

# REFLEXIONES HISTÓRICAS ACERCA DEL PROBLEMA IDOLÁTRICO HISPANOAMERICANO EN EL SIGLO XVI

JOSÉ LUIS MORA MÉRIDA

Cuando el profesor Pierre Chaunu, en su amplio estudio titulado *Église, Culture et Société*, ciertamente de forma muy compleja, se refiere a la gran época de la misión moderna, lo plantea diciendo que —y la traducción es nuestra— «la ambición de un pueblo cristiano debe de ser la conquista de todos, de todos los días y de todas las horas...»<sup>1</sup>. Conquista que puede ser fruto, en la época que ahora nos importa, precisamente de la ruptura de la cristiandad en la modernidad: es decir, la necesidad de salir de un mundo que ya se le había quedado en la cristiandad demasiado cerrado.

Por eso la Misión, <sup>y la COLONIZACIÓN</sup> la gran época de la evangelización americana, como ha sido definida muchas veces, es interpretada como uno de los grandes logros del cristianismo, porque fue el momento en que se saltó desde un mundo cerrado hasta esa gran expansión, en la que la finalidad primordial fue comunicar una fe y, al mismo tiempo, una determinada interpretación antropológica y cosmológica a los hombres del otro lado del Atlántico.

Ahora bien, sabemos de sobra que este salto o *eclosión* no se pudo realizar de forma imprecisa y un tanto improvisada. Este es el motivo por el que, normalmente, los historiadores de las misiones, sobre todo los de las misiones católicas, suelen hablar siempre de dos grandes momentos misionales en el proceso histórico. Por un lado, el período que arranca en el siglo VIII, cuando se deseó,

---

1. Pierre CHAUNU, *Église, Culture et Société*, París 1981, p. 421 (la traducción es nuestra).

y prácticamente se pudo conseguir, abarcar a toda la Europa, hasta el punto de dejarla encuadrada por el Islam en el Este y el «vacío» Océano Atlántico, en el Oeste. Y, por otro lado, el gran empuje, especialmente americano, que se inicia en el siglo XVI, y que es el que ahora nos interesa analizar parcialmente.

En nuestros días se ha constituido casi un lugar común la afirmación de que la gran expansión misionera católica del siglo XVI fue coincidente con la no menor gran expansión general europea de aquel tiempo. Es decir que, durante una buena parte de la modernidad, el cristianismo y Europa construyen y reconstruyen sus fronteras de forma casi simultánea.

Ahora bien, esta salida que realiza el cristianismo durante todos esos años, algo así como «separándose» de Europa y buscando nuevos horizontes, se efectúa precisamente hacia el Nuevo Mundo, hacia el Nuevo Continente, en el que tratará de cuajar nuevas tentativas y nuevos experimentos. Y ello, a pesar de todos los problemas que surgieron en el Caribe, a pesar de todas las denuncias, algunas de ellas calificadas como de «proféticas», de parte de bastantes evangelizaciones muy cualificados de la primera época. Porque, desde luego y sólo unos años después, las experiencias misioneras mexicana y centroamericana alcanzarían éxitos de primera magnitud, y ello fue así, a pesar de que el caso, al que podríamos denominar peruano, se presentase más conflictivo y complicado, debido a las circunstancias de las luchas y guerras civiles entre los propios conquistadores, que hicieron acto de presencia muy pronto.

En medio de todo este gran proceso expansivo misional, nos encontramos con la celebración del Concilio de Trento; concilio que ha sido presentado como la gran reflexión colectiva de la Iglesia, ya exclusivamente católica, para encontrarle solución a todos los problemas dogmáticos, institucionales y misionales que se le estaban presentando por aquellos años.

Y, curiosamente, cuando se celebran los primeros concilios provinciales hispanoamericanos se hacía necesario unificar los dos temas: por un lado, analizar las pertinentes circunstancias en las que estaba instalando y expandiéndose el cristianismo en aquellas regiones, y, por otro, aplicar, adaptar y adecuar los acuerdos y decretos tridentinos a las complejíssimas circunstancias concretas del

Nuevo Mundo. En medio de todo ello surge un hecho curioso, que se irá haciendo problema poco a poco. Nos referimos a las primeras denuncias generales, a las primeras y serias llamadas de atención acerca de un problema misional americano, que ya se estaba constatando con bastante frecuencia: el fenómeno idolátrico, muy generalizado en casi todos los territorios por entonces evangelizados.

Este era el hecho al que hacíamos referencia al principio, que debe de llamar la atención a todo historiador preocupado por el análisis del tema, aunque no necesite entrar en los aspectos puramente teológicos, como es nuestro caso.

Siguiendo en esta misma línea que nos hemos trazado, observamos que bastantes denuncias acerca de un comportamiento idolátrico por parte de grupos indígenas americanos, suelen aparecer como paralelas con las frecuentes sugerencias que se venían haciendo por aquellos años, y ello desde diversas instancias gubernativas e institucionales, para que se intensificase la creación de doctrinas. Es decir, se trataba de hacer pasar a la, por entonces, incipiente institución parroquial, bastantes de las misiones fundadas, mantenidas y expandidas por los clérigos religiosos de diversas Ordenes. Es este un dato que puede ser fácil y claramente observado, al menos desde la denominada Junta Eclesiástica, celebrada en México en 1539, y que no debe pasar desapercibida al historiador.

En segundo lugar, el incremento de las acusaciones y denuncias acerca de las prácticas idolátricas de numerosos grupos de indígenas, suelen también correr paralelas, durante toda la segunda mitad del siglo XVI, con ciertos hitos importantes dentro del complejo proceso de la evangelización. Aquí y ahora sólo nos referiremos a dos:

1º) A principios de los años sesenta de la centuria, que fue cuando se consideró concluido el primer gran empuje evangelizador. Circunstancia que es, además, coincidente con la clausura del Concilio de Trento y el deseo del clero secular por acceder a la vida pastoral, al menos en igualdad de derechos y de acción con el clero regular, que era el que había tenido, hasta entonces, el mayor campo de actuación en los territorios indianos. En última instancia, se trataba de situar, a semejanza de lo que se buscó y procuró en la vieja Europa, a los religiosos en sus conventos,

en sus claustros, en sus coros y en sus colegios, y que dejaran la actividad pastoral parroquial a los clérigos seculares, que ya, por entonces, se creían preparados «específicamente» para ello. Circunstancialmente se olvidó, o se dejó a un lado conscientemente, que América era todavía *misión*, aparte de otras diferencias claras con la cristiandad europea.

2º) De nuevo aparece el tema, o problema, según se mire, a finales del siglo XVI, que es cuando se inicia con toda su crudeza el famoso y larguísimo *pleito de las doctrinas*.

Ahí quedan estas dos sugerencias para una posterior discusión histórica. Sin embargo, hay un dato que pulula en el fondo de todo el problema y que, creemos, no ha sido suficientemente significado hasta ahora y que pensamos no conviene olvidar: nos referimos a las alusiones que se hacen acerca del trato que recibían los indígenas por parte de los eclesiásticos.

Es un lugar común que la Iglesia, o los eclesiásticos, en sus contactos jurídicos y pastorales con el indio americano busca protegerlo constantemente. La Iglesia sabía perfectamente que la realidad, que las circunstancias que rodeaban al indio no eran de lo más favorables para su conversión y vinculación a la cristiandad. Como se tenía la conciencia de que esas circunstancias no podía cambiarlas, después de la experiencia de las campañas lascasianas, se busca proteger al indio por otros conductos.

Este es el motivo, entre otros que no son del caso presentar ahora, por el que el indio es tratado como miembro de unos pueblos que han sido sometidos y sojuzgados, es decir, el misionero se encontraba ante unas personas a las que se les había destruido sus templos y sus ídolos y se les había arrancado la fe en sus dioses. Por eso no era extraño que anduvieran desconcertados ante la novedad: un nuevo tipo de gobierno, un nuevo sistema penal y una nueva religión que no acababan de entender en sus contenidos esenciales. Como ha sido definido muy bien: el indígena se encontraba aturdido psíquica y moralmente. Ello le llevaba con bastante facilidad a sentirse humillado y a refugiarse en lo más íntimo, es decir en sus creencias ancestrales.

Ante esta realidad con que se encuentra la Iglesia en Indias, las reuniones conciliares que se celebran en el último cuarto del siglo XVI, recogieron una serie de *Memoriales*, en los que se expli-

caba una y otra vez esta situación y esta realidad. Como sabemos, entre los más famosos y conocidos se encuentran los presentados al III Concilio Provincial Mexicano por el jesuita Padre Juan de la Plaza<sup>2</sup>; pero, también son muy frecuentes los que tratan del problema de la doctrina de los indígenas, como muy bien ha quedado expuesto, analizado y estudiado en este Simposio.

En todo este cuerpo doctrinal y sociológico, cuando se analiza el problema de la idolatría, suele hacerse hincapié en la ignorancia que, en general, tenían los indígenas de la doctrina cristiana, no siendo rara esta acusación también por lo que se refiere a los mestizos y a los propios españoles. Cuando se habla de los indios, la máxima culpabilidad suele achacarse a los pocos medios de que podían disponer los curas, pero se alude como causa principal al propio descuido de los clérigos.

Ahora bien, había que entrar en el fondo de la cuestión y profundizar en cuáles eran los elementos de esa causa. Y en este sentido, era común la indicación de la falta de conocimiento de las lenguas indígenas que solían tener los curas que trabajaban en las doctrinas. Y además, era curioso que este achaque no se le hacía específicamente a los religiosos, sino más bien a los sacerdotes seculares que, por aquellos años, estaban accediendo al control pastoral de las parroquias de indios. Por ello se insiste, una y otra vez, en que funcionen bien los seminarios, en que los curas lleven vida ejemplar, en que cumplan con sus obligaciones pastorales, en que los obispos realicen las visitas estipuladas canónicamente, etc.

En esta misma línea, aunque matizando ciertas cuestiones, insistía también el *Memorial* presentado por el obispo de Chiapas, el dominico fray Pedro de Feria. Es cierto que el obispo insistía en la famosa distinción teórica de las dos «cristiandades», es decir, la de los españoles, —más «viejos» en la fe—, y la de los indios, —más «nuevos» y con poca estabilidad—, que ahora mismo no tienen mayor importancia para la línea de planteamiento que estamos siguiendo. Pero, buscándole el punto de contacto con la argumentación que presentaba el Padre Plaza, el obispo Feria también

---

2. El caso concreto de Nueva España ha sido muy bien sintetizado y estudiado por José A. LLAGUNO, *La personalidad jurídica del indio y el Tercer Concilio Provincial Mexicano. 1585*, México 1963.

insiste en que lo primero que había que procurarle a los indígenas era ministros más idóneos, especialmente por el ejemplo de su propia vida y de un comportamiento virtuoso, siendo también muy necesarias la ciencia y el estudio. Únicamente así, en su opinión, instruirían bien a los indígenas, los aficionarán a las cosas de la fe cristiana y *los apartarán de la idolatría*. Porque, y aunque muy conocida citamos su famosa frase, los indios, «a pesar de que están dentro de la Iglesia ya por el bautismo y la profesión de la fe, cada día se descubren secretos y cosas en que se conoce no haber entrado muchos de ellos en la religión cristiana, ni haber dejado ni olvidado sus sectas, religiones y culto de sus dioses»<sup>3</sup>.

Además, se hacían necesarias otras medias que, según un plan prefijado, deberían de ser bien pensadas y definidas. Y este es, precisamente, el momento en que el obispo Feria aprovecha para hablar de los lugares idóneos para vivir que necesitaban los indios, y también que había que favorecerlos lo más posible. En este sentido, había que suprimir los abusos y los excesos que parecía iban contra la justicia y les daban pesadumbre, sobre todo debido a la pobreza de los indígenas. Así, en opinión de Feria, se hacía necesaria la supresión de la cobranza de los diezmos a los naturales de las Indias, como también la cobranza de cualquier tipo de estipendio por la administración de los sacramentos y el trabajo en los días y fiestas de guardar.

Estos asuntos del cobro de diezmos y estipendios a los indios, así como el pago, por parte de los eclesiásticos, de los oportunos y justos salarios cuando los indios hubieran realizado algún trabajo, son puntos que aparecen también en otros memoriales conciliares, como, por ejemplo, en el del Dr. Don Fernando Ortíz de Hinojosa, por lo que se nos obliga a una nueva reflexión acerca del problema.

No era infrecuente, como aparece repetidas veces en los documentos que estamos utilizando, el que los indios especializados en algún tipo de trabajo artesanal fueran utilizados por los eclesiásticos, aunque lógicamente no por todos, de manera abusiva, bajo la pena de castigos morales. Tampoco era raro que los doctrineros

---

3. Edición de LLAGUNO, cfr. *supra.*, p. 186.

seculares, y a veces también regulares, utilizasen a los indígenas de los repartimientos generales en provecho particular, así como que humillasen a los indios, obligándolos a que entregasen dones y regalos a los sacerdotes con motivo de cualquier fiesta u honra religiosa, etc. Y todo ello, unido a que no se les transmitía muy bien la fe cristiana, provocaba, en opinión de los autores y comentaristas de estos documentos contemporáneos de los hechos, una cierta aptitud para las frecuentes recaídas en los ritos idolátricos.

Por todas estas razones, muchos religiosos, incluso desde el punto de vista institucional, como fue el caso de los franciscanos, opinaban que el sistema de aportación laboral que tenían que hacer los indígenas era injusto e ilícito por sí mismo<sup>4</sup>, y que este era el motivo principal de los frecuentes fallos en el comportamiento cristiano de los indígenas y, por tanto, de sus actitudes idolátricas. Y en este claro sentido respondieron los franciscanos a la consulta que se les hizo en el III Concilio Mexicano, en 1585, en un famoso *Memorial*<sup>5</sup>, que resumimos a continuación:

1. Los repartimientos eran inicuos por obligar a trabajar a los indios, por el hecho de ser indios, relevando de la misma obligación a los mestizos y a los españoles.
2. Los repartimientos también eran injustos, y en realidad también eran muy perjudiciales para los españoles; porque éstos necesitaban de los indios, mientras que el repartimiento llevaba a la desaparición de los mismos.
3. Los repartimientos iban en contra de la Real Hacienda, porque si se acababan los indios también se acababan los tributos.
4. Los repartimientos también eran injustos por ser perjudiciales a la misma fe católica, pues todos los indios vendrían a odiarla, si las cosas continuaban así.

Como observamos, se estaba tratando de presentar si era oportuno que los indios tuvieran idéntico trato que el resto de los españoles; por eso se insistía que, en el fondo, los repartimientos

---

4. El problema en términos más generales y amplios ha sido tratado por Magnus MÖRNER, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Estokolmo 1970.

5. El Memorial, junto a otros documentos conciliares, se encuentra en la Bancroft Library, de la Universidad de California. Nosotros hemos utilizado la edición que del mismo hace LLAGUNO, *op. cit.*, pp. 259 ss.

eran una forma de coacción y servidumbre mucho más fuerte que la esclavitud, siendo esta actitud muy perjudicial para la aceptación de la fe por los mismos indios, que veían a los españoles como «malos cristianos».

Se hacía necesario, por tanto, seguir manteniendo a los indígenas bajo la tutela directa de los religiosos, que eran quienes mejor los comprendían y trataban, así como, también, adecuar la fe a su mentalidad y capacidad y evitar, para ello el contacto con los «malos» españoles.

La interpretación que se hizo de este planteamiento por parte de muchas autoridades eclesiásticas, incluso del propio arzobispo don Pedro Moya de Contreras, era que los religiosos, especialmente los franciscanos, deseaban seguir manteniendo los privilegios canónicos de la *Omnimoda* a toda costa, y que lo que decían acerca de los repartimientos era para evitar que se creasen parroquias de indios y que éstas se entregasen al clero secular. Ello, desde luego, desde una interpretación muy estricta, como fácilmente se puede ver.

Es decir, estamos observando cómo se trataba de enmarcar el tema de las idolatrías en otro mucho más amplio, general y complejo en el que, aprovechando la confusión de las idolatrías, se volvía a poner en tela de juicio todo lo que significaba la relación laboral de los indígenas con los españoles. Por eso decíamos al principio que el tema de las idolatrías era un tema que tenía fundamentalmente connotaciones pastorales, toda vez que abarcaba las relaciones de los clérigos con un sector de los laicos en todas sus vertientes.

Ahora bien, si los obispos y los asistentes a los concilios hispanoamericanos del siglo XVI tenían bastante unanimidad de pensamiento acerca de cómo eran tratados los indios, incluso por los propios sacerdotes muchas veces, ¿dónde se encontraba, pues, la ruptura de esta unanimidad de la acción pastoral?

Vamos a plantear un caso concreto que podrá arrojar cierta luz sobre este tema. Se trata del que se nos presenta en Perú bajo el pontificado de Santo Toribio de Mogrovejo<sup>6</sup>. El año de 1593,

---

6. Lo hemos tomado de Vicente RODRÍGUEZ VALENCIA, *Santo Toribio de Mogrovejo. Organizador y Apóstol de Sur-América*, Madrid 1957, vol. II, pp. 104-105.



el gran arzobispo comunicaba a Su Majestad que en su arzobispado había 219 doctrinas, de las que correspondían 121 a los religiosos y 98 a clérigos seculares; seis años después, en 1599, había 240 doctrinas, 122 regentadas por los religiosos (como vemos, prácticamente igual que el dato anterior) y 118 por clérigos, lo que significaba un respetable incremento.

De este dato obtenemos dos consecuencias: el número global de doctrinas y el número de las mismas regentadas por clérigos seculares, y todo ello en una época en que se está hablando de cumplir una normativa conciliar, como lo era la del III Limense (que, entre otras cosas, servía de base también en México), que recomendaba aumentar el número de doctrinas por repartimiento. Luego, era necesario perpetuar los repartimientos, porque era ahí donde se fundaban las nuevas parroquias destinadas a los clérigos seculares. Ahora bien, se pensaba que eso iba en detrimento de la labor evangelizadora de los religiosos, pues se decía que los clérigos no estaban tan «preparados» como los religiosos para el trato con los indígenas. Por eso los religiosos deseaban o perpetuar la situación, o que se volviera a la realidad anterior, en los casos en que se hubiera realizado el traspaso. Por el contrario, los clérigos echaban la culpa a los religiosos, diciendo que cada vez había más idolatría porque la evangelización que habían realizado los religiosos en los años anteriores había sido muy superficial, por lo que la fe no había calado en las conciencias indígenas.

Como vemos, las mutuas acusaciones se presentaban en una doble vertiente:

a) Pastoral: miembros del clero secular, en términos generales, contra los religiosos, que eran quienes hasta ese momento habían efectuado la evangelización, e incluso por parte también de algunos obispos, que deseaban utilizar las posibles medidas administrativas como un instrumento que controlase la acción de los religiosos en su vertiente pastoral.

b) Interpretativa: con una profunda crítica del sistema o metodología evangelizadora. El clero secular (ya tridentino) deseaba tratar pastoralmente a *todos* los fieles, y por tanto también a los indígenas, como laicos. Los religiosos, en su opinión, habían tratado a los indígenas, y los seguían tratando, como «infantes» - «menores de edad», lo que significaba que el indígena contaba con

ciertos privilegios fiscales y canónicos. Por eso, cuando estos indios pasaban a ser tratados legalmente como normales parroquianos, en igualdad con los demás súbditos de la Corona, se retraían por tener que soportar muchas más cargas fiscales y laborales.

Como consecuencia de todo ello, los indios se volvían a sus creencias anteriores, que era donde *encontraban* una cierta *redención espiritual* de sus penalidades y trabajos en la relación con los españoles.

Desde luego, como fácilmente se puede comprender, no hemos presentado toda la amplia gama de circunstancias que pueden aparecer en la interpretación del fenómeno idolátrico durante el siglo XVI, pero creemos que estas líneas de reflexión histórica pueden arrojar algo de luz en la discusión de uno de los problemas que más preocupan, incluso hoy en día, a los que trabajan pastoralmente con las poblaciones indígenas hispanoamericanas.

J. L. Mora Mérida  
Facultad de Geografía e Historia  
Universidad de Sevilla  
41004 Sevilla. España