Mundo, en estos versos de *La Aurora de Copacabana*:

Gobernador... son tan grandes
 Las inmensas maravillas
 Que obró Dios y obró su pura
 Virgen Madre sin mancilla,
 Desde el día que en Perú
 La Cruz entró, y desde el día
 Que la invocación del nombre
 Dulcísimo de María
 Se oyó en él; que me parece
 Que un casi agravio sería,
 Presumiendo no saberlas
 Vos, el osar yo decirlas.

La bibliografía sobre la devoción y el culto a la Madre de Dios en América es realmente notable, y entre ésta destaca la obra del padre Rubén Vargas Ugarte, *Historia del Culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, obra a la que me remito y que me permite resumir aquí en pocas líneas sus notas más características⁷.

7. R. VARGAS UGARTE, *o.c.*; S. DE SANTA TERESA, *o.c.*; C. BAYLE, *Santa María en Indias*, Madrid 1928; C. BRUNO, *La Virgen Generala*, Rosario 1954.

Desde los primeros momentos del Descubrimiento la presencia mariana está en cada uno de los pasos de la empresa; ya es sintomático que la nao almiranta llevara el nombre de *Santa María*, que «su bandera de raso y grana llevaba en una y otra cara, bordadas en oro, las imágenes de Jesús y María...»⁸, y que al enfilarse las tres naves la boca del puerto «Colón y sus marineros dirigieron la postrer mirada a la costa y, fijándose sus ojos en la torre del monasterio, pidieron de rodillas a Nuestra Señora, su última bendición»⁹. Todos los días, siguiendo la costumbre ancestral y como se haría en adelante en las peligrosas travesías transocénicas, cantaban a la Virgen, agradecidos y esperanzados, la *salve marinera*. Es bien conocida la devoción mariana del Descubridor y no le fueron a la zaga muchos de los navegantes y conquistadores que le siguieron, como bien lo expresa también el padre Vargas Ugarte: «Aunque es forzoso reconocer que muchos de los conquistadores españoles no estuvieron exentos de graves defectos, es incontestable que casi todos eran hombres de arraigada fe y además fervientes devotos de la Virgen María. Por lo mismo no es preciso insistir en este aspecto de la Conquista, el más conocido, sin duda, por los historiadores marianos...»¹⁰.

A medida que avanza el poblamiento europeo de América —y muchos indios, por otra parte, se reducen a vivir en poblaciones— el Nuevo Continente se va llenando de nombres en español, en convivencia muchas veces con los nombres indígenas, como espléndidos ejemplos del mestizaje lingüístico, y la mayor parte contienen alguna advocación de tipo religioso. La eufonía del nombre indígena y la tendencia a reducir los nombres compuestos, ha hecho que muchos de éstos queden sólo en el recuerdo más o menos erudito o en los nombres oficiales de pueblos y ciudades. El espíritu mariano de exploradores y primeros pobladores se refleja así

8. R. VARGAS UGARTE, *o.c.*, I, p. 5.

9. *Ib.*

10. *Ib.* p. 10. En efecto sería interminable el mencionar a los principales actores del Descubrimiento y Conquista y su amor a la Virgen manifestada de muy diversas formas. Vargas Ugarte en los tres primeros capítulos nos ofrece abundante información de la devoción mariana del Almirante y de los conquistadores Jerónimo de Aguilar, Hernán Cortés, Francisco Cortés, Pedro de Alvarado, Alonso de Hojeda, Fernández de Enciso, Sebastián de Belalcázar y Sarmiento de Gamboa. El padre Mateos resume la devoción mariana de algunos conquistadores peruanos con estos ejemplos: «Francisco Pizarro rezaba las Horas de Nuestra Señora, y el libro que usaba, ricamente encuadernado, se menciona en el inventario de sus bienes. Pedro de Valdivia, el conquistador de Chile, edificó en Santiago la ermita de Nuestra Señora del Socorro. Diego de Almagro llevaba pintada en su bandera una imagen de María...» (*o.c.*, p. 98).

abundantemente en la toponimia americana, grandes regiones, ríos, pueblos y ciudades recuerdan de alguna manera el nombre de María: *Nuestra Señora de la Asunción*, *Nuestra Señora de la Paz*, *Santa María del Buen Aire*, *Nuestra Señora de la Asunción del Valle Hermoso de Arequipa*, etc. etc., por citar sólo unos pocos entre los nombres de actuales capitales y ciudades importantes, porque tratar de hacer una relación de éstas y de los pueblos pequeños y otros lugares, sería una labor casi interminable; un sacerdote mexicano, don José Cantú, hizo el estudio para México, determinando que por lo menos 1.756 lugares llevaban de alguna forma el nombre de María. En el Perú actual el nombre de dos grandes departamentos de la República, que ocupan una superficie como la de España, *Loreto* y *Madre de Dios*, le rinden homenaje.

«Pero la mayor demostración de culto mariano —nos dice el padre Mateos— son los santuarios y advocaciones de María que brotaron desde el principio (...) Los santuarios, unas veces en las ciudades, otras en los campos, son centros, sobre todo los segundos, de frecuentes y piadosas romerías. De humildes principios, lucen hoy magníficas iglesias, y conventos con hospedería adjunta (...) Además de los santuarios, otros muchos títulos de María muy venerados, tienen sólo capillas en catedrales e iglesias de toda suerte»¹¹. En efecto, los españoles que se trasladan al Nuevo Mundo llevan entre los recuerdos del terruño lo que para ellos es más entrañable, la advocación de la Virgen de su parroquia, pueblo o ciudad, poblando así América con imágenes que repiten la iconografía ya conocida o dando a otras la denominación tan apreciada. Y en este apartado es nuevamente Sevilla la que se lleva la palma, ciudad eminentemente mariana, traslada todas sus advocaciones: sus vírgenes marineras, la del *Buen Aire* que da nombre a la actual capital argentina, la *Antigua*, ante la que Elcano y sus compañeros de la nao *Victoria* fueron a postrarse agradecidos después de la primera circumnavegación, y que dió su nombre a la primera ciudad española en el Continente, y otras, como *Nuestra Señora de los Reyes, de la O, de los Remedios*, que se repiten incansablemente en los diferentes territorios. Y lo mismo ocurre con los emigrantes que proceden de otras regiones, que, a poco mando o influencia que tenga un miembro de

11. F. MATEOS, *o.c.*, p. 100. El mismo autor nos ofrece un buen repertorio bibliográfico sobre los santuarios iberoamericanos: A. DE MESANZA, *Célebres imágenes y santuarios de Nuestra Señora en Colombia*, Chiquinquirá 1950; J. MATOVELLE, *Imágenes y Santuarios célebres de la Virgen Santísima en la América española, señaladamente en la República del Ecuador*, Quito 1910; R. MUÑOZ OLAVE, *La Virgen María en la diócesis de la Concepción*, Santiago de Chile 1925.

la hueste o primer poblador, impone su particular devoción en el nombre del poblado, a la iglesia o por lo menos a una capilla de la misma. Las diferentes órdenes religiosas difunden también alguna advocación particular: los dominicos, *Nuestra Señora del Rosario*, los franciscanos, *La Inmaculada*, los agustinos *La Candelaria* o *la Virgen de los Remedios*, los mercedarios *la Virgen de la Merced*, y los jesuitas, *la Virgen de la O*. En el Continente aparecen también nuevas imágenes y advocaciones, algunas con nombres indígenas, como fruto simplemente de la devoción de los fieles, relacionadas con hechos más o menos reales o para pedir su protección ante los fenómenos naturales propios de la tierra, como los terremotos y erupciones volcánicas. La imagen de la Virgen americana por antonomasia es la de *Guadalupe*¹², la devoción que aglutina a todos los mexicanos y que está en la misma esencia de su nacionalidad, porque no sólo en ese país, sino también en los restantes, la devoción mariana ha unido a todos los grupos étnicos, sin distinciones.

La devoción mariana no se reduce sólo a las grandes manifestaciones externas sino a otras más litúrgicas y personales: el rezo frecuente del rosario, de la salve, la celebración de las fiestas de Santa María, etc., y aglutina a muchos fieles para la vida de piedad y obras asistenciales en cofradías y asociaciones marianas. Recogiendo este sentir, los concilios terceros de Lima y México, de 1582 y 1585, respectivamente «prescribieron diversas prácticas en honor de la Madre de Dios, señalaron sus fiestas de precepto y adoptaron otras medidas, destinadas a propagar el culto de María»¹³.

V. LA DEVOCIÓN EUCARÍSTICA

Tan acendrada como la devoción a María —el amor a la Madre conduce necesariamente al del Hijo— estuvo enraizada en todos los pueblos de América la devoción a la Eucaristía. Las fiestas que acompañan a las festividades litúrgicas así lo atestiguan, pero también lo hacen los magníficos tabernáculos, los artísticos retablos que los enmarcan y las catedrales e iglesias que los encierran; obras de arte en las que se pone a disposición de Dios todo lo mejor que se posee, sin escatimar riquezas, con una generosidad incomparable tanto de ricos como de pobres. Las iglesias siguen

12. M. CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, El Paso, Texas 1928, I, pp. 271-291; R. VARGAS UGARTE, *o.c.*, I, pp. 163-215.

13. R. VARGAS UGARTE, *o.c.*, I, p. 64.

en general los modelos europeos, predominando en el tiempo el barroco, adaptado a las condiciones naturales de América y enriquecido con el aporte de la estética indígena y que hoy constituyen el inestimable patrimonio cultural de la mayoría de los países iberoamericanos. Pero es sobre todo en las custodias donde más directamente se trasluce el amor y la fe en Jesús Sacramentado, y en las que compiten la riqueza —oro, plata, perlas, piedras preciosas...— y el arte del orfebre.

La fiesta mayor que dedica la Cristiandad a la presencia eucarística de Jesucristo, el *Corpus Christi*, se vive en todos los pueblos grandes y pequeños, de españoles o de indios, cada uno dentro de sus posibilidades, con una fe enorme y con muestras desbordantes de alegría y regocijo. La descripción de la fiesta que hace el padre Mateos para el Perú, se puede extender, con las variantes locales, a toda América: «Virreyes y pueblo, encomenderos y soldados, artistas y poetas, mestizos y los mismos indios sugestionados por el ejemplo de sus dominadores, sentían la presencia real de su Dios: y cuando lo veían en sus calles, volcaban los corazones en incendios de piedad y alborozo, y en festejarlo echaban sus preseas más ricas. No eran desfiles serios de etiqueta, sino manifestaciones exuberantes y barrocas de piedad y regocijo, cuales todavía las vemos en Lima en las estupendas del llamado Señor de los Milagros, la imagen predilecta de los negros. A las populares danzas de gigantes y cabezudos de España, se añadían las pintorescas y abigarradas de los indios, de mayor variedad que las castellanas, porque los curacas de cada nación, cuenta Garcilaso, acudían a solemnizar la fiesta acompañados de sus parientes y de toda la gente noble de sus ayllus o parcialidades, y traían toda la diversidad de danzas, galas, ornamentos e invenciones que en tiempos de sus reyes Incas, usaban en la celebración de sus mayores fiestas; y por escolta trescientos indios Cañaris con sus arcos, hondas y lanzas, prerrogativa ganada por la fidelidad a los españoles en la conquista. A las danzas que abrían el cortejo seguían en Lima el desfile de 62 cofradías, a estilo de las de Sevilla, veinticinco de españoles y las demás de mulatos, negros y de indios, todos con sus pendones e imágenes; luego los gremios de los artesanos, también con sus invenciones y santos patronos, en cuyo adorno la piedad empujada por la emulación, echaba el resto; las Ordenes religiosas en número de muchos centenares con su variedad de hábitos; el clero secular; el Santo Oficio de la Inquisición con sus familiares, y a su cabeza la cruz verde; el Cabildo secular de la ciudad; los oidores de la Real Audiencia y en medio el Virrey con su guarda que daba escolta al Santísimo; el Cabildo eclesiástico de la catedral, de cuyos beneficiados do-

ce llevaban las andas o simulaban tirar el carro de plata sobre el que refulgía la riquísima custodia»¹⁴.

Así descritas las procesiones del *Corpus Christi*, las principales ciudades americanas tenían muy poco que envidiar a las de Toledo, Granada o Sevilla o a las de cualquier otra urbe peninsular. De la ciudad hispalense, como en otros muchos casos, las iglesias indianas tomaron prestado gran parte del ceremonial y costumbres festivas¹⁵, a las que se vinieron a sumar, como ya se ha visto, el colorido de las culturas autóctonas.

VI. TEATRO, MÚSICA Y DANZA

En las celebraciones de las grandes fiestas litúrgicas, junto al ceremonial religioso, procesiones y otros actos piadosos, nos encontramos siempre con esas otras manifestaciones, el teatro, la música, la literatura... que acompañan y complementan lo estrictamente religioso, a la vez que el espíritu de religiosidad empapa también en gran medida el teatro, la música o la danza profanos.

La música, como es bien sabido, estuvo desde tiempos inmemoriales unida a las celebraciones litúrgicas. En los primeros días del poblamiento las celebraciones se hacen austeramente por necesidad, pero pronto llegaron los órganos y los organistas, que dan ese aire entre solemne y festivo propio de las ceremonias católicas. Pero es seguro que vihuelistas y tañedores estuvieran integrados en las huestes conquistadoras, quienes a la vez que alegraban las veladas de los soldados, animaban con sus instrumentos los incipientes festejos religiosos. Casi lo mismo se puede decir de la danza, que se registra muy pronto en las nacientes poblaciones indianas. Lohmann Villena registra por ejemplo, la escena encantadora recogida por el Cronista Gutiérrez de Santa Clara de un baile de niños en la catedral del Cuzco en enero de 1548, escena «...de todo punto análoga a la de los viejos *misterios* medievales o a los de los *seises* sevillanos, en la que en calidad de ornamentación de la liturgia, los monaguillos y mozos de coro ofrecie-

14. F. MATEOS, *o.c.*, p. 97.

15. Es interesante comprobar una vez más el influjo sevillano en las costumbres religiosas americanas: Isabel MONTES ROMERO-CAMACHO, en su comunicación *La liturgia hispalense y su influjo en América*, en «Actas de las II Jornadas de Andalucía y América», Sevilla 1988, recoge la descripción de dos procesiones del *Corpus*, en dos momentos diferentes, 1454 y 1532 respectivamente (pp. 14-21), en las que se encuentran muchas semejanzas con la del padre Mateos para el Perú.

ron cierto baile, en figura de ángeles, delante del Santísimo Sacramento, cantando unas coplas especialmente compuestas en alabanza de la Virgen»; o la danza que se ofreció al Pacificador La Gasca en su entrada triunfal a Lima, «en el curso de las cuales los bailarines diseñaron una somera acción dramática, y en sus pintorescas evoluciones, acaso llegaban a desarrollar un pequeño argumento, puesto que no eran meras danzas, sino comparsas historiadas en las que cada personaje recitaba su parte»¹⁶.

Los mismos orígenes incipientes se registran en la evolución del teatro en Indias, las mismas dificultades del principio, para después desenvolverse y encontrar con relativa rapidez formas más maduras, aunque, en este caso, la maduración sigue casi paralelamente los pasos del modelo peninsular. En el caso peruano, dice Lohmann, no se conoce con certeza ninguna representación sacra, pero es evidente que éstas se debieron dar y con relativa frecuencia, ya que el Primer Concilio limense de 1552 prohíbe que se hagan representaciones nocturnas, «...como son las de la Pasión y otros autos e remembranzas de la Resurrección e de la Natividad de Nuestro Señor e otras...», por los muchos inconvenientes que después se seguían y que podían ser motivo de escándalo para los recién convertidos, es decir los indios. Tales representaciones nocturnas —con las diurnas no debía haber mayores inconvenientes— se debieron seguir haciendo, pese a la prohibición y penas pecuniarias y canónicas contra los actores y clérigos que las permitieran en sus iglesias, porque el Concilio de 1567 volvió a reiterar la prohibición¹⁷.

La fiesta por antonomasia en la que se prodigaban las dramatizaciones sacras era la del *Corpus Christi*. Siguiendo el modelo sevillano en los primeros momentos se acompañaba con danzas e invenciones, representaciones de carácter religioso que en la fiesta eucarística hacía siempre una referencia exclusiva a este misterio. El paso dramático principal era el *castillo*, un carro que desfilaba en la procesión con aparatosa escenografía y recitación de versos; *castillo* que tiene su correlato en las *rocas* valenciana y sevillana¹⁸. En la segunda mitad del siglo el teatro indiano siguiendo

16. G. LOHMANN VILLENA, *El arte dramático en Lima*, Madrid 1945, p. 7.

17. Cfr. LOHMANN, *o.c.*, pp. 8 y 21.

18. Isabel MONTES describe así la *roca* sevillana para el siglo XV, que en la centuria siguiente se mantenía de la misma forma: «La Roca era una especie de escenario rodado en el que iban una serie de personajes, componiendo una escena semejante a los tableau vivant. Durante todo el siglo XV estos personajes eran Jesús, la Virgen, los Cuatro Evangelistas, Santo Domingo y San Francisco, acompañados por tres juglares; dos recitaban versos en honor de las personas sagradas y de los santos, y el tercero, que ejecutaba lo que podríamos llamar «efectos especiales», es decir, lanzaba, rayos y truenos» (*o.c.* p. 15).

muy de cerca la huella de la evolución teatral en España, como antes decíamos, llega a los preludios inmediatos de la madurez de la siguiente centuria. «Muy en consonancia con el halagüeño panorama que ofrecía la Metrópoli, el ambiente para semejantes aficiones en Lima —y lo mismo se puede decir de la capital novohispana— no podía ser más propenso, pues que ya reinaba el clima espiritual surgido de la Reforma religiosa, que originó esa mística activa de tan notable influencia en la solemnidad de las fiestas religiosas. Es harto notorio el influjo que sobre el desarrollo de la fiesta del Corpus Christi, como espectáculo y como idea, tuvo el Concilio tridentino, animado por España, cuyas resoluciones, significaron el estímulo decisivo para la incorporación de las representaciones dramáticas en dicho día. Desde este instante las añejas y arcaicas representaciones de carácter religioso con que se acostumbraba acompañar las festividades sacramentales desde mediados del siglo XIII, comenzaron a evolucionar hacia el género de los autos, cuyo asunto dramático era la glorificación de la presencia de Dios en el Sacramento del Altar»¹⁹.

A finales del siglo XVI siguiendo la evolución teatral, comienza el apogeo de las representaciones de las comedias prelopiastas. Y en ocasiones tales obras reemplazan a los autos, aunque naturalmente el tema tenga un fondo religioso y al menos lejanamente recuerden el misterio eucarístico. Las representaciones se encargan por el Cabildo a compañías de comediantes profesionales y los entreactos se amenizan con la escenificación de entremeses, que se procura siempre que tengan carácter edificante. Pese a ello, las autoridades eclesiásticas comienzan a tener una cierta preocupación por el carácter cada vez más profano que toman las representaciones que se hacen en el atrio de la catedral, con el Santísimo expuesto en el templo y con un público, en unas ciudades que se van haciendo cada vez más populosas, que no guarda siempre la compostura deseable. Sin embargo la tradición se ha hecho tan fuerte que es imposible desarraigarlo y las representaciones continuarán en las centurias siguientes, bajo la atenta vigilancia de los pastores, que en algún momento llegaron a prohibirlas sobre todo cuando los autos fueron reemplazados por comedias que sólo lejanamente recordaban un fondo religioso. Los autos calderonianos, ya en el siglo siguiente, supusieron un resurgimiento del género, dignificando, cuando se escenificaron, la fiesta eucarística.

Con la llegada de los jesuitas se inició en las nuevas tierras el teatro escolar, preservado de las «irreverencias y bellaquerías» del que podríamos

19. G. LOHMANN VILLENA, *o.c.*

llamar «profesional». Aquél, siguiendo las costumbres que habían iniciado los religiosos en la Península, tuvo siempre un carácter edificante: los estudiantes, nos dice Lohmann, representaban «...muchos y muy elegantes coloquios para la edificación del vulgo, inspirados no sólo en asuntos bíblicos, sino también leyendas hagiográficas recientes, verdaderas historias heroicas de caballeros en Cristo que luchaban con el mal, y cuyas aventuras eran sentidas por los oyentes como en carne propia. Con festejos de esta índole, tenidos por inexcusables y de gran cuidado y gasto, conmemoró la provincia jesuítica peruana la beatificación y canonización de sus varones y la primera visita a los locales educacionales de la Ordeñ en Lima de los flamantes virreyes o altos dignatarios de la Iglesia»²⁰.

VII. LA MORALIDAD

Otro factor, por último, que define la vida cotidiana de un pueblo es la moralidad y aunque de pasada ya la hemos mencionado, me detendré ahora, aunque sea de forma breve, en dos aspectos que tuvieron una especial relevancia en el siglo XVI americano, como producto nuevamente de los factores diferenciadores que he mencionado repetidamente. El primero hace referencia a la justicia, a las relaciones entre los grupos étnicos, casi sin precedentes en España, y el otro a la moral sexual, evidentemente conocido, pero que en Indias, al menos en los primeros años de la Conquista, adquiere unas manifestaciones propias y, si se puede hablar así, mayor protagonismo cuantitativo.

La lucha por la justicia en la Conquista americana, como acertadamente la llamó Lewis Hanke, es uno de los temas recurrentes más importantes de la historiografía americanista, pero dentro de tan abundante producción muy raramente se encuentra quien haya reflexionado cómo reaccionó el colono ante este aluvión de opiniones y discusiones teóricas de tantos sabios juristas, teólogos y moralistas. La brillante excepción la constituye Lohmann Villena y su monografía *La restitución por conquistadores y encomenderos: un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú*; el sentido de la obra nos lo aclara el mismo autor: «...demostrar cómo de la esfera de lo teórico y lo doctrinario —en donde no es difícil estar en acuerdo y moverse con holgura— se descendió en la realidad al comprometido ambiente de lo práctico y de lo concreto, para cumplimentar rigu-

20. *Ib.* pp. 22 y s.

rosa y ajustadamente las pautas enunciadas por Las Casas, que colocaron a los conquistadores y encomenderos, estremecidos por un angustioso sobresalto, ante un decisivo problema moral y casi cara a cara frente a la desesperanza». Y poco más adelante añade: «Hasta ahora no se había dispensado atención suficiente a este fenómeno que refleja de un modo inobjetable de qué forma la inquietud despertada por Las Casas y puesta al rojo vivo en todos sus tratados en orden al ejercicio de la satisfacción por la violación del orden moral, actuó como reactivo penetrando hasta lo más íntimo de la conciencia de aquellos hombres que una literatura de pacotilla ha estereotipado como duros de cerviz, inmisericordes y fanáticos, incitándoles a realizar, con la convicción de lo que se profesa íntimamente, actos de alcances conmovedores que hablan muy alto de la pulcritud ética de quienes los cumplían»²¹.

En efecto, si se duda de la eficacia de las admoniciones teóricas, ahí están los *confesionarios*, es decir, las instrucciones a los confesores sobre la gravedad de los pecados contra la justicia en las relaciones con los indios y las condiciones necesarias —la *restitución*— para la absolución del penitente, que Las Casas y sus seguidores utilizaron como método infalible para llegar directamente a la conciencia de conquistadores y encomenderos. Las tesis lascasianas —verdaderamente duras contra los primeros colonos ya que consideraba que todo lo adquirido por los conquistadores había sido ganado de modo injusto, como injusto era también todo beneficio procedente de la encomienda— se plasman en *unos avisos y reglas para los confesores*²², que sirvieron de inspiración a otros *confesionarios* de seguidores suyos, aunque en general y en diferente grado éstos atemperan los severísimos juicios del obispo de Chiapas, bien salvando la *bona fides*²³ de los conquistadores, bien considerando como justa ganancia la

21. G. LOHMANN VILLENA, *La restitución por conquistadores y encomenderos: un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú*, en «Anuario de Estudios Americanos» (1966) 21-89.

22. *Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores que oyeren confesiones de los españoles que son o han sido en cargo a los indios de las Indias...*, Sevilla, 20 de septiembre de 1552, en J. PÉREZ DE TUDELA (ed.), *Obras escogidas de fray Bartolomé de las Casas*, BAE, CX, Madrid 1958, pp. 235-249.

23. *La Ynstruction para los confesores: como se an de aver con los señores de yndios y otras personas*, de fray Alonso de VERA CRUZ, es un buen ejemplo de esta postura «Si algún conquistador viniere a confessarse, como los que se hallaron en Caxamarca, etc.; si tuvieron buena fee, no serán obligados, ni le devan mandar que restituyan todo el daño que allí se hizo, sino solo el daño que ellos hizieron en particular, porque desto les escusó la buena fee que entonçes tuvieron de que no sea obligado cada uno de ellos a todo el daño, lo que se cree que tuvieron:

donación regia de los tributos en la encomienda, siempre que el encomendero se ajustara a la tasa y cumpliera sus obligaciones con los indios, muy especialmente en lo que miraba a su asistencia espiritual²⁴.

Buena muestra de la irreductible posición de Las Casas, que no admite la más mínima comprensión para el conquistador y el encomendero, es la respuesta a la consulta del Obispo de Charcas, Fray Tomás de San Martín, a un caso particular sobre la restitución de un encomendero, del que sólo selecciono algunos párrafos: «...los conquistadores (...) fueron tiranos, injustos, inicuos, más injustos y más inicuos e impíos que son los turcos que conquistaron a los pueblos cristianos (...) Y estos tales no solamente son obligados a restituir de lo que robaron y ayudaron a robar *insolidum*, digo, y los daños y estragos que en aquellas tierras hicieron y destrucción de tantos reinos, para cuya restitución y recompensa no bastaría que un rey vendiese su reino, de los acá de la cristiandad, para que ellos restituyesen, pero son también obligados a todos los tributos tasados y no tasados, y robos y daños, que hacen y hicieron los comenderos agora y hasta la fin perdición y acabamiento de aquellas tiranizadas gentes, que presto se acabarán...»²⁵.

La desazón y la intranquilidad de conciencia, insisto, fue algo que acompañó la vida de muchos de los primeros pobladores de Indias, pero como antes se ha dicho, el sentido cristiano de la sociedad india del quinientos, se impuso en la conciencia de muchos que restituyeron generosamente lo que ellos y sus confesores consideraron mal habido, la obra de Lohmann y los numerosos y sugestivos ejemplos que recoge, me exoneran de insistir más en el tema.

porque los súbditos no an de ser jueces de sus superiores sino obedecerles quando lo que se les manda no les consta ser contra la ley de Dios; porque en aquel tiempo *putabant se obsequium praestare Deo*. De manera que, si lo que allí uvieron, se consumió *durante bona fide*, no serán obligados a restituyr más de aquello en que quedaron más ricos» (E. J. BURRUS, *The writings of Alonso de la Vera Cruz*, Rome 1968, VC, I, pp. 133-141).

24. Esta actitud la expresa, por ejemplo, con gran claridad, fray Tomás de San Martín: «Y a esta causa, los que agora poseen, guardando las leyes e condiciones que el Rey les pone en la cédula de encomienda, paréceme que pueden llevar los tributos con buena conciencia tasados y moderados, tratando bien a los indios, que así le fueren encomendados, y doctrinándolos en policía natural é cristiana...» (*Parecer de D. Fr. Matías [sic.] de San Martín, obispo de Charcas, sobre si son bien ganados los bienes adquiridos por los conquistadores, pobladores y encomenderos de Indias*, en CODOIN, I, 7, pp. 348-362).

25. *Respuesta del Obispo D. Fr. Bartolomé de las Casas al obispo de las Charcas, emitiendo parecer sobre la hacienda de Lope de Mendieta*, en CODOIN, I, 7, pp. 362-370.

Para el otro aspecto moral que quiero tratar, ya muy brevemente para no excederme del tiempo y espacio concedidos, quiero recordar las dos ponencias del primer día del Simposio; la del profesor Luis Suárez, que nos hablaba de la laxitud en materias de moral sexual en determinados sectores de la población española, y la del profesor Valentín Vázquez de Prada, que se refirió al mismo problema en las Indias, que me permiten no alargarme en el planteamiento del tema. Quiero tan sólo enumerar algunas de sus causas: a) la conquista fue una empresa varonil, que excluyó casi por completo a las mujeres; b) el conquistador adquiere, por sus fulgurantes victorias y por la comparación de su civilización con la de los vencidos, una mentalidad de superioridad sobre los pueblos conquistados; c) la moral de la mayoría de los pueblos prehispánicos de la América nuclear era severísima con las mujeres casadas, pero no con las solteras, y así, por ejemplo, los mismos jefes indígenas —a quienes no repugnaba, ni mucho menos, la poligamia— entregaban a los extraños barbudos, jóvenes muchachas como presentes. Estas, entre otras muchas causas, determinaron que casi todos ellos, los conquistadores y primeros pobladores, tomaran como concubinas a las indias y muy pocas veces, salvo contados casos, generalmente con las aristócratas aborígenes, se regularizara la situación con el matrimonio canónico. La laxitud moral llegó incluso a aceptar una poligamia *de facto*, utilizando el eufemismo de *criadas*. Pese a ello la doctrina moral de la Iglesia —que está lógicamente en el conjunto del bagaje que se trasplanta a América— nunca fue puesta en tela de juicio, salvo rarísimos casos, combatidos por la Inquisición, como aquel que pretendía crear *una nueva iglesia* en Indias en la que los curas se casaran²⁶, o aquellas otras propuestas de que la simple fornicación no fuera considerada pecado²⁷. Pese a una extendida opinión, el Santo Oficio no entendió generalmente de tales asuntos, que se dejaron en manos de los tribunales eclesiásticos ordinarios o simplemente se confió en los medios pastorales. La Inquisición sólo persiguió aquello que podía afectar al dogma.

La solución que las autoridades eclesiásticas y civiles entendieron como más eficaz fue el fortalecimiento de la familia legítimamente constitui-

26. Cfr. J. T. MEDINA, *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820)*, Santiago de Chile 1956. Prólogo de M. BATAILLON. La herejía a la que se refiere es a la propugnada por el dominico fr. Francisco de la Cruz, p. XII. Sobre el funcionamiento de este tribunal, cfr. P. CASTAÑEDA y P. HERNÁNDEZ APARICIO, *La Inquisición de Lima*, Madrid 1989, tomo I (1570-1635).

27. Cfr. *Ib.* p. XI.

da. Ya se ha recordado en este Simposio cómo se instó de forma reiterada a los funcionarios reales relacionados con América a que no pasaran a Indias hombres casados sin sus mujeres y, a que los que habían emigrado en esta condición, a que en un plazo prudencial llamaran a sus respectivas mujeres o regresaran inmediatamente a España, y todo esto, al menos teóricamente, bajo severísimas penas²⁸.

En este mismo sentido se favoreció la emigración de mujeres españolas, quienes se van a constituir en el elemento esencial para la normalización de la vida moral en aquellas tierras e incluso para el trasplante cabal de «los valores esenciales de la cultura occidental»²⁹. «Las mujeres españolas que pasaron a tierras de América, nos dice Josefina Muriel, fueron de los más diversos tipos. Vinieron las aldonzas y las grandes damas. Las valientes conquistadoras y las quietas pobladoras, las aventureras y las tranquilas monjas; pero todas tenían una común estructura en el orden moral, pues aunque sus formas de conducta variaran, la idea cristiana de la vida con todas sus valoraciones, la tenían bien clara en el corazón como miembros que eran de un pueblo de cultura occidental católica»³⁰.

En efecto, las medidas de la Corona, favorecidas por las circunstancias, tuvieron éxito en los diversos territorios una vez que éstos se fueron

28. Vid. por ejemplo, esta cédula del 7 de julio de 1550, recogida por el *Cedulario Indiano*, de D. DE ENCINAS, Madrid, 1945 (ed. facs. de la de 1596): en la que se ordena que todas las personas que tuvieran sus mujeres en España se les notifique «...que en los primeros navíos que partiesen de los pueblos de las provincias donde estuviesen, se embarcasen y viniesen por sus mujeres, y no volviesen e residir en esas partes, sino fuese llevándolas consigo, con provanza bastante que ya eran muertas, y que volvían como persona libres, no obligadas a matrimonio: y que si alguno de los susodichos se quisiere obbligar y dar fianzas legas, llanas y abonadas (...) que dentro de dos años enviará por su mujer y la llevará a esa tierra para vivir en ella con ella, so la pena que vos pareciere...» En caso de incumplimiento, continúa el documento, debían ejecutarse las penas previstas y remitir al culpable a la península. A continuación el legislador muestra su extrañeza por la tibieza de las autoridades indianas en el cumplimiento de esta orden tan reiterada «...de que Dios Nuestro Señor es muy desrvido (...) para este efecto mandamos escribir a los prelados de esta Nueva Espaa, que os avisen de los casados que estuviesen en sus diócesis sin sus mujeres: y porque al servicio de Dios Nuestro Señor, y perpetuidad y buena población de esa tierra, conviene que lo que cerca dello, ansi tenemos proveido y mandado, se guarde, cumpla y ejecute, vos mando que pongáis en ello suma diligencia, para que con toda brevedad haya entero y cumplido efecto, de manera que en esa tierra no esté, ni resida hombre casado, ni desposado que no tenga consigo a su mujer, y haga vida con ella como lo manda la sancta madre Iglesia...» (I, pp. 416 y s.).

29. Josefina MURIEL, *Los recogimientos de mujeres*, México 1974, p. 13.

30. *Ib.* pp. 14 y s.

pacificando y paulatinamente entraron en un proceso de institucionalización: La reunión de los matrimonios, la emigración femenina —en gran parte segundonas de familias aristocráticas— atraída por la posibilidad de contraer matrimonio con los *indianos* afortunados, el nacimiento de la primera generación de mestizas —*beneméritas* por herencia y herederas también en buena medida de la tradición occidental y cristiana— permitió realizar plenamente el trasplante del modelo de la sociedad española a Indias, cuyo fundamento era la familia protegida por las leyes civiles y canónicas y regida por los principios de la moral cristiana. La sociedad de la época estaba plenamente convencida del papel primordial que jugaba la mujer en la salud, equilibrio y estabilidad de la familia, y ésta a su vez, insisto, en los de la propia sociedad. De ahí los denodados esfuerzos por alejar a la mujer de cualquier peligro que pudiera socavar este fundamento. Un ejemplo accidental de esta preocupación son los *recogimientos de mujeres* estudiadas por Josefina Muriel, que intentaron proteger a las prostitutas arrepentidas y a otras mujeres desvalidas, «...dándoles un hogar temporal mientras tomaban estado. Se les ayudaba a casarse o meterse de monjas. Se les seguía dando hogar si quedaban solteras, (...) a las mujeres casadas que tenían problemas con los maridos se les ayudaba a solucionarlos, procurando la reconciliación matrimonial, aunque el adulterio hubiese sido por parte de ella, que si lo era por parte de él, se le castigaba con cárcel enviándose a la amante fuera del lugar de residencia o encarcelándola. Todo con el fin de proteger el hogar. Las mujeres viudas y abandonadas también hallaron acogida en los recogimientos. Tal amplitud tuvo la acción de los recogimientos que bien podemos decir que no hubo necesidad femenina a la que no se avocara alguno de ellos»³¹. En los siglos posteriores paulatinamente muchos de los recogimientos cambiaron de carácter, algunos se convirtieron en cárceles, al regirse más por ideas punitivas que de caridad. «Ya en el siglo XIX, nos dice Muriel, la lucha por la moral pública oteará otros horizontes, la idea del pecado nada tendrá que ver con la moral pública, ni el temor de Dios con la corrección del delincuente. Se seguirá procurando la reintegración de la rea a la sociedad, pero por caminos muy distintos a los del arrepentimiento cristiano»³². Es este otro ejemplo elocuente de hasta qué punto los ideales cristianos informaron a la sociedad india del quinientos.

31. *Ib.* p. 218.

32. *Ib.*

VIII. REPERCUSIÓN EN LA POBLACIÓN INDÍGENA

Para terminar quiero hacer una breve referencia, aunque la importancia del tema exigiría un tratamiento más amplio, a la repercusión que tuvo esta porción de la Iglesia, que hemos estudiado, en la población indígena.

Para mí es muy difícil clasificar a los pueblos de las altas culturas precolombinas que se convirtieron masivamente al cristianismo, porque por una parte se les considera *Iglesia misional*, y lo son ciertamente, porque su maduración en la fe, en general, es lenta y difícil; pero por otra parte viven y practican muchas formas de una iglesia instituida; la mayor parte de los usos y costumbres, los que hemos visto en la iglesia criolla, tienen su reflejo en las poblaciones indígenas. En la *América nuclear* se da un mestizaje pleno, perfecto, con participación en partes iguales de elementos indígenas y españoles, y este fenómeno se manifiesta también en las formas externas de la religiosidad, a las que se añaden un nuevo sabor, sentimiento y colorido. Sin embargo no creo que de este mestizaje pueda deducirse sin más el sincretismo del que generalmente se acusa a las poblaciones aborígenes; la mayor parte entendió los lineamientos básicos de la fe, aunque en un proceso de inculturación, paralelo al de aculturación, estos se recubran de sus propios usos y costumbres e incluso de su mentalidad, que fueron respetados y muchas veces aprovechados por los doctores, en cuanto no supusieran algún peligro para la fe de los nuevos cristianos; o combatidos en el caso contrario.

Pero lo que me interesa destacar en estas últimas líneas es el papel que jugó la *Iglesia criolla* en la conversión y maduración en la fe de los pueblos indígenas. La predicación del mensaje cristiano corrió a cargo de los misioneros y a su palabra y acción hay que atribuir la causa instrumental inmediata de las numerosas conversiones, pero la cercanía y el modelo vivo de una comunidad eclesial ya formada, actuó como poderoso agente para ganar a los naturales a la fe. Y la sociedad criolla tuvo clara conciencia de esta función paradigmática, y los pastores se encargaron de recordarle siempre el grave deber que tenía de dar ejemplo a los nuevos cristianos.

R. Escobedo Mansilla
Facultad de Filología y Geografía e Historia
Universidad del País Vasco
VITORIA