

Evangelización en la colonia.

De procuranda indorum salute: una teología patética.

Pedro Trigo,
ITER, Caracas.

Introducción

El año pasado se cumplieron 400 años de la publicación de la obra del P. José de Acosta *De procuranda indorum salute*.¹ En estos años de balance con ocasión del medio milenio de América Latina y con motivo de la nueva evangelización en marcha, el diálogo con esta obra de Acosta contribuye a clarificar la figura histórica actual de América Latina y, dentro de ella, el lugar del cristianismo y de la institución eclesiástica. Ayuda también a esclarecer tensiones y contradicciones, a calibrar procesos en marcha y a discernir nuestro lugar en esta historia inconclusa que está iniciando, tal vez, una nueva época.

El valor de la obra se deriva del vigor de su estructura y la clarividencia de sus análisis, del lugar y el momento en que se escribió y del significado de su autor. En el momento de su publicación, en efecto, José de Acosta era tal vez el experto más consultado por la corte, el Consejo de Indias y el Vaticano sobre los asuntos de las Indias, dada su información de primera mano, el acucioso estudio de las fuentes, su capacidad para describir los problemas, ponderar los datos y las opiniones, y emitir juicios que asumieran las diversas posiciones e intereses (desde su apreciación personal, claro está), confirmando su juicio con autoridades antiguas y contemporáneas.

Al embarcarse para América en 1571, Acosta, a sus 31 años, era ya profesor connotado. América no era para él una provincia remota y ruda, donde podría vulgarizar lo que ya había producido en la metrópoli, sino que, por el contrario, América le dio mucho que pensar a nivel científico (de ahí su monumental *Historia Natural y Moral de las Indias*) y a nivel teológico y pastoral. Acosta es consciente de la novedad del Nuevo Mundo no sólo por lo que toca a la naturaleza y a la historia, sino también respecto a los designios salvíficos de Dios.

Por eso afirma que "los teólogos de España, por muy célebres e ilustres que sean, caen en no pequeños errores cuando tratan de cosas de Indias; mas los que las tienen delante y las ven con sus ojos y palpan con sus manos, aunque sean teólogos de menos nombre, razonan mucho más cierta y felizmente" (523). Con esta actitud, Acosta se pone a observar en seguida, y trata de informarse ávidamente movido siempre por su solicitud pastoral.

Por lo que toca al contexto histórico de su obra, tres años antes que él, en 1569, había llegado a Lima el virrey Toledo para emprender con mano firme la normalización de la república basada en una política de reducir a los indios a pueblos, que eran, a la vez, comunidades indígenas autónomas, encomiendas de la corona, de insituciones o de particulares, y doctrinas a cargo de curas párrocos. Esta política tenía como finalidad estabilizar económica, social y demográficamente el virreinato, manteniendo para ello la organización indígena, enfeudada a la corona y a la república de los españoles, pero con relativa autonomía, de modo que con esta regulación se cortaran las exacciones discrecionales que generaban tanto desánimo y resentimiento. Pero su ejecución no procesal ni convenida, sino autoritaria, entrañó violencia y originó grandes pleitos y rencores. Estos últimos se agravaron, tras el asalto de Vilcabamba, con la ejecución de Túpac Amaru, a pesar de la desolación del pueblo indígena y de la intercesión patética de los superiores de todas las órdenes religiosas. De esta acción enérgica salió la primera constitución colonial que resistieron no sólo los indios, de mil modos, sino también algunos españoles y singularmente los religiosos. Al mismo tiempo, como parte del mismo proceso de pacificar a los indios y estabilizarlos, estaba ya en marcha un proceso de extirpación de las idolatrías.

La ejecución de Túpac Amaru tuvo lugar a fines de 1572, cuando Acosta llevaba en el Perú unos pocos meses. Los jesuitas, quienes habían llegado poco antes en 1567, todavía en el primer fervor de la misión, no sólo eran en su mayoría partidarios de la causa indígena, sino que, algunos más radicalizados, ponían incluso en duda la legitimidad del dominio español en las Indias. No era, pues, tiempo para una observación lenta y desapasionada. Acosta, desde el principio, tuvo que introducirse en la lucha ideológica, que era también política y religiosa. Muy pronto viajó por el interior hasta La Paz, Potosí y Chuquisaca. Visitó diversas minas, desde las de azogue de Huancavelica hasta las legendarias del Potosí. Muy pronto fue consultado por las autoridades, y la Inquisición lo nombró calificador.

A clarificar y precisar su visión le ayudaron varias reuniones de los jesuitas quienes estaban buscando unidad de criterios para enfrentar la situación. En 1575 fue nombrado provincial, lo cual le llevó a recorrer nuevamente el país y a tener que tomar decisiones. Una de ellas, la de no tomar parroquias de indios, lo enemistó con el virrey, quien se enfrentó duramente con los jesuitas. Tres de ellos fueron procesados por la Inquisición y uno fue encerrado dos años en una

cárcel secreta, acusado de herejía y apostasía, y después fue condenado a destierro perpetuo de las Indias y confinado temporalmente en un colegio de jesuitas de España. El delito de este jesuita consistió en la denuncia no sólo de los abusos, sino de la injusticia misma del sistema que ya se estaba institucionalizando.

En este clima escribe Acosta la obra que vamos a comentar. En 1581 hay nuevo virrey y nuevo obispo. El virrey dejó en paz a los jesuitas, y el obispo, santo Toribio, convocó en seguida el concilio que se llevaría a cabo al año siguiente. Acosta fue quien redactó sus cánones, compuso el texto castellano de sus tres catecismos y colaboró en los confesionarios y sermonarios. Los párrocos resintieron el concilio por su extremada dureza, pero Acosta, regresado a Roma, logró que lo aprobara la Santa Sede —en contra de la apelación de los procuradores y de los párrocos— y también que Felipe II lo convirtiera en ley. El Influjó de este III Concilio Limense y de sus materiales duró hasta el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899, con lo cual queda claro que el *De procuranda indorum salute* es digno de estudio no sólo por su valor intrínseco, sino también por su enorme significación eclesial. Podemos decir que este libro ofrece la comprensión más adecuada de lo que fue la constitución colonial como obra evangelizadora, es decir, la teoría de la cristiandad de Indias como empeño misional.

A continuación ofrecemos, en primer lugar, un apretado resumen de la obra. Después trataremos de clarificar su intención, sus presupuestos, su estructura, así como sus límites y aporías, e ilustraremos nuestras afirmaciones con el análisis de algunos capítulos. Por último, sistematizaremos los resultados de nuestro estudio.

1. Presentación del *De procuranda indorum salute*

La obra consta de seis libros, cuyo resumen presentamos a continuación.

Libro primero: la predicación del evangelio a los indios, aunque difícil es necesaria y rica en frutos

El punto de partida es un cierto estancamiento, desánimo y desencanto en la evangelización. Se abandona la evangelización y se justifica la opresión. Las razones aducidas en contra de la evangelización de los indios son “la sustracción de la gracia de Dios, la depravación de la naturaleza y las costumbres, la dificultad del lenguaje y la molestia de los lugares y habitación” (404).

Acosta, aun concediendo estas dificultades, insiste en que por encima de ellas está la voluntad salvífica universal y la unidad de la historia basada en Cristo. “La gracia resplandece en la doctrina natural, y al que la sigue lo conduce el espíritu de caridad” (406). Por lo que toca a los vicios de los indios, afirma que éstos son menores que los de los españoles y que se deben a la falta

de educación y a que no son todavía cristianos. Su rudeza es, en parte, cierta y obedece al poco cultivo; hay que insistir, sin embargo, en la ductibilidad del indio. La experiencia comprueba que la rudeza del indio "no proviene tanto del nacimiento o la estirpe o del aire nativo, cuanto de la prolongada educación y del género de vida" (412). Es tiempo de siembra y no de siega.

La causa principal del poco fruto de la evangelización está, más bien, en los españoles. "Tres cosas hay que estorban sobremanera la predicación y el crecimiento de la fe: la avaricia, la deshonestidad y la violencia" (418; cf. 526-529. 532-533, 573-574).

Libro segundo: de la ida y entrada a las naciones bárbaras para predicarles la fe

El punto de partida es la desilusión y el escándalo de los misioneros, quienes, en vez de vivir en condiciones apostólicas de predicación, se encuentran convertidos en agentes de un imperio y tienen que predicar a los vencidos tras ser derrotados. La guerra es escándalo incurable para la evangelización, "ni este escándalo es separable de la misma causa de la fe" (437). "Hemos echado por tierra todas las causas de hacer guerra a los indios" (441), entre las que enumera la infidelidad, los crímenes contra la naturaleza, la defensa de los inocentes.

Sin embargo, "no se puede observar exactamente entre los bárbaros la manera antigua y apostólica de predicar el evangelio" (442), pues "la avaricia y ferocidad de nuestros hombres los ha soliviantado de tal manera que creen mirar por sí matándolos sin diferencia alguna, siempre que los pueden haber en sus manos" (443).

¿Cómo se ha de evangelizar, entonces? "Juntos, soldado y sacerdote, como lo muestra no sólo la razón, sino la experiencia comprobada por largo uso" (450). A los soldados hay que predicarles "que no hagan la guerra a muerte" a Cristo (455). Con respecto a los indios hay que fomentar la oración, la beneficencia, la predicación de la palabra de Dios, y dar importancia al culto como medio educativo. Pero, por otra parte, siguen estando presentes los derechos del hombre renacentista.

Libro tercero: del gobierno y administración de los indios en lo político y civil

La preocupación de esta parte del libro es que no se pierda la intención primera: el gobierno es para la evangelización. Ese es el justo título del gobierno contra quienes lo critican. De ahí se deduce que la estructura de la economía y de la sociedad debe estar orientada a ese fin por lo que toca a tributos, al trabajo y a las diversas providencias, aunque reconoce que, si así fuera, se desharían las Indias. La conclusión es la siguiente: la república concreta es el mayor obstáculo para la evangelización. Entonces, ¿cómo se justifica el gobierno? Por las re-

formas.

Sobre las entradas a los indios afirma que los capitanes debieran ser obispos y apóstoles antes que soldados. Sin embargo, las primeras entradas a los indios son puramente militares y van en ellas los peores, los facinerosos, los infames. ¿Cómo se justifican, entonces, las entradas a los indios?

Los funcionarios son para los indios el espejo del cristianismo. Y, sin embargo, sólo vienen a las Indias de paso y para hacerse ricos.

La razón para los tributos no puede consistir en considerarlos como multas de guerra, pues sería sarcasmo, ni como lo que se exige a cambio de conceder la fe y el bautismo, ni como pago del suelo que cultivan; tampoco tiene sentido decir que los indios paguen lo que puedan. Los tributos son "para mantenimiento de los magistrados y negocios de común utilidad" (468). En la realidad, sin embargo, "toman a los indios por un fundo o rebaño, al cual se puede esquilmar cuanto se quiera, con tal que no perezca, antes queden para ulteriores aprovechamientos" (473-474).

La razón para las encomiendas no es que los españoles puedan resarcirse con los indios de los trabajos pasados. Sí lo es la conservación y defensa de la república y, sobre todo, el dar a sus indios doctrina suficiente en la fe y en las costumbres. Si no cumplen con eso, los encomenderos deben restituir, pues va "contra la justicia social" (478).

Sobre el trabajo afirma que los indios son libres, y que todo trabajo —hace una enumeración detallada, y todavía actual, de los tipos de trabajo— debe ser justamente retribuido. Se puede llegar a obligarles a trabajar con tal de que se les pague, que eso no les haga descuidar el trabajo en sus propias haciendas y que el trabajo se reparta equitativamente. La razón para poder llegar a hacer del trabajo cosa obligatoria es que los indios no anden ociosos y, sobre todo, porque el trabajo del indio es la base de las Indias. Menciona el caso patético de las minas.

Libro cuarto: cuáles deben ser los ministros del evangelio que predicán la fe y de qué medios podrán ayudarse

El análisis parte de un dato determinante: "da espanto y es de inmenso peligro tanta soledad en las parroquias de indios" (526). De esta situación proviene la avaricia, el despotismo y la incontinencia sexual, prácticas que son después racionalizadas como dificultades que surgen de la cortedad y pésimas costumbres de los indios. Acosta desenmascara esa racionalización: la verdad es que, salvo excepciones, se va a estas parroquias por codicia y para llevar una vida suelta; los párrocos no se asientan en ninguna parroquia, desconocen la lengua, apenas catequizan y eso muy mecánicamente. ¿Cómo quejarse, entonces, del poco fruto?

Los requisitos para tener fruto son conocer la lengua y no estar solos. Junto a esto, la oración, el ejemplo de vida, la beneficencia, la corrección paterna y la aplicación para sembrar la palabra de Dios. Si se hace todo esto, los frutos serán abundantes, y ya lo son.

Se hacen también señalamientos importantes sobre lo que es el sacerdote, el estado de la catequesis, la necesidad de conocer el quechua, la ciencia adecuada al pastor de indios, la necesidad de que haya en el nuevo mundo buenos teólogos, los problemas del cura de indios, los buenos oficios del sacerdote.

Libro quinto: de la doctrina cristiana y enseñanza de los indios en fe y mandamientos

Lo esencial de la fe cristiana lo resume de esta forma. "Esta es la suma de toda la doctrina cristiana, la cual no persuade otra cosa que la fe de Cristo que obra por la caridad" (543, 558).

Respecto a la doctrina propone dos centros de interés. Ensayo diversas fórmulas de profesión de fe: "que crea en un solo Dios que por medio de Jesucristo, nuestro único salvador, que perdona a los hombres sus pecados, y da los bienes eternos a los que les son obedientes" (554). Insiste muchísimo en la necesidad de anunciar a Jesús. "Apenas encontraremos en la mayoría un conocimiento de Cristo más completo que el que pueden tener de los apóstoles Pedro o Pablo o del profeta David... ¿Dónde se ha visto que un cristiano, que hace veinte o treinta años que pisa la Iglesia, preguntado sobre Cristo no sepa responder quién es ni aun siquiera si existe? Y mientras tanto andan muchos enseñando cosas frívolas" (544). El segundo centro de interés gira sobre el modo de extirpar la idolatría. Hace una descripción bastante concreta de la religión inca, y su interpretación es absolutamente negativa: es el diablo y su obra. Por lo que toca al proceder pastoral, reconoce al menos que no hay que quitar por la fuerza la religión a los no cristianos, y que en general antes que arrancarles los símbolos hay que quitar la religión de sus corazones por persuasión, sobre todo en el caso de los curacas.

Respecto a la Iglesia, hay que insistir a los indios que ella no está "circunscrita a una nación particular de cierta gente y territorio" (556), y que en ella hay buenos y malos y que éstos serán castigados. Todavía conserva actualidad su visión de Iglesia como sacramento y misterio, y su definición como congregación de los que profesan a Cristo.

Respecto a las costumbres, Acosta está persuadido que "en muchas cosas las costumbres de los indios son muy superiores a las de los europeos" (567). Sus pecados no provienen de contumacia, sino de debilidad; especialmente las borracheras y la relajación sexual. El pecado más grave es la falta de liberalidad con los suyos.

Por lo que toca a los modos de la pastoral, han de complementarse las parroquias de indios y las misiones.

Libro sexto: de la administración de los sacramentos a los indios

El bautismo a los adultos sólo se les debe dar a insistencia del bautizando y tras larga preparación.

La penitencia es el sacramento más importante: "en él debemos de insistir sobre todos los demás y predicarlo con mayor frecuencia y cuidado" (596). Con relación a este sacramento, a los indios se les acusa de hipocresía, pero "el miedo a los párrocos y el odio que se sigue al miedo es el que mueve a los indios a no decirles palabra verdadera... ¿Por qué más bien no nos acusamos a nosotros mismos, y nos enmendamos, y nos convertimos en médicos de las almas, y recordamos que somos padres, no alguaciles?" (599).

Por lo que toca a la comunión, cree que ya hay suficiente madurez en los indios para recibirla.

Sobre la ordenación de los indios piensa que no debe hacerse todavía y rara vez debe ordenarse a mestizos.

Sobre el matrimonio asienta como principio: "había, pues, verdaderos matrimonios entre nuestros indios" (602-3). Equipara el servinacuy a las relaciones prematrimoniales. Insiste en la nula valoración de la virginidad entre los indios y, sobre todo, entre las indias. Cree conveniente que los indios se casen cuanto antes.

Cuando se pregunta de qué cosas depende en definitiva la salvación de los indios, lo resume en tres capítulos. El primero se refiere a las autoridades civiles: "moderen cuanto se pueda los tributos, exacciones y trabajos; y que sepan los bárbaros... que con la dominación cristiana son más aliviados que oprimidos. Así mismo... cuanto lo permita la ley cristiana y la natural dejénles vivir según sus costumbres e instituciones" (607). El segundo es que se envíen obispos, tras exigente examen, que no busquen las cosas de los indios sino su salvación. El tercero es que los religiosos vengán con vocación divina, aunque vengán menos. "Más, ¿cuándo llegará esto a suceder?" (608).

2. Análisis del libro

2.1. Objetivo: volver a poner la evangelización indígena en su lugar central

Acosta insiste en que en esta obra no intenta tratar de todos los asuntos que se debaten en las Indias, sino tan sólo de lo que toca a la salvación de los indígenas. Este es, pues, su objetivo. Pero para Acosta este objetivo no significa abordar una dimensión particular de las Indias, sino poner en juego todo su ser,

porque toda la constitución de las Indias se orienta a la salvación de los indios. Esa es la única justificación de la entrada de los españoles, y las repúblicas de los indios pueden ser asumidas por la corona de Castilla sólo por haberse convertido al cristianismo.

Sin embargo, cuando Acosta escribe esta obra la república de los españoles en las Indias ya se ha consolidado. El indio, de ser humano libre cuya salvación es lo que importa, se ha convertido ya en fuerza de trabajo impersonal e intercambiable que se debe hacer rendir al máximo para provecho particular. La salvación de los indios ha pasado ya a segundo lugar en la consideración de las órdenes religiosas y sobre todo del clero secular. Y en la organización de la vida económica y social, el asunto de la salvación se ha convertido en algo puramente residual.

Lo que Acosta pretende con su libro es, pues, volver a poner en su primer y principal lugar el negocio de la salvación de los indios, y para ello debe llevar su estrategia a dos frentes, conectados entre sí. Uno es el de los evangelizadores directos (curas y religiosos), a quienes hay que ganar para la empresa, encenderlos en deseos de ella, corregir lo que deforma o impide la evangelización y precisar los medios más adecuados para llevarla a cabo con fruto. El otro es el de los responsables del marco económico, social y político en el que se lleva a cabo la misión a fin de lograr ante todo que no echen a perder el esfuerzo evangelizador y, en cuanto sea posible, que colaboren con él positivamente.

Los evangelizadores

Por lo que toca a los evangelizadores, el punto del que parte Acosta es su desánimo. Esta sensación de apatía y malestar, sin embargo, la explican a partir de causas contradictorias. Por una parte, aquellos amoldados al orden colonial y a la cristiandad criolla, quienes viven su cargo parroquial como profesión lucrativa y, en el mejor de los casos, en forma honesta, son de la opinión de que con los indios no se avanza en la evangelización por su rudeza, inconstancia o contumacia, lo que Acosta interpreta como ideología encubridora y justificadora de su escasa dedicación y aun positivo descuido. Por otra parte, para los misioneros fervorosos que vinieron a las Indias a seguir los pasos de los apóstoles, dedicándose en debilidad y pobreza a sus ovejas hasta dar su vida por ellas y por el evangelio, la inquietud, el malestar, incluso el desánimo provienen, por lo contrario, de la alianza entre la espada y la cruz.

Así, pues, el libro se mueve en dos frentes contradictorios. A los misioneros apostólicos les pide que acepten como voluntad de Dios el marco colonial; a los instalados en ese marco les urge a que se aboquen a la evangelización, que es la razón de ser de la institución colonial. Pero esto lleva a la aporía de que la práctica pastoral, a la que se llama a los instalados, es la causa del malestar de los apóstoles. Este malestar no es un prejuicio, sino algo que se genera en el

acto mismo de evangelizar, pues ahí se pone al descubierto la contradicción entre lo que se proclama y la estructura desde la que se proclama.

Acosta es consciente de esta contradicción específica de la evangelización en las Indias. Así, si su libro tiene éxito en que los curas y frailes instalados se decidan a evangelizar, aumentará el malestar ambiental. Acosta es consciente que esta contradicción no se puede ocultar ni resolver, y con ella hay que cargar. Es la cruz específica del evangelizador en las Indias. Una cruz que al final mostrará su fecundidad, que consistirá ciertamente en la entrada de los indios en la salvación y, tal vez, en la corrección de tantos abusos.

Las autoridades

Por lo que toca a los responsables del ordenamiento político, económico y social de las Indias, el problema es que la lógica de los hechos ha sepultado la lógica de las intenciones, de las proclamas y aun de las leyes. El hecho contundente es que los vecinos españoles se han asentado en las Indias como casta señorial —y la guerra contra la corona a propósito de las Leyes Nuevas habla demostrado lo irrevocable de su decisión: el colonialismo interno—; y también que la corona que había susstituido al reino inca, cada vez más urgida de plata para su imperialismo europeo, exprimía a este reino como si fuera una colonia. Para Acosta, si se aceptaban estos hechos como usos convalidados, la presencia española en las Indias era una tiranía, pues el único título justo y cierto de posesión provenía de la tarea evangelizadora y, por otra parte, la manera como funcionaban las instituciones no sólo impedía evangelizar, sino que contradecía formalmente al evangelio: era una mala noticia para los indígenas.

Si así funcionaban de hecho las cosas en las Indias, ¿a quién dirigirse para emprender la reestructuración a fondo que se necesitaba? Por una parte, estaban los enfebrecidos por la plata (funcionarios, comerciantes y mineros) que no tenían otra mira que enriquecerse cuanto antes para regresar a la península y llevar allí una vida de rentas y honras. Por otra parte, estaban los vecinos (hacendados, comerciantes, mineros y burócratas) que ya se habían acostumbrado a la servidumbre indígena. El panorama no era halagüeño, pero Acosta no lo tiene por insoluble. Sabe que eran cristianos y que, al menos en algunos de ellos, el cristianismo tenía fuerza suficiente para buscar el remedio propio y ajeno. Más aún, sabe que había algunos funcionarios y vecinos que no habían aceptado la marca de la bestia y que ordenaban sus negocios buscando también sinceramente el bien de los indígenas. En conjunto, sin embargo, no espera que el cambio y la solución vinieran de los españoles que allí estaban.

Por eso, con la imprescindible ayuda de algunos, Acosta apuesta en dos frentes complementarios. Ante todo, la corona. "Es manifiesto que a los reyes católicos toca principalmente el cuidado de procurar la salvación de los indios y de mandar para ello predicadores de la fe y ministros civiles muy escogidos para

cumplir con el mandato y misión que han recibido de Dios y de la Iglesia" (463). Es decir, la conciencia del rey está gravemente comprometida en la renovación del personal para hacer verdad los títulos justos de dominio en la Indias y para torcer la contundencia de los hechos antes de que sea demasiado tarde. Es deber del rey contraponerse al poder egoísta que se autoafirma, porque éste puede matar el poder de la autoridad, la cual se legitima en cuanto mira al bien de sus súbditos y en este caso, más concretamente, cuando mira al resguardo de las vidas y a la evangelización de los indígenas.

El segundo frente al que apunta Acosta es la creación de colegios tanto para españoles como para indígenas nobles. Allí han de recrearse y reeducarse las plantas jóvenes, para que, al sustituir a sus mayores, puedan rectificar su modo de proceder.

Alcance del objetivo: reforma a fondo para salvaguardar la legitimidad

Este radical cambio de timón que propone Acosta, ¿es una nueva constitución de las Indias? ¿Significa desestructurar las Indias para reestructurarlas? ¿O se trata más bien de una reforma a fondo, de corregir los abusos para que los usos reluzcan según su prístina intencionalidad? Para Acosta lo que necesitan las Indias es reforma, pues los males de las Indias son abusos, no usos. Aquellos no expresan la verdad de esta república, sino que la deforman y enmascaran.

Este punto es fundamental para Acosta. La única verdad de las Indias es su ordenamiento a la evangelización de los indígenas. Pero ¿qué pasa entonces si esta verdad carece de expresiones prácticas institucionalizadas? ¿Qué son las Indias si esta su verdad es inverificable? Esta posibilidad supone para Acosta una tremenda desazón pública y por eso debe ser manejada con toda discreción y matización. Sin embargo, no puede ser eludida. "El derecho de gobernar y sujetar a los indios, fundado en el mandato cierto y definido de la Iglesia, es general, y se aplica no sólo a los ya descubiertos, sino a los que están por descubrir. Y consta que es un derecho justo y conveniente, a no ser que las injusticias lo destruyan" (462).

El derecho es, pues, condicional. La pregunta angustiosa para Acosta es si las injusticias no han destruido ya ese derecho; y esa posibilidad le tortura realmente. Por eso apuesta denodadamente por la reforma urgente y a fondo. Pues, si no llegara a darse, eso significaría que los males de las Indias no pueden seguir siendo considerados como abusos, sino como usos. Y entonces se habría perdido la legitimidad. ¿Cuáles son esos usos legítimos y cuáles los abusos que pueden consolidarse como usos ilegítimos?

2.2. Definición de coordenadas

Usos legítimos: constitución colonial

Ante todo está el dominio colonial español para tutelar la fe de los conversos y para llevar a los indígenas a la civilidad plena, es decir, a la humanidad cabal. Este dominio, aunque puede tolerar un cierto grado de violencia medicinal, ha de ejercerse en bien de los indígenas y debe reconocerles sus libertades y la posesión de sus bienes e instituciones. Dentro de este marco general, Acosta reconoce la legitimidad de los trabajos forzados (o, para decirlo de un modo más suave, obligatorios). Su justificación estribaría en la insustituible potencialidad del trabajo para los rudos como fuente de dignificación personal (reconocida y empleada profusamente por los incas). Claro está que la justificación entraña su objetivo: el fruto del trabajo ha de pertenecer a los propios indígenas. Sin embargo, los indígenas no estarían exentos de tributar, ya que los tributos son el modo de pagar a los oficiales y hacer posibles obras de utilidad pública. El destino de los tributos marca también su monto: han de equivaler a los servicios prestados a los indígenas (de un modo directo o indirecto), ya que no son otra cosa que su contraprestación. Pero hay que incluir un atenuante: tienen que tributar siempre que los indígenas puedan pagar sin desprenderse ellos de lo necesario para sus vidas.

Tampoco puede declararse ilegítimo el sistema de encomiendas, siempre que éstas se atengan a lo que dicen significar: los indígenas son encomendados a un vecino para que éste, como padrino, los introduzca en la vida cristiana y en los usos civiles, y los defienda de otros españoles y de sus propias autoridades si éstas se vuelven despóticas. Pero si éste es el objetivo, ello significa que la comunidad indígena ha de compensar al encomendero tanto cuanto éste le da y no de un modo discrecional ni servil.

Finalmente, como los indígenas forman parte de toda la república, también estarían obligados a colaborar a que ésta se sustente; de ahí que no puede ser declarado ilegal el que tengan que trabajar obligatoriamente (no sólo como en el caso anteriormente considerado, en obras públicas y para su propio provecho) en negocios de privados, sin los cuales se derrumbaría la república. El caso más extremo sería el de la minería. La justicia de este trabajo dependería de varias condiciones: salario justo, posibilidad de atender también sus propios trabajos, condiciones de vida llevaderas, atención médica y religiosa.

Estos usos que Acosta justifica son los que caracterizan la constitución colonial: sometimiento a una autoridad suprema exterior (en este caso la exterioridad fue tan completa que ningún monarca español estuvo en las Indias), enfundamiento directo de los hombres de la tierra a los súbditos de dicho monarca y trabajo forzado para provecho de la potencia extranjera y de sus súbditos radicados en el país o que residen en él temporalmente en busca de

fortuna.

Para Acosta, esta realidad, que él acepta, queda paliada al inscribirse en otro esquema que la mantiene y justifica, aunque en ese esquema permanece enmascarada. Así, la autoridad que ejerce el monarca español no es para su propia gloria y provecho, sino que es una obligación impuesta por el pontífice en orden a la evangelización y defensa de la fe de los indígenas. De la misma manera, la autoridad que el encomendero ha recibido del rey —con lo cual aquél puede descargar su conciencia— es para ser tutor y padre de los indígenas. La obligatoriedad del trabajo es conveniente para los propios indígenas a causa de su condición servil. Y —en argumentación que parece más forzada y dudosa— el trabajo en favor de los españoles es imprescindible para que exista el conjunto del sistema que, en definitiva, está ordenado al bien temporal y sobre todo espiritual de los indígenas.

Acosta está lejos de pensar que esta situación es una plataforma ideal para la evangelización; muy por el contrario siente con frecuencia que lo concedido por él está al borde del sarcasmo. Lo concede con mucho escrúpulo y se ve forzado a legitimarlo como camino para poder enfrentar los abusos desde una posición fuerte, lejos de un maximalismo que para él sería inviable y lo condenaría todo sin remisión. Por eso, desde esta definición de los usos legítimos se lanza con toda virulencia contra los abusos que campeaban.

Abusos y su raíz

¿Cuáles son esos abusos? Abuso del rey y de sus oficiales sería enviar funcionarios, obispos y misioneros que no estén animados por el espíritu misional; abuso es también que las instrucciones del monarca vayan encaminadas a la mayor exacción posible. Estos abusos se dan, y, si no se remedian, el dominio del monarca español dejaría de ser legítimo y se convertiría en tiránico.

Abuso de los funcionarios es venir a las Indias a enriquecerse sin tasa y explotar para ello sin misericordia a los indígenas en lugar de velar por que se cumpla toda justicia. Este abuso, según Acosta, está tan metido que los funcionarios toman como punto de honra volver a España ricos de las Indias que consideran como su destierro.

Abuso del encomendero es creerse señor absoluto de sus indígenas y explotarlos todo lo posible sin cuidar de ellos. Este inveterado abuso toma forma ilegítima en la encomienda.

Abuso de los dueños es obligar a los indígenas a trabajos forzados, que en corto plazo llegan a causarles la muerte. Así ocurre y así se despueblan las Indias.

Abuso es también que cualquiera se considere con derecho a emplear a los

indígenas en lo que le parezca, cuando le parezca y sin paga proporcionada. Esto causa resentimiento y desánimo en los indígenas.

La raíz de estos abusos es que los españoles se consideran superiores y vencedores, y consideran la servidumbre y explotación de los indígenas como cosa natural, tanto por derecho de conquista como por su manifiesta inferioridad. Para Acosta, quienes así consideran las cosas no solamente no participan en una empresa misional, sino que impiden de raíz cualquier intento de evangelización.

2.3. El remedio en la exterioridad al sistema

¿De dónde puede venir, entonces, el remedio? Acosta se apoya fuertemente en algunos elementos que aúnan una notable experiencia de las Indias y el empeño misional, que es su razón de ser. Menciona por su nombre, por ejemplo, a Polo de Ondegardo. Sin embargo, se puede percibir en su escrito un gran desánimo por el encallecimiento de la mayoría que vive en una situación de pecado tan internalizada que ésta no se percibe ya como tal, sino como algo natural, posible e incluso conveniente. Por eso, lo definitivo para remediar la situación se jugaría en elementos externos a esta situación.

Ante todo, y como algo fundamental e imprescindible, que el rey —percibiendo lo gravada que está su conciencia— se decida a mandar obispos, funcionarios y misioneros de primera línea, gente competente y de Dios, que busquen sobre todo tenazmente el bien de los indígenas; que envíe también funcionarios de familias ricas y que reciban altos sueldos para que no caigan en la tentación de atesorar; y que la necesidad que él tiene de rentas para sus muchos gastos se subordine a la vida de los indígenas y al afianzamiento de las Indias.

Como muchos otros misioneros, Acosta apuesta también por la juventud criolla y de la nobleza indígena. Por ser jóvenes, están todavía relativamente fuera del sistema y se les puede introducir en sus legítimos usos y en su genuino espíritu.

Pero para que esto sea posible son necesarios los misioneros, que, siendo verdaderos cristianos, puedan percibir, al venir, la monstruosa deformación de las cosas de Indias, que no estén comprometidos con ellas, que tengan claros objetivos evangelizadores y que, por eso, pongan ante sí, en sus preocupaciones y dedicación, a los indígenas; pero, por otra parte, que acepten los usos legítimos y no promuevan escrúpulos vanos y agitaciones, condenando todo sin remisión.

Así ve él, ante todo, a los jesuitas, y el apostolado de éstos será la fuente más profunda e irrenunciable de sus apreciaciones sobre las Indias. El éxito apostólico de sus compañeros —del que él ha participado como otro misionero

más y como provincial— es sobre todo lo que le hace ver que la salvación de los indígenas es posible; más aún, que ya está en camino. En la constitución colonial es posible evangelizar, pero cuando se la poda de todo abuso y se la devuelve a sus verdaderos objetivos.

2.4. Condiciones mínimas para evangelizar

¿Cuáles son esas condiciones mínimas? Serían aquellas que los jesuitas practicaban en su trabajo, las cuales Acosta consideraba tan irrenunciables que por defenderlas no dudó en perder el favor del virrey e incluso que sus compañeros jesuitas sufrieran tremendas presiones públicas y aun vejaciones.

En el apostolado se trataba, ante todo, de entrar en la casa del indígena, es decir, en su lengua. Van donde ellos, invitados por ellos, y les proponen el evangelio como invitación, sin violencia, sin compulsión; más aún, se lo proponen gratuitamente. Aceptan, sí, sus regalos, como señal de que se los valora y como prenda de mutua benevolencia, pero no para los misioneros, sino para los más necesitados de la comunidad. Se los escucha —sobre todo en confesión— todo lo que deseen hablar, sin ningún apuro. De ellos sólo se acepta que los mantengan, comer lo que les pongan. Las demás necesidades, los misioneros las satisfacen recabando ayuda del rey o de los españoles, pero no de los indígenas.

¿Doble medida?

Acosta rechaza las doctrinas como modo de trabajo de los jesuitas, sobre todo por su imbricación con la encomienda, pues ello hacía inevitable que los indígenas pensarán que se les cobraba por predicarles el evangelio; más aún, que el cristianismo formaba parte de exacciones y violencias. Por eso se las arreglaron para conseguir una doctrina de indígenas, encomendada directamente al rey, de modo que éste se conformara con un módico tributo y así dispensase protección y una relativa autonomía. Aquí está ya en ciernes el sistema de las reducciones. Y no hay que olvidar que el teórico de las reducciones paraguayas, Ruiz de Montoya, fue uno de los que estuvo en esa doctrina; y que el primer provincial del Paraguay, Diego de Torre, había estado antes en la doctrina de Juli, fundada, entre otros, por el P. Barzana, quien entró en ella hablando aymara, y compuso gramáticas y catecismos quechuas, yendo después a Paraguay.

Así pues, los usos que Acosta ve compatibles con la evangelización se reducen al patronazgo del rey sobre las comunidades indígenas, organizadas según su propia usanza, y la colaboración de éstas en lo que sea indispensable para obras de utilidad pública y común. Pero entonces surge la pregunta: las encomiendas, las mitas y en general el trabajo forzado para provecho privado de los vecinos ¿son usos o abusos? En una consideración abstracta son usos

legítimos, pero, en la realidad de los hechos, los abusos son tan inevitables que se han convertido en usos ilegítimos, en estructuras incompatibles con la evangelización. Esta conclusión es tan verdadera que los jesuitas no accedieron a trabajar en estas estructuras. Y entonces surge esta otra pregunta: ¿por qué Acosta permite para los demás lo que de ningún modo acepta para los suyos?

Condiciones mínimas y constitución colonial

Ante todo porque estas realidades existen y no hay posibilidad de cambiarlas. Por eso, en vez de demonizarlas prefiere cuestionarlas fuertemente y luchar por su renovación a fondo con la ayuda de la selección y de las ordenanzas reales, con los cánones y excomuniones *ipso facto* del concilio limense, con la ayuda intermitente de misioneros del estilo de los jesuitas y con las promociones de jóvenes que vayan saliendo con otra mentalidad de los colegios de aquéllos y de otros que se funden con el mismo espíritu.

Sin embargo, junto a esta vieja estructura que hay que reformar a como dé lugar, Acosta cree imprescindible que se inicie otro tipo de experiencia evangelizadora en la que pueda quedar más patente a los indígenas el estilo apostólico de evangelizar. En realidad, para Acosta, los indígenas sólo se convertirán si ven a varones apostólicos, quienes, en contra de los objetivos coloniales, no busquen dominio y riquezas a costa de los indígenas, sino el bien de ellos, gratuitamente y sin regatear esfuerzos ni penalidades.

Por eso, por una parte, para los jesuitas sobre quienes sí tiene autoridad no acepta otros métodos o instituciones que puedan empañar estos propósitos ante los indígenas. Pero, por otra, en un tiempo en el que el virrey institucionaliza otro método de evangelización, Acosta no tiene más remedio que admitirlo, aunque sea con grandes interrogantes y con la exigencia de una reforma a fondo, con lo que compromete también a sus hombres, aunque no sea más que para conseguir —aunque fuese como mera concesión de hecho, protestada y perseguida— la posibilidad de que los jesuitas siguieran su propia estrategia misional. Acosta transige en principio con las parroquias de indios para que no se convierta en antagónica la contradicción entre esa institución y lo que los jesuitas reputaban como condiciones mínimas para la evangelización.

Estas condiciones mínimas para evangelizar entraban en contradicción objetiva con la constitución colonial, y por eso también los jesuitas entraron enseguida en contradicción subjetiva con los burócratas de la corona y con encomenderos y párrocos. Con los primeros llegaron a acuerdos al más alto nivel porque, por una parte, esto tranquilizaba la conciencia del rey, y, por otra, no ponía en peligro sus rentas, pues siempre quedaban los indios mitayos. Con los vecinos criollos no hubo posibilidad de avenimiento ya que su sistema estaba basado en la mano de obra servil que era a lo que los jesuitas les sustraían. Por esa razón, las misiones de los jesuitas fueron desplazándose

instintivamente hacia la periferia, de modo que, cuando fueron expulsados, se extendían en un arco que rodeaba a Brasil, desde los llanos venezolanos y colombianos hasta el actual Paraguay. Actuando de esa forma, no podían esperar ya la ayuda foránea, y por esa razón, muy pronto procuraron la autarquía como modelo para salvaguardar una evangelización sin explotación colonial.

2.5. Perspectiva fundamental

El acto de evangelizar

Al final de este recorrido se impone la pregunta de cuál es el principio que guía a Acosta en la determinación de las condiciones mínimas para evangelizar. Para responder hay que remontarse a la fuente que motiva no sólo la obra que analizamos, sino su actividad misional, tal como aparece en la dedicatoria: "Considerando la grandeza de la caridad divina y las promesas de las Sagradas Escrituras y notando en mí, debo confesarlo, una peculiar confianza en la salvación de estas gentes, concebida desde antiguo y superior a todas las dificultades, nunca pude ser llevado a persuadirme que Dios hubiera llamado en vano a estas gentes innumerables al Evangelio y que en vano hubieran sido enviados hace tiempo a esta empresa otros siervos de Dios y ahora nosotros, los jesuitas. Por encima de todo permaneció esta persuasión cierta y fija: que procurando nosotros con ahinco la salvación de los indígenas, Dios por su parte de ningún modo negaría su asistencia a esta causa que hemos recibido" [I, 48].

La perspectiva fundamental que guía a Acosta es la espiritualidad, es decir, no sólo la concepción teológica de la voluntad salvífica universal, sino la persuasión indeleble que esta voluntad eficaz de Dios se dirige de un modo particular a los indígenas, de que para ellos Dios abre un tiempo de gracia, de que él los llama hoy a la fe y al banquete del reino.

La actualización de esta voluntad cierta y manifiesta de Dios es el acto de evangelizar. De ahí que este acto tiene que transparentar esa benevolencia y misericordia de Dios. El acto de evangelizar debe hacer real esa caridad de Dios. Debe ser tan transparente que los indígenas puedan percibir la calidad de evangelio del cristianismo que se les propone, es decir, que es algo bueno para ellos, provechoso, conveniente. Por eso, la entrega del evangelio se realiza cuando se da en la entrega del evangelizador. De esta perspectiva arranca el juicio durísimo de Acosta sobre el retardo de la conversión de los indígenas y de ahí su propuesta alternativa.

Requisitoria profética

"Los españoles son los responsables absolutos de que el establecimiento del cristianismo entre los indios no haya producido hasta hoy el resultado apetecido, porque no solamente no les hemos anunciado a Cristo con sinceridad y buena fe

sino que sobre todo negamos con los hechos al que confesamos de palabra" [I, 169-171]. "Piensan los bárbaros que el Evangelio es un negocio, que los sacramentos son un negocio y que a los cristianos no les importan las almas sino el dinero" [I 179]. Respecto de los curas de indios, "aun los indios más rudos comentan entre sí nuestra avaricia y desenfreno" [ibid.]. "Pero si la fealdad de la lujuria hace despreciable al predicador, la basura de la avaricia lo hace odioso" [I, 189]. "Si alguna calamidad hay que lamentar y llorar con abundantes lágrimas en todas estas Indias (...) es la avaricia y una insaciable codicia que padecen todos, desde el primero hasta el último, desde el sacerdote al profeta. Cuanto más oro y plata se transporta de estas riquezas a Europa, menos almas se encaminan al cielo" [I, 191]. "Pero además de los inconvenientes descritos, los comienzos mismos de la fe han sufrido un gravísimo y casi irremediable daño como consecuencia de la violencia y la excesiva permisividad para hacer daño" [I, 191]. "Como no ha recibido —la nación indígena— el Evangelio con sinceridad y libertad sino bajo coacción y fraude, puesto que se ha pretendido persuadir más con la espada que con la palabra, no con la inocencia y doctrina de los predicadores sino con la crueldad y temor de los soldados, no hay palabras para expresar cuánto se ha endurecido en su infidelidad, hasta qué punto es pura apariencia y barniz el nombre de religión cristiana que ostenta (...) Esta terrible injuria a Dios Omnipotente y al mismo tiempo infinita desgracia de las almas, quienes la han motivado con su desenfreno, codicia y salvajismo sabrán cómo remediarla, y si no hacen frutos dignos de penitencia, a la hora de la muerte recibirán el castigo eterno. Jamás ha habido tanta crueldad en invasión alguna de griegos o bárbaros. No son hechos desconocidos o exagerados por la fantasía de los historiadores" [I, 193].

Esta terrible requisitoria, de corte netamente lascasiano, expresa que para Acosta el mal era tan irremediable que sólo un corte profundo podía lograr reevangelizar. Porque no se trataba en este caso de evangelizar desde la nada, sino desde el caos de la ofensa gravísima inferida a los evangelizados. Para Acosta es perfectamente comprensible y justificado que los indígenas tengan pánico y odio al simple nombre de cristiano que ellos identifican con el de los que los han vencido y sometido a servidumbre y vejan de todos los modos posibles. Es normal que ante este tipo de cristianos los indígenas inclinen la frente y reciban el bautismo en gesto de aparente sumisión, pero que cierren las almas, las mentes y los corazones para no oír nada de quienes tanto detestan. Para esas personas, en esas condiciones y con esos métodos, no es posible convertirse.

La alternativa

Evangelizar en esta situación es no sólo anunciar la nueva de Jesús como buena para los indígenas, sino transformar en buena la mala noticia del nombre cristiano. Evangelizar es destruir lo que ha sido construido con un espíritu

contrario al de Jesús para reconstruirlo desde el genuino espíritu cristiano. Por eso, los males que hay que superar indican en gran medida el camino para evangelizar. Contra la violencia, la mansedumbre y la libertad; contra la explotación económica, no sólo la gratuidad, sino la generosidad, la beneficencia; contra la lujuria, el juego y la desidia, la vida ordenada, religiosa y ocupada toda ella en enseñar, hacer el bien, defender y santificar a los indígenas.

Insistimos en que para Acosta, en el caso preciso de los jesuitas, no se exige sólo una conducta moral, una reforma interior, sino también evangelizar desde una determinada plataforma y no desde otra, es decir, una reforma estructural. Por eso no acepta curas solos en parroquias de encomenderos. La experiencia jesuítica es que, obviado este escollo, se produce el deslinde, los indígenas son capaces de discernir entre españoles y españoles, entre mercenarios y pastores. Y el resultado es que a éstos sí les abren las almas y se produce la verdadera conversión. Estas conversiones, logradas con intensa conmoción en los indígenas y con inmarcesible consuelo espiritual por parte de los apóstoles, son el dato cierto en el que Acosta se afianza, es el tesoro encontrado por el que puede venderse todo lo demás, hasta el favor del virrey, y puede aceptarse la persecución de diversas instancias sacralizadas.

Si uno sigue las cartas de los misioneros, en las que Acosta se apoya y con frecuencia cita a pie de página e incluso transcribe en el texto, puede asomarse a este momento privilegiado en que se da el contacto verdadero, transido de efusión y consuelo. La simulación acaba, y con intenso afecto y lágrimas, los indígenas se abren a un cristianismo captado por fin como buena nueva y hacen frutos dignos de conversión. La evangelización de los indígenas es también buena nueva para los evangelizadores que reciben de este cambio de los indígenas no sólo consuelo, sino edificación y estímulo para su propia vida cristiana.

"La evangelización está en los orígenes de este Nuevo Mundo que es América Latina" (Puebla 4). La novedad no se da por el sometimiento religioso como coronación del sometimiento político, económico y social. Hay novedad cuando el indígena abre su espíritu y se produce la conversión. Pero esto acontece en un verdadero encuentro simbiótico, no en el marco de la encomienda y la mita. Se da cuando los indígenas se encuentran ante unos españoles que no sólo no explotan, roban, maltratan y humillan, sino que dan y, sobre todo, se entregan a sí mismos. Estos son los fundadores de la Iglesia latinoamericana.

2.6. La otra fuente

No fraternidad, sino paternidad

Sin embargo, tal como lo visualiza y vivencia Acosta, el encuentro del

misionero y del indígena no es un encuentro fraternal ni engendra una relación horizontal y mutua: "Se ha observado también que es preciso retener cierta autoridad con ellos unida a una gravedad fraternal, y no querer aparentar sumisión y mansedumbre, antes al contrario revestirse de cierto imperio y gravedad; porque prefieren ser tratados así, que ése es su natural" (579). Así pues, autoridad, imperio y gravedad paternal, ese sería el paradigma de sacerdote. Según Acosta, el paradigma nacería de la propia sensibilidad indígena y no de la autoconciencia del sacerdote.

Si uno lee la obra con atención percibe que, sea o no correcta la apreciación de Acosta respecto del paradigma indígena, también del propio cura nace la propensión a la "paternidad responsable". Esta actitud tiene dos fuentes, la más inmediata y obvia es el estatuto de vencidos de los indígenas: si viven en condición de sometidos y oprimidos, esa es la cara que presentan también a los curas. Más aún, si los curas, como verdaderos apóstoles, luchan contra los españoles que los oprimen, aparecen ante los indígenas como liberadores, defensores, protectores, con la misma o mayor prestancia que sus opresores, aunque con signo contrario. Esta situación a corto plazo no era evitable, y, aunque el sacerdote honrara a las autoridades indígenas y las fortaleciera y apoyara, no podría evitar ese nimbo de autoridad, ese reconocimiento de su condición de jefe.

Etnocentrismo europeísta

Pero si este paradigma se consolidó y perdura hasta hoy se debe no sólo a una posible idiosincrasia indígena y a la pertenencia del sacerdote a la raza de los vencedores y los indígenas a la de los vencidos. Hay otra razón más de fondo que impidió ir acortando distancias: fue el etnocentrismo de los misioneros, incluso de aquellos que más a fondo valoraron las culturas indígenas y sus cualidades.

En el caso de la obra que comentamos hay una polaridad conceptual que la atraviesa de parte a parte, conspirando contra el encuentro evangelizador y amenazando con desnaturalizarlo. Es la polaridad bárbaro-gente de razón. Una polaridad estructural, una perspectiva globalizadora. Así como la práctica evangelizadora jesuítica se nos aparecía como la fuente de cuanto llevamos dicho, la otra fuente que lo acaba de explicar es la filiación renacentista del autor. Frente a una praxis (la evangelización), una ideología (el humanismo renacentista de inspiración greco-latina sacralizado y en parte corregido por el cristianismo). Ambas fuentes son antagónicas. Esto explica también (además de lo dicho) lo que podía calificarse como doble medida.

El indígena como bárbaro: la tutela

Para Acosta indígena es sinónimo de bárbaro. Y no en el sentido de los

chinos, japoneses o hindúes, que, aunque difieren de los europeos, se igualan a ellos hasta cierto punto en capacidad militar, organización social y sabiduría; sino en el sentido que, o bien, como los aztecas o incas, "están todavía muy lejos de la recta razón y de las prácticas propias del género humano" [I, 65], a pesar de tener ciudades, administración política, ejército, ceremonias religiosas y ciertas normas de comportamiento; o bien porque, careciendo de todo eso, como la mayor parte de los que viven en América, por su salvajismo, su degradación o su cortedad se asemejan a las fieras y apenas tienen sentimientos y condición humana. En este punto, la autoridad es Aristóteles, y si no sigue al filósofo en cuanto a considerarlos esclavos, y lo acusa de calificarlos así por estar al servicio del imperialismo macedónico, sí está de acuerdo con él en cuanto a su naturaleza servil que implica la necesidad de una tutoría para que aprendan a comportarse humanamente.

El grado mínimo de esta tutoría sería la paternidad espiritual y la solicitud providente de los varones apostólicos, sean misioneros o curas párrocos. El caso más escandaloso acontece precisamente en el primer contacto en el que Acosta llama a representar ese papel al propio capitán de la expedición armada; él será el llamado a determinar qué grado de violencia será necesario y suficiente. "Pero hasta dónde hay que llegar y en qué punto hay que detenerse, lo determinará mejor y más seguramente la caridad del capitán cristiano, unida a su compasiva prudencia, de modo que se acuerde que él profesa la religión de Cristo y que debe demostrarlo con la palabra y el ejemplo, de manera que más que preocuparse de sus incomodidades o injurias trate de ganar para el Señor el precioso tesoro de las almas" [I, 355-357]

El principio tutelar en la evangelización india

Todo el diseño de las Indias sigue este principio. Además del principio misional, también por esta causa es legítimo explotar y asentarse en las Indias y aun someter a sus habitantes que, por ser bárbaros, "tienen necesidad de extranjeros para organizar debidamente su república, incluso hasta para poder tener una república digna de este nombre; ya que al estar viviendo más como fieras, se les va a hacer más bien un beneficio atrayéndolos a la vida social y a las leyes acomodadas a las exigencias de la naturaleza, y si se resisten, está justificado forzarlos de algunas maneras, pero sin acudir a la esclavitud ni al asesinato" [I, 347].

Por esta misma razón es lícito el trabajo forzado de los indígenas. "Hay muchas cosas que los españoles no quieren hacer aquí ellos mismos de ninguna manera porque las consideran excesivamente pesadas o denigrantes" [I, 515]. "No es justo mandar (...) que el padre de familia guise la comida" [I, 517]. "No es, pues, justo condenar la costumbre y norma que tienen y guardan todas las ciudades de las Indias: asignar para esas necesidades el número de indios que

sea necesario y, si no quieren obedecer, obligarlos a la fuerza" [I, 515]. "Aristóteles, el gran maestro de la convivencia humana organizada, en todo su primer libro de la Política, si algo trata de conseguir es precisamente que en las comunidades humanas, a tenor del orden natural, presten servicios los que sean aptos para el trabajo y manden los que sobresalen por sus dotes intelectuales. Pero siempre a condición de que unos y otros se ayuden, y uno preste sus ojos para ver y otro los pies para caminar" [I, 519].

Esta es la razón que justifica también la encomienda: "encomendémoslos sin espíritu de avaricia a los mejores y mejor preparados con el fin de que sean gobernados y les enseñen en orden a la salvación" [I, 349]. En este sentido los encomenderos se asemejan a los curas de indios: "la primera y más importante carga que deben cumplir los encomenderos es ayudar a los indios ya cristianos en la doctrina de la fe y costumbres, y lo demás que es conducente para su salvación. Han sido dados como padrinos, ayos y nodrizas a los que todavía son tiernos y pequeños en la fe" [I, 473].

Esta es también una de las razones por lo que deben ser óptimos los gobernantes de las Indias: "las mentes de los indios, aún débiles y rudas, no saben juzgar de los cristianos y del mismo Cristo sino por lo que ven en los nuestros, sobre todo en los principales y que gozan de máxima autoridad" [I, 411].

Finalmente y del modo más general, ésta es la razón del dominio español de las Indias: "¿qué esperanza puede haber de que unos hombres débiles, pobres de inteligencia, de costumbres perdidas, inconstantes por naturaleza, perseveren en la fe, si no los cobijan y les dan calor nuestros reyes con sus propias entrañas y como a niños los amparan en su regazo?" [I, 391].

3. Praxis evangelizadora versus ideología occidentalista

3.1. Ideología en la praxis evangelizadora y evangelización en la ideología de la barbarie

A esta perspectiva que considera a los suyos como gente de razón y a los indígenas como bárbaros, la calificamos de ideología en el sentido de que es una precomprensión que no nace de la experiencia, sino que genera y canaliza un tipo de experiencia e inhibe otra. Se contrapone a teoría entendida como la comprensión adecuada de una práctica. En la obra que comentamos tal sería la fijación de las condiciones mínimas para evangelizar.

La obra, pues, brotaría de dos fuentes. ¿Cómo se relacionan? ¿Cuál prevalece? Ya dijimos que en la evangelización persiste la ideología, impidiendo que se generen relaciones fraternales y consolidando el modelo de la paternidad responsable. El caso en el que esta ideología está a punto de descalificar la evangelización es el de los castigos corporales y, en general, la obligación religiosa penalizada policialmente: "Hay que mantener a los bárbaros en su

deber con castigos corporales" [II, 151] "porque son de condición servil y de costumbres las más de las veces pueriles" [II, 145]. "Se ha de mirar por que el modo de aplicar el castigo traspire siempre clemencia paternal y propia de un eclesiástico. Una moderada multa pecuniaria, echarlo en grillos un día, alguna vez darle unos azotes, el más cruel de todos un corte de pelo, que los indios consideran la máxima ignominia. No hay que extrañarse o pensar que es ajeno al proceder de la Iglesia aplicar este tipo de castigos" [II, 153]. "Ordene él lo que haya que hacer, y que el alguacil o el fiscal o el lictor o el guatacamayo ejecute con prontitud lo ordenado" [I, 157].

En la ideología de la barbarie, ¿influye también la praxis evangelizadora? Influye, en primer lugar, impidiendo que esta ideología degenera en ideología en el sentido peyorativo de encubrimiento y justificación de una relación injusta. De la fuente evangelizadora brotan las críticas a los capitanes, a los encomenderos, a los burócratas, al modo cómo se realizan los trabajos forzados, incluso a la política real de trasladar a España la mayor cantidad posible de oro y plata. Son críticas virulentísimas, de corte netamente profético.

3.2. ¿Prevalece la ideología o la evangelización?

Sin embargo la pregunta fundamental es qué fuente prevalece, es decir, si las críticas contienen acusaciones y exhortaciones, pero en definitiva conminan sólo con el juicio de Dios, o concluyen con la descalificación de la práctica, de no corregirse los abusos. Afirma Acosta que las injusticias pueden perturbar el derecho español al dominio de las Indias. ¿Es una mera advertencia o especifica los motivos que lo convertirían en tiránico? Afirma que cuanto más plata se embarca para España perecen más almas de indígenas, pero ¿saca la conclusión de que hay que embarcar menos? Respecto de las encomiendas se obliga en conciencia a restituir si han cobrado a los indígenas tributos y no les han dado cura, pero ¿alguna autoridad puede urgirla? Se les recarga durísimamente la conciencia si no cumplen sus deberes, pero él mismo confiesa: "Lo que yo no sé es qué remedio se puede esperar cuando la ruina procede precisamente de donde más cabía esperar la salvación. Las leyes dicen, sí, que se remedie ese engaño y maldad, pero hasta hoy en día no vemos que se vaya remediando nada" [I, 505]. Lo mismo podemos decir del trabajo forzado. Si se traspasan los límites, además de declarar la injusticia, ¿cuál es la sanción? Estamos hablando de instituciones. Acosta las afirma siempre que se atengan a sus objetivos, pero ¿qué ocurre si se desvirtúan completamente? Nuestro autor no tiene más palabra que la descalificación cristiana.

Este es el desnivel. Desde el punto de vista cristiano, el teólogo ha reconocido la validez civil, la legitimidad de unos usos convertidos en leyes; pero cuando esos usos convertidos en leyes se pervierten completamente, el autor no dictamina su falta de validez civil, su ilegitimidad, sino sólo su inadecuación

desde el punto de vista cristiano. En estos casos prevalece, pues, la ideología. La incongruencia de esta lógica proviene que para el autor, la legalidad del Estado en las Indias deriva de su carácter misional. Por eso, el teólogo pudo dictaminar la validez civil de usos y leyes. Pero, con la misma lógica, debía declarar su invalidez también en este terreno.

3.3. Las minas: entre la contradicción, la paradoja y el sarcasmo

El caso más patético es el de las minas. Acosta comienza enfatizando su carácter pesadísimo y afrentoso. No sólo es injusto el trabajo, sino que “es un hecho que los pozos de plata fueron a la vez cementerios de indios. Muchos miles han perecido por este tipo de trabajo” [I, 527], pero si se dejan las minas, se acaba todo, desaparece el negocio de los indios y la república. Eso buscan los españoles. “Esa es la razón por la que negocian los mercaderes, proceden los jueces e incluso muchas veces los sacerdotes predicando el evangelio” [I, 531]. “La preocupación principal es amontonar riquezas, y todo lo demás queda subordinado a ese único propósito. Ese es el motivo de haberse arriesgado tanto y padecido tan grandes trabajos” [I, 417]. Y esto toca también y aun principalmente a los gobernantes: “Estas son las dificultades gravísimas que ocurren en la gobernación de las Indias. Me temo que sean además incurables” [I, 419].

En este caso, los intereses de los indígenas y de los españoles son presentados como antagónicos. Las minas, dice Acosta, producen riqueza para los españoles, que es lo único que les interesa, y muerte para los indígenas. O siguen muriendo los indios o se acaba la empresa española. “Puestas así las cosas, no sé que será mejor” [I, 533]. El punto más alto de la contradicción consistiría en que, sin españoles, no hay evangelización y sin minas no hay españoles. “Como en otro tiempo la incredulidad de Israel fue motivo de salvación para los gentiles, así ahora la avaricia de los cristianos se ha convertido en causa de evangelización de los indios” [I, 533]. “¿Quién, pues, no mirará con espanto y asombro los secretos de la sabiduría (*consilii*) del Señor, que supo hacer que la plata y el oro, peste de los mortales, fuesen la salvación para los indios?” [I, 535].

Así, pues, las minas son condenación para los españoles y salvación para los indios. El concepto de salvación es aquí tan extremadamente paradójico que bordea el sarcasmo. Es posible ver la deshumanización que produce la fiebre del oro que acaba, lógicamente, en condenación, pero ¿cómo van a captar los indígenas como buena nueva una pretendida salvación que los conduce al desarraigo, la enfermedad y la muerte? El concepto de salvación cae en la dicotomía: se les mata, pero se les envía a mejor vida. Este concepto de salvación, restringido sólo a la otra vida, con la negación expresa de esta vida, ¿puede mostrar legitimidad evangélica? “Por tanto —concluye Acosta—, todas las medidas que pueden tomarse sin ofender a Dios ni cometer injusticia contra

nuestros hermanos los indios, a fin de que el laboreo de los metales no desaparezca o venga a menos, no debe de ninguna manera dejarlas al margen un gobernante inteligente y con espíritu religioso" [I, 535]. Tras enumerar algunos paliativos, finaliza así: "Pero si no cumplen y tratan cruelmente a los indios como si fueran esclavos, vean ellos la cuenta que habrán de dar a Dios, que es padre de los pobres y juez de los huérfanos" [I, 537]. El asunto, pues, se concluye con la legitimidad legal de las minas, remitiendo al juicio de Dios el cumplimiento de las menguadas reformas.

3.4. Las encomiendas: incompatibilidad entre la constitución real y la escrita

Estas mismas dos fuentes pueden observarse en el caso de la encomienda. "Fue, por tanto, para pagar servicios de carácter militar y en premio de victoria como fueron dados los indios a los españoles" [I, 461]. "Fue como crear en Indias una nobleza con un cierto parecido con la de España, puesto que esos nuevos señores mandan sobre súbditos, o, como dicen los nuestros, sobre vasallos" [*ibid.*]. "La tercera causa, y la más importante y como fundamento de las otras, fue que los neófitos en la fe, plantas nuevas y tiernas, fueran defendidos por el patrocinio y cuidado de los cristianos viejos, y a su sombra fuesen instruidos y se acostumbrasen a la disciplina y costumbres cristianas; finalmente, que los cristianos asegurasen los caminos de salvación, y los más fuertes sustentasen, como amonesta el Apóstol, a los débiles en la fe" [I, 461-463].

Para Acosta, el ser padrinos en la fe fundamenta y especifica el señorío de los encomenderos, más aún aclara el título de la victoria, pues la guerra sólo fue legítima como defensa de la evangelización. Y sin embargo resulta obvio que "esta es una carga que rara vez entienden los propios encomenderos" [I, 473]. Por el contrario, destruyen a los infelices indios por su vida licenciosa, su avaricia inveterada y su decuido congénito en mirar por las cosas de Dios. La conclusión no puede ser más tajante: "están obligados a restitución" "y deber ser removidos de las encomiendas" [*ibid.*]. "El encomendero que sea indigno no puede tener la conciencia tranquila, pero mucho menos la puede tener el soberano que encomienda esa tarea a una persona indigna" [I, 475].

Sin embargo, ya se ha institucionalizado la solución: los curas doctrineros. "A los encomenderos les toca pagarles fielmente el estipendio señalado por la autoridades correspondientes" [I, 477]. Con esto tienen asegurada la legitimidad. Acosta insistirá con terrible seriedad en las demás obligaciones, pero esas caen en el fuero interno, y si el problema se torna demasiado escandaloso, tal vez en el de la justicia, casi siempre favorable. Las terribles páginas exhortativas y conminatorias sobre este tema muestran lo vivo y actuante de la fuente evangelizadora; pero el modo como se concedió la legitimidad expresa la prevalencia de la otra fuente: realmente los indios fueron botín de guerra y vasallos de esos

nuevos señores. Porque si el fundamento y la especificación de estos títulos hubiera estado en su condición de padrinos en la fe, una vez traspasado este oficio al doctrinero, ¿cuál es la razón de ser de las encomiendas desde la perspectiva evangelizadora? Por el contrario, sólo quedan los impedimentos a la evangelización y a la vida cristiana indígena. La comunidad indígena organizada, ¿no habría podido arbitrar fondos para sustentar a su cura?

La realidad es que los españoles han venido a las Indias a desempeñarse como señores y por eso sólo se asientan donde hay indígenas. Entonces, ¿dónde queda el objetivo misional? Luchando a brazo partido con esta realidad tan recia, Acosta pide que, a pesar de todo, no se pierda. Y para eso acepta el ministerio con encomenderos y doctrineros. Pero, ya lo dijimos, los jesuitas son tan conscientes de la dificultad de evangelizar en esas condiciones que proponen como alternativas las parroquias sin encomenderos (de las que brotarían las reducciones) y las misiones desde los colegios.

3.5. Entre la importancia y la misión: una teología patética

Acosta es una persona importante y escribe cuando se está implementando la constitución colonial y recién publicada la Cédula Magna. Escribe en un tiempo en que se perfila el absolutismo a nivel político, ideológico, religioso. Escribe cuando los vecinos y criollos han ganado la guerra de sus privilegios estamentales como pago por su rehecha lealtad a la corona. En estas condiciones ¿hay lugar en las Indias para un Estado misional? En el cauce de las reformas, intentadas a veces con seriedad, el caudal del fervor misionero sería el principal agente. El misionero sería la persona especializada en quien se delegan cada vez más estas obligaciones de toda la sociedad. Claro está que, hasta cierto punto, se le presta colaboración, no sólo oficial, sino de muchos particulares. Pero cada vez más la conversión y la introducción en la vida cristiana de los indígenas dejará de ser, aun a nivel proclamatorio, un objetivo fundamental de la república y pasará a un modesto segundo lugar.

Acosta emprende un esfuerzo gigantesco para que no suceda así, pero el patetismo que trasunta su obra muestra que no está muy convencido del éxito; más aún, que prevé que todo seguirá su curso. Por eso, tras resumirlo todo en tres remedios, concluye: "Humanamente esto es totalmente imposible, pero para Dios todo es posible" [II, 491].

De ahí la importancia de la decisión de un camino propio para los jesuitas. En él se cifra la verdad, la seriedad, la radicalidad del principio misional. Pero, por eso mismo, ahí afloró, también en germen, el antagonismo que acabaría en la expulsión.

Sólo desde esa veta irrenunciablemente misionera cobraba sentido su dedicación a la reforma. Algún tiempo después, también los jesuitas se acomodaron a la constitución colonial, y la contradicción desapareció al separar los polos y

transformarse en dualismo (colegios criollos-misiones indígenas). El valor excepcional de la obra que comentamos estriba en no ocultar las contradicciones y lidiar con ellas. De ahí su patetismo. Y su fecundidad. Pero ellas desgarraron al autor que no pudo resolver la dualidad inconfesada de ser una persona importante y un misionero.

NOTAS

1. Se han utilizado dos ediciones de la obra. La de Biblioteca de Autores Españoles N° 73 (Madrid 1954), en sus *Obras*, pp. 389-608; y la del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, con el texto original latino, en dos volúmenes (Madrid 1984 y 1987). Las citas de ambas ediciones se incluyen en el texto, las de la BAE entre paréntesis, las del CSIC entre corchetes, anteponiendo en números romanos el volumen correspondiente.

Acosta reúne sus noticias sobre los indígenas americanos en su *Historia Natural y Moral de las Indias*, en *Obras*, BAE, pp. 139-247. Informes directos sobre el apostolado de Acosta y sus compañeros jesuitas pueden encontrarse en las *Obras de Acosta*, en BAE, pp. 260-302 y en la edición del CSIC, I, 611-612, 642-664.

Cuando Acosta publicó el *De Procuranda*, recorría la sierra peruana, recogiendo informes sobre los abusos que se hacían a los indígenas y el modo de remediarlos, Felipe Guamán Poma de Ayala que acabaría su trabajo y lo dedicaría al rey en 1613 con el título de *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, Biblioteca Ayacucho, I y II, Caracas 1980.

Las actas del III Concilio Limense están editadas e introducidas por Enrique Bartra en las publicaciones de la Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, Lima 1982.

Interesan también a nuestro propósito las *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*, BAE N° 209, Madrid 1968.