

TEXTOS Y GLOSAS

Los Agustinos en la Evangelización de Venezuela

CONTORNO HISTÓRICO-JURÍDICO Y MODO DE ADMINISTRAR LOS SACRAMENTOS

INTRODUCCIÓN

En Venezuela, principalmente en la zona petrolera del Lago de Maracaibo, «Tierra del sol amada», según el famoso e inspirado verso de Rafael María Baralt, pasé una buena parte de mi vida dedicado a la actividad pastoral y docente. Allí sentí por primera vez la inclinación a estudiar la historia y el modo de evangelizar a los aborígenes americanos.

Hasta hace una década, en las historias de Venezuela se hablaba de la obra misional de los capuchinos, dominicos, franciscanos y jesuitas, mientras que se silenciaba a los agustinos, que habían evangelizado gran parte de los Andes y cuenca del Lago de Maracaibo, porque no existía una monografía específicamente dedicada a su labor doctrinal, conventos, instituciones, catecismos y misiones.

Al ofrecer el resultado de una larga investigación en torno a la historia, catequesis y régimen jurídico de los doctrineros agustinos en Venezuela, hemos procurado centrar la atención sobre los métodos de la cura pastoral en cuanto al modo de enseñar el catecismo y administrar los sacramentos para fomentar y sostener el Cristianismo. Se trata de dar respuesta a la seria cuestión de si en América se sacramentó sin catequesis previa.

1. *Antecedentes y entorno histórico-jurídico*

No se puede comprender la obra evangelizadora de los agustinos en Venezuela y en el resto de las Indias Orientales y Occidentales, sin tener en cuenta los antecedentes medievales y las *Constituciones* de la Orden de San Agustín, denominadas *Ratisbonenses*, porque fueron aprobadas en Ratisbona el año 1290 y seguían en vigor al comenzar la conquista y evangelización de América.

Las ingerencias de la Corona, del Consejo de Indias y de sus representantes favorecerán generalmente la propagación del Evangelio en Venezuela y en las demás regiones de América, dando normas humanitarias de acuerdo con la mente de la Iglesia y las necesidades de las misiones y doctrinas.

Sin estar desarrollada la doctrina de la teología del laicado, no pocos seglares se sentirán con el derecho de participar en la vida de la Iglesia principalmente a través de Asociaciones religiosas y Cofradías, que colaborarán con los doctrineros y misioneros en obras de apostolado y de proyección social.

Los dominicos y los franciscanos se adelantaron en Venezuela, a donde arribó el primer agustino, Fray Vicente de Requejada en el año 1527. Su labor fue continuada por más de trescientos religiosos, que a lo largo de tres centurias cristianizaron más de treinta pueblos con muchos caseríos en el Occidente de Venezuela. Más de 150 misioneros, doctrineros y hermanos de obediencia fueron al mismo tiempo buenos «lenguaraces» aprendiendo las lenguas de las distintas regiones para adoctrinar en ellas a los aborígenes. Algunos escribieron *Catecismos*, *Crónicas*, *Gramáticas* y *Vocabularios*, que constituyen una buena aportación a la filología y etnografía indígenas.

2. *Area geográfica y tribus adoctrinadas*

El área geográfica adoctrinada por los agustinos en lo que hoy forma parte de los actuales Estados Táchira, Mérida, Zulia y Barinas tenía una extensión de unos 20.000 km². en el siglo XVI, duplicándose y hasta triplicándose en los siglos XVII y XVIII.

Algunos agustinos se adentraron por los Estados Falcón, Lara, Portuguesa, Trujillo, Apure y Guayana hasta llegar a la Isla de Margarita e Islas de Curazao, Aruba y Bonaire.

Los conventos de Mérida (1591-1821), San Cristóbal (1593-1790), San Antonio de Gibraltar (1600-1774), Barinas (1633-1774) y Maracaibo, que era una casa de procuración (1634-1790) sirvieron de centros de apostolado para los doctrineros y misioneros:

No es fácil precisar el número de indígenas y tribus adoctrinadas por los agustinos en Venezuela. Las cifras de algunos informes, especialmente de los primeros cronistas, resultan abultadas si se las compara con las estadísticas, que aparecen en los *Libros de visitas*, *bautismos*, *defunciones*, etc.

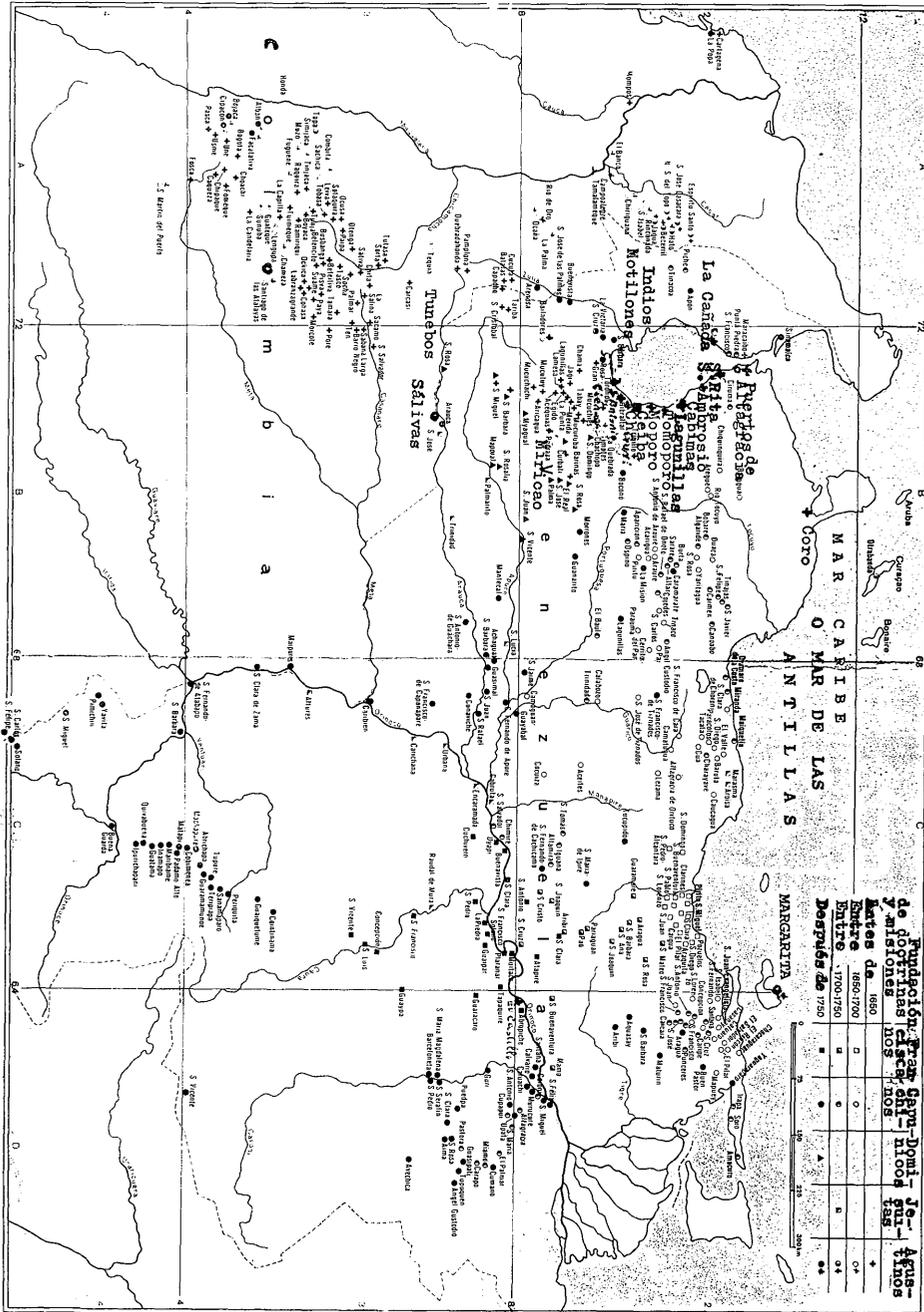
Del convento de Mérida y sus doctrinas dependían a mediados del siglo XVII unos 6.000 indígenas, calculándose un total de 30.000 los habitantes pertenecientes a unas setenta tribus, que en esa misma época eran atendidas por los agustinos.

En los conventos, en el hospicio de Bailadores y en algunas doctrinas, como Aricagua, Mucuchíes, La Sabana y Guásimos, se abrieron escuelas, donde se educaban por igual los hijos de los conquistadores y de los aborígenes.

Sus obras de arte, que eran escasas, buenas costumbres y tradiciones fueron conservadas y respetadas, salvo raras excepciones, por los agustinos, que procuraron injertar en ellas la cultura cristiana.

Gracias a los misioneros de las distintas Ordenes religiosas, Venezuela ha podido reclamar y salvar parte de la integridad territorial en sus límites con

DOCTRINAS Y MISIONES EN VENEZUELA Y COLOMBIA HASTA 1817





Colombia, Brasil y la Guayana (Guyana) puesto que hasta donde llegaron los misioneros y doctrieros, puede decirse que se ampliaron las fronteras. Con la Cruz se fijaron en la Guayana y el Orinoco los linderos de Venezuela.

Lo mismo cabe decir del clero secular y de otras Congregaciones religiosas e instituciones civiles, sin cuya ayuda no habría sido posible la *Capitanía General de Venezuela*, establecida por Real Cédula del 8 de septiembre de 1777, acta constitutiva de la formación de la *Nacionalidad Venezolana* antes de su Independencia.

3. *Problemática del método y los catecismos:*

Grandes y múltiples fueron las dificultades con que se encontraron los misioneros y doctrieros, porque no existía en España, antes del descubrimiento de América, una tradición misionera, lo suficientemente desarrollada, como para servir de modelo a la nueva gesta evangelizadora.

Los agustinos, después de darse cuenta de los problemas y dificultades, se reunían periódicamente en conferencia pastoral en busca de soluciones, volviendo como los religiosos de otras Ordenes mendicantes al método de los Apóstoles; pero con un nuevo estilo polarizado por la doctrina del libro *De catechizandis rudibus* de San Agustín. En este viejo opúsculo se encontraban orientaciones catequéticas, nuevas y luminosas, que podían ayudar a solucionar las múltiples dificultades por la psicología indígena, su rudeza, su reacción ante la presencia del misionero y la predicación, la carencia de catecismos apropiados etc.

Una de las originalidades de San Agustín es la de iluminar los problemas catequéticos mediante el recurso a los grandes principios de la Teología y de la Biblia. Especialmente a la luz del Nuevo Testamento, el «kerigma» agustiniano encauzará la tradición misionera de la Iglesia con un nuevo estilo de enseñar narrando como Cicerón, Quintiliano y Plotino. Se mueve al mismo tiempo la voluntad mediante el exordio, que pone al oyente en estado favorable, y la exhortación final, donde se recogen las ideas principales y estímulos eficaces como la esperanza en la felicidad eterna.

Se puede hablar también de *métodos*, porque entre los mismos doctrieros agustinos, algunos optaban por dejar cierta libertad en la asistencia a la catequesis empleando la persuasión, mientras que otros la imponían con mayor rigidez castigando con azotes a los inasistentes sin justificativo de su ausencia.

Semejante al problema del método fue el de los catecismos. La palabra *Catecismo* se halla por primera vez en san Agustín como sinónimo de catequesis o acto de catequizar. Luego pasó a significar el contenido de la instrucción cristiana y posteriormente el libro en que dicha instrucción se expone.

Al principio se utilizaron los catecismos de España, especialmente la *Cartilla Castellana* con preguntas y respuestas, que se procuraron traducir a las distintas lenguas de los indios.

Los agustinos en Méjico quisieron tener su propio *Catecismo* compuesto por Fray Agustín de Coruña; pero utilizaron también el *Doctrinal* de Pedro de Gante, la *Doctrina cristiana* de Pedro de Córdoba, *Doctrinalis fidei* de Juan de Medina y otros. Algo semejante sucedió en el Nuevo Reino de Granada, donde además de los catecismos españoles del siglo XVI se impusieron temporalmente los del Ilmo. Dionisio de Sanctis, Obispo de Cartagena (1574-1578) junto con una *Cartilla* para enseñar a leer a los indígenas; del Ilmo. Luis Zapata de Cárdenas en 1576 en colaboración con el canónigo Bachiller Miguel de Espejo; del Ilmo. Agustín de Coruña, Obispo de Popayán, que recomendó para su Diócesis el *Catecismo* o *Doctrinal fácil para enseñar a los indios*, denominado también *Doctrina cristiana* primero en español y mejicano, y posteriormente traducido a las lenguas del Nuevo Reino; del Ilmo. Arias de Ugarte etc.

Después de la publicación del *Catechismus ad Parochos*, en el Tercer Concilio Limense (1582-1583) para superar la crisis de textos dispares se elaboraron tres catecismos, uno mayor, otro intermedio, titulado *Exposición de la Doctrina Cristiana por sermones*, y el *Catecismo* breve o menor, que fue el más acomodado a los indios y el que tuvo mayor número de versiones hasta el punto de ser necesario hacer homologaciones, como sucedió en la lengua chibcha en 1606. Este *Catecismo*, que debían saber los indios de memoria lo mismo que las *oraciones*, suponía una exposición de la doctrina cristiana de acuerdo con el *Catecismo* mayor o el intermedio. Los agustinos en la Misión de Aricagua emplearon como *manual* de exposiciones los *Comentarios* del Ilmo. Gaspar de Villarroel a los *Evangelios*.

Para poner en la corta lengua de los indios las principales verdades del Cristianismo fue necesario componer a veces primero una *Gramática* y un *Diccionario*, como sucedió con la lengua sálica.

La problemática del método y de los catecismos se fue solucionando con cátedráticos de lengua y de *praxis* pastoral, que había en algunos conventos como el de San Agustín de Bogotá. Quien pretendiese ser presentado para una doctrina o beneficio de indios, debía antes aprender la lengua indígena correspondiente y demostrar tener los conocimientos necesarios en un examen ante algunos profesores de la Orden o los nombrados por las autoridades civiles y eclesiásticas, que homologaron los catecismos y unificaron el método.

Los cursos especiales de lenguas y *praxis* pastoral solían durar entre seis meses y dos años, con una clase diaria, a la que debían asistir todos los estudiantes de Teología y sacerdotes aspirantes a ser nombrados doctrineros. Con la lengua indígena se explicaba el *Catecismo*, los *Casus conscientiae*, los *Confesionarios* y las *Constituciones Sinodales* vigentes. Entre los agustinos se utilizaba también el *De doctrina christiana* de San Agustín para formación de catequistas y doctrineros.

Con las tareas de catequista y maestro, combinaron algunos doctrineros las de músico, pintor y carpintero: se daba una formación integral.

4. *La doctrina, la encomienda y la misión*

Los agustinos justificaron la conquista de América de acuerdo con las ideas del *Agustinismo Político* y del concepto de *Cristiandad* para lograr la evangelización de los indios. Según su opinión, la doctrina y la encomienda fueron los mejores medios y los únicos posibles por entonces para cumplir los compromisos contraídos con la Santa Sede, sostener el dominio español y proteger a los ministros sagrados. Teniendo esto en cuenta, los agustinos, como la mayoría de los juristas, moralistas y teólogos de la Iglesia católica admitieron y defendieron la institución de la encomienda como un mal menor.

Aunque a veces se emplea el término «encomienda» como sinónimo de «repartimiento», éste era más bien un título originario para adquirir propiedad de tierras en las Indias, mientras que la encomienda consistía en la adjudicación de personas. Incluso se concedían de distinta manera; pero en la práctica se emplean ambos términos en el sentido comprendido tanto a las tierras o haciendas como a los indios encomendados o adjudicados.

Las encomiendas fueron concedidas a los conquistadores y descubridores, a sus mujeres e hijos, como una merced de los Reyes o de sus legítimos representantes: los capitanes, gobernadores, cabildos o presidentes de audiencias. Se hacían para premiar los servicios prestados con la obligación de mirar por el bien espiritual y temporal de los indios encomendados, que debían realizar trabajos personales o pagar determinados tributos tasados por los jueces o visitadores. Aunque se concedían temporalmente por dos o tres generaciones, subsistieron algunas encomiendas aún después de ser suprimidas oficialmente en 1718 y 1721.

La doctrina consistía en un beneficio de indios con una o varias encomiendas, como una especie de cuasi-parroquia indígena, atendida por clérigos o religiosos denominados doctrineros, que debían enseñar el *Catecismo*, atenderles espiritualmente y reducirles a la vida política y cristiana.

No se concebía la encomienda sin una iglesia o capilla y su doctrinero, que podía atender varias encomiendas. Esto último era lo más frecuente y así cada doctrina de agustinos comprendía varios repartimientos o encomiendas.

Los encomenderos estaban obligados a pagar al doctrinero para su sostenimiento y culto divino; pero no se especificaba en las Cédulas Reales cómo se había de llevar a cabo la obligación, por lo que para corregir no pocos abusos de muchos encomenderos se procuró poner remedio en algunos Sinodos y Concilios Provinciales, que fijaron un arancel anual de 200 pesos.

Difícilmente se logrará encontrar entre las regulaciones jurídicas de todo orden dentro de la historia del Derecho, otras que superen a las de los Concilios y Sinodos indios en relación con los aborígenes, en cuanto a la adecuación del legislador a las especiales características del súbdito regido.

La doctrina se confunde a veces con el concepto de misión; pero hay diferencias claras y precisas. Mientras que la doctrina está relacionada con la encomienda, la misión supone la no intervención de los encomenderos para

evangelizar a los indios con cierta autonomía, incluso de las autoridades civiles. El misionero tenía más facultades y poderes que el doctrinero. Uno iba en la avanzada y el otro se quedaba conviviendo con los indios, al lado de españoles, criollos y mestizos.

Se ha ensalzado mucho la obra de las misiones y se ha descuidado un poco el aporte de los doctrineros, que tuvieron éxitos mayores y más eficaces, tendiendo un puente entre los españoles y los indios con el mestizaje. Esto dio lugar a una nueva cultura indiana y criolla con predominio barroco injertado en cultos ancestrales. Mientras que en las misiones se dio un dualismo antagónico separando a las comunidades indígenas con un aislamiento, que no les permitía incorporarse a la vida civilizada, en las doctrinas había integración.

Aunque hubo algunos ensayos misionales en el siglo XVI, las misiones propiamente dichas se establecen en Venezuela a mediados del siglo XVII con cierta intervención de la Congregación de *Propaganda Fide*, que procuró uniformar la disciplina canónica, especialmente en cuanto a las facultades y privilegios obtenidos por las Ordenes religiosas a finales de la Edad Media. Esto ocasionó una competencia enojosa entre los Obispos y los mendicantes, siendo uno de los principales defensores de los privilegios el agustino Fray Alonso de Veracruz, que justificó la supervivencia de las facultades medievales como no comprendidas en la derogación general por el Concilio de Trento.

En la elaboración de este trabajo se han tenido en cuenta las oportunas orientaciones y sugerencias del Dr. Antonio García y García, como moderador y guía. Sus enseñanzas y las de otros catedráticos de la facultad de Derecho de la Universidad Pontificia de Salamanca me han servido para ambientar el tema desarrollado y dar soluciones a la problemática de algunas cuestiones planteadas, por lo que les debo sincera y cordial gratitud.

El Padre José del Rey Fajardo, S.J. Decano de la Facultad de Humanidades de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas, me ha dado también algunas indicaciones para acotar sistemáticamente el enfoque canónico-pastoral dentro de la historia doctrinal y misional de las demás Ordenes religiosas y congregaciones en Venezuela. Su amistad y benevolencia han considerado a estas páginas dignas de ser publicadas también en la Colección Manoa y el Anuario *Montalbán*, donde puede verse ampliamente desarrollado y con sus notas correspondientes cuanto aquí se da en resumen.

ABREVIATURAS O SIGLAS UTILIZADAS

AAM	=	Archivo Arquidiocesano de Mérida.
<i>A. Aug.</i>	=	<i>Analecta Augustiniana</i> (Roma).
ACAB	=	Archivo del convento San Agustín de Bogotá.
ACAL	=	Archivo del convento San Agustín de Lima.
ACAQ	=	Archivo del convento San Agustín de Quito.
AGI	=	Archivo General de Indias, Sevilla.
AGOSA	=	Archivo General de la Orden de San Agustín, Roma.
AGV	=	Archivo General de Venezuela, Caracas.
AHHA	=	Archivo Histórico Hispano-Agustiniano (Valladolid).
AHN	=	Archivo Histórico Nacional, Madrid.
AHPM	=	Archivo Histórico de la Provincia de Mérida.
ANB	=	Archivo Nacional de Bogotá.
APF	=	Archivo de Propaganda Fide, Roma.
BHA	=	<i>Boletín de Historia y Antigüedades</i> (Bogotá).
BPC	=	<i>Boletín de la Provincia de la Candelaria</i> (Bogotá).
COD	=	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta.</i>
EA	=	<i>Estudio Agustiniiano</i> (Valladolid).
LCD	=	<i>La Ciudad de Dios</i> (El Escorial).
MH	=	<i>Missionalia Hispanica</i> (Madrid).
O.A.R.	=	Orden de Agustinos Recoletos.
O.DE M.	=	Orden de la Merced (mercedarios).
O.F.M.	=	Orden de Frailes Menores (franciscanos).
O.F.M.Cap.	=	Orden de Frailes Menores Capuchinos.
O.P.	=	Orden de Predicadores (dominicos).
O.S.A.	=	Orden de San Agustín (agustinos).
PL	=	<i>Patrología Latina.</i>
Soc.Goer.	=	Societas Goerresiana.
S.J.	=	Compañía de Jesús.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

A. FUENTES INÉDITAS

1. Archivo Arquidiocesano de Mérida.
AAM, *Carpetas sobre Religiosos*: 1.^a (1713-1793) y 2.^a (1793-1850).
Carpeta de Indios, Cuadernos 12-13.
Carpeta de Sínodos, expedientes 6-8. Hay otros documentos en *Curatos*.
2. Archivo del Convento San Agustín de Bogotá.
ACAB, 57 vols., de los cuales algunos tienen documentos sobre las distintas casas y doctrinas de Colombia y Venezuela, como los vols. 1-3 (*Cedularios*) 4 (*Breves y Bulas*) 6-10 (*Capítulos Provinciales*) 11-16 (*Visitas*) y 17-18 (*Registros*). Otros son de *Misceláneas*, como los vols. 5, 46, 47, 49 y 50 o de *Varios* como los vols. 36, 48, 51 y 52, que tienen bastante sobre las doctrinas y conventos de Venezuela, especialmente los vols. 49 y 51.
3. Archivo del Convento San Agustín de Lima.
ACAL, *Libro 1 de profesiones (1553-1600) y toma de hábitos (1573-1600)*.
Libro 1 de Capellanías desde 1556 y Catálogos de libros (1573-1614).
4. Archivo del Convento San Agustín de Quito.
ACQ, *Libro 1 de profesiones (1574-1643)*.
5. Archivo General de Indias, Sevilla.
AGI, *Santo Domingo*. 202 sobre el convento de Maracaibo.
Santafé de Bogotá, 775-785, sobre el convento de Mérida.
Escribanía de Cámaras 835-836, sobre las doctrinas de Venezuela.
Indiferente General, 1342 y 3068, sobre idiomas e informes.
6. Archivo General de la Orden de San Agustín, Roma.
AGOSA, Ff 24, pp. 683-859: *Acta Capitulorum Provinciae Granatensis (1645-1692)*.
Aa 43, *Notitiae Provinciae Granatensis: Liber professionum (Candelariae)*.
7. Archivo Histórico de la Provincia de Mérida.
AHPM, *Convento de San Agustín*, 4 vols.
8. Archivo Histórico de Tunja.
Protocolos, vol. 7 sobre bienes del Padre Vicente de Requejada (1575).
9. Archivo Nacional de Bogotá.
ANB, *Convento de agustinos*, 9 vols.
Conventos varios, 44, vols.
Curas y Obispos, 9 vols., donde hay varios informes sobre doctrinas.
10. Archivo de Propaganda Fide, Roma.
APF, *Scrittura riferite nei Congressi, America Meridionale*, ff. 27r-28v, 44r.
11. Archivo Parroquial de Mucurubá, Arquidiócesis de Mérida.
Libro de la Cofradía de la Concepción Purísima de la Virgen María Nuestra Señora de este pueblo de Mucurubá (1698-1818) ff. 1r-45v.
12. Archivo Parroquial de Chipaque. Colombia.
Libro de la Cofradía de Ánimas (1760) ff. 51v-52r: «Catecismo breve».
13. Biblioteca del Palacio Real de Madrid.
Ms. 2922, ff. 68r-72v: «Catecismo en lengua chibcha».

B. FUENTES EDITADAS

- ARAMBURU CENDOYA, Ignacio, O.S.A., *Las primitivas Constituciones de los Agustinos*. Ratisbonenses del año 1290 (Valladolid 1966) = I. ARAMBURU, *Las primitivas Constituciones*.
- BAÑOS Y SOTOMAYOR, Diego de, *Constituciones Sinodales del Obispado de Venezuela y de Santiago de León de Caracas* (1687). Edición por M. GUTIÉRREZ DE ARCE, *Apéndices a El Sínodo Diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687*, II (Caracas 1975) = M. GUTIÉRREZ, *Apéndices a El Sínodo*.
- Bullarium Romanum. Bullarum, Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio*, 24 vols. (Augustae Taurinorum 1867-1872) = *Bullarium Romanum*.
- CALANCHA, Antonio de la, O.S.A., *Crónica Moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú* (Barcelona 1639) = A. DE LA CALANCHA, *Crónica Moral*.
- CALANCHA, Antonio de la y TORRES, Bernardo de, O.S.A., *Crónicas Agustianas del Perú*. Edición por el Padre M. MERINO, O.S.A., 2 vols. (Madrid 1972) = A. DE LA CALANCHA y B. DE TORRES, *Crónicas Agustianas*.
- CAMPO DEL POZO, Fernando, O.S.A., *Historia documentada de los Agustinos en Venezuela durante la época colonial*. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, vol. 91 (Caracas 1968) = F. CAMPO, *Historia doc.*
- Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, 42 vols. (Madrid 1864-1884) = *Col. Doc. inéd.*
- Conciliarum Oecumenicorum Decreta*. Curantibus J. ALBERIGO, J.A. DOSSETI, P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, consultante H. JEDIN, editit Instituto per le scienze religiose (Bologna 1973) = OCD.
- Concilium Tridentinum. Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*. Edidit Societas Goerresiana, 12 vols. (Friburgo de Brisgovia 1901-1961) = *Soc. Goer.*
- EMPOLI, Laurentio, O.S.A., *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini* (Romae 1628) = L. EMPOLI, *Bullarium*.
- ENCINAS, Diego de, *Cedulario Indiano*. Reproducción facsimil de la edición de 1596 por A. GARCÍA GALLO, 4 vols. (Madrid 1945-1946) = D. DE ENCINAS; *Cedulario*.
- FIGUERA, Guillermo, *Documentos para la Historia de la Iglesia Colonial en Venezuela*. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, vol. 74 (Caracas 1965) = G. FIGUERA, *Documentos*.
- FRIEDBERG, Emilius, *Corpus Juris Canonici*, 2 vols. (Graz 1955) = E. FRIEDBERG.
- GRIJALVA, Juan de, O.S.A., *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de Nueva España* (México 1624) = J. DE GRIJALVA, *Crónica*.
- HERNAEZ, Francisco Javier, S.J., *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia en América y Filipinas*, 2 vols. (Bruselas 1879) = F.J. HERNAEZ, *Colección de Bulas*.
- JORDAN, Jaime, O.S.A., *Historia de la Provincia de la Corona de Aragón*, 3 vols. (Valencia 1704-1714) = J. JORDAN, *Historia de la Provincia*.
- LORENZANA, Francisco Antonio, *Concilios Provinciales primero y segundo, celebrados en la muy nombre y muy leal ciudad de México* (México 1769) = F. A. LORENZANA, *Concilios*.
- LUIJK, Benignus van, O.S.A., *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini*. Periodus formationis 1187-1256 (Würzburg 1964) = B. VAN LUIJK, *Bullarium*.
- MANSI, Joannes Dominicus, *Sacrorum conciliarum nova et amplissima collectio* 53 vols. (Graz 1960-1961) = J. D. MANSI.
- OTTE, Enrique, *Cedularios de la Monarquía relativos a la Provincia de Venezuela*, 2 vols. (Caracas 1959) = E. OTTE, *Cedularios de la Monarquía*.

- OTTE, Enrique, *Cédulas Reales relativas a Venezuela 1500-1550* (Caracas 1963) = E. OTTE, *Cédulas reales*.
- PÉREZ GÓMEZ, José, O.S.A., *Apuntes históricos de las Misiones Agustinas en Colombia* (Bogotá 1924) = J. PÉREZ GÓMEZ, *Apuntes hist.*
- , «Apuntes para la Historia de la Provincia Agustiniense de esta Señora de Gracia en Colombia», AHHA 18-34 (1922-1930) = J. PÉREZ GÓMEZ, «Apuntes para la Hist.».
- Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, 2 vols. (Madrid 1791) = *Recopilación de Leyes de Indias*.
- TEJADA Y RAMIRO, Juan, *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia Española*, 5 vols. (Madrid 1849-1855) = J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de Cánones*.
- VARGAS UGARTE, Rubén, S.J., *Concilios Limenses 1551-1772*, 3 vols. (Lima 1951-1954) = R. VARGAS, *Concilios*.

C. BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, Feliciano, O.A.R. y MARTÍNEZ, Pablo, O.A.R., *Los Padres Agustinos Recoletos en Venezuela y Trinidad* (Caracas 1948) = F. ALONSO y P. MARTÍNEZ, *Los Agustinos Recoletos*.
- ARIZA, Alberto, E., O.P., «Métodos Misionales de los Dominicos en el Nuevo Reino de Granada», *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica* 21-22 (1971) 107-117 = A. E. ARIZA, «Métodos Misionales».
- ARQUILLIERE, Henry Xavier, *L'Augustinisme Politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age* (Paris 1955) = H. X. ARQUILLIERE, *L'Augustinisme Politique*.
- AYAPE, Eugenio, O.A.R., *Fundaciones y Noticias de la Provincia de Nuestra Señora de la Candelaria* (Bogotá 1950) = E. AYAPE, *Fundaciones*.
- BAYLE, Constantino, S.J., *La expansión misional de España* (Barcelona 1946) = C. BAYLE, *La expansión misional*.
- BORGES, Pedro, O.F.M., *Métodos Misionales en la cristianización de América, siglo XVI* (Madrid 1960) = P. BORGES, *Métodos Misionales*.
- BRUNO, Cayetano, *El Derecho público de la Iglesia en Indias* (Salamanca 1967) = C. BRUNO, *El Derecho público*.
- BUITRAGO, Rubén, O.A.R., *Memorias Biográficas de la Provincia de Nuestra Señora de la Candelaria de la Orden de recoletos de San Agustín* (Bogotá 1965) = R. BUITRAGO, *Memorias Biográficas*.
- CAMACHO, Salvador, O.S.A., *Indemnización, que la comunidad de Agustinos calzados de Bogotá hace al escrito que contra su Religión e individuos (...) ha dado al público Fr. José Joaquín Vela de la misma Orden* (Bogotá 1827) = S. CAMACHO, *Indemnización*.
- CAMPO DEL POZO, Fernando, O.S.A., *La Virgen de la Consolación en Venezuela* (Maracaibo 1958) = F. CAMPO, *La Virgen de la Consolación*.
- CARCELLER, Manuel, O.A.R., *Historia general de la Orden de agustinos recoletos*, vol. 10-11 (Madrid 1952-1973) = M. CARCELLER, *Historia general*.
- CARRO, Venancio, O.P., *La Teología y los teólogos y juristas españoles ante la conquista de América*, 2 vols. (Madrid 1944) = V. CARRO, *La Teología y los teólogos*.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, *La teocracia pontifical y la conquista de América* (Vitoria 1968) = P. CASTAÑEDA, *La teocracia pontifical*.
- CASTELLANOS, Juan de, *Elegías de varones ilustres en Indias* (Madrid 1874) = J. DE CASTELLANOS, *Elegías*.
- , *Historia del Nuevo Reino de Granada*, 2 vols. (Madrid 1886).

- CASTELLVI, Marcelino de, O.F.M. Cap. y ESPINOSA, Lucas, O.S.A., *Propedéutica Etniológica y Diccionario Clasificador de las lenguas Indoamericanas* (Madrid 1956) = M. DE CASTELLVI y L. ESPINOSA, *Propedéutica Etniológica*.
- CASTILLO LARA, Lucas G., *La Grita una ciudad que grita su silencio*. Historia del espíritu Santo de la Grita, 2 vols. (Caracas 1973) = L. CASTILLO LARA, *La Grita una ciudad*.
- CASTRO SEONE, José, O. DE M., «La traída de libros y vestuarios en el siglo XVI de los misioneros (agustinos) desde sus conventos a Sevilla; pagada por el tesorero de la Casa de Contratación», *MH* 11 (1954) 417-446 = J. CASTRO SEOANE, «La traída de libros».
- CUEVAS, Mariano, S.J., *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México* (México 1914) = M. CUEVAS, *Documentos inéditos*.
- EGUREN, Joannes Antonius, S.J., *De condicione juridica missionarii* (Nápoles 1962) = J. A. EGUREN, *De condicione*.
- ESCOBAR, Matías de, O.S.A., *Americana Thebaida*. Vitas Patrum de los religiosos heremitas de N. P. San Agustín (México 1924) = M. DE ESCOBAR, *Americana Thebaida*.
- ETCHEGARAY CRUZ, Adolfo, «Saint Augustin et le contenu de la catéchèse prétridentine en Amérique Latine», *Revue des Etudes Augustiniennes* 11 (1965) 277-290 = A. ETCHEGARAY CRUZ, «Saint Augustin».
- FABO CAMPO, Pedro, O.A.R., *Idiomas y Etnografía de la Región Oriental de Colombia* (Barcelona 1911) = P. FABO, *Idiomas y Etnog.*
- FEBRES CORDERO, Tulio, *Décadas de la Historia de Mérida* (Mérida 1930) = T. FEBRES CORDERO, *Décadas*.
- FEDERMAN, Nicolás de, *Historia Indiana*, traducción y notas de Juan FRIEDE (Madrid 1957) = N. DE FEDERMAN, *Historia Ind.*
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier, «El Agustínismo Político y su importancia en la evolución histórica del Medioevo», *Burgense* 13 (1972) 457-488 = F. J. FERNÁNDEZ CONDE, «El Agustínismo Político».
- FLÓREZ DE OCARIZ, Juan, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*, 3 vols. (Bogotá 1943-1955) = J. FLÓREZ DE OCARIZ, *Genealogías*.
- FOCHER, Juan, O.F.M., *Itinerario del misionero en América*, edic. y trad. por A. EGUILUZ, O.F.M., (Madrid 1960) = J. FOCHER, *Itinerario*.
- GÓMEZ CANEDO, Lino, O.F.M., «Primeros intentos de evangelización franciscana en Tierra Firme», *Archivum Franciscanum Historicum* 50 (1957) 99-118 = L. GÓMEZ CANEDO, «Primeros intentos».
- GÓMEZ PARENTE, Odilo, O.F.M., «El clero secular en la Diócesis de Coro o Venezuela en el siglo XVI», *Memoria del Segundo Congreso Venezolano de Historia Eclesiástica* (Caracas 1975) 277-295 = O. GÓMEZ PARENTE, «El clero secular».
- GONZÁLEZ ZUMARRAGA, Antonio J., *Problema del Patronato Indiano a través del «Gobierno Eclesiástico Pacífico» de Fr. Gaspar de Villarroel* (Vitoria 1961) = A. J. GONZÁLEZ ZUMARRAGA, *Problemas del Patronato*.
- GUTIÉRREZ, David, O.S.A., *Historia de la Orden de San Agustín*. Los Agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica 1518-1648, vol. 2 (Roma 1971) = D. GUTIÉRREZ, *Historia de la Orden*.
- GUTIÉRREZ, Rufino, *Monografías*, 2 vols. (Bogotá 1920-1921).
- HERRERA, Thomas de, O.S.A., *Alphabetum augustinianum*, 2 vols. (Madrid 1644) = T. DE HERRERA, *Alphabetum*.
- HOFFNER, José, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Koloniaethik* (Tréveris 1972) = J. HOFFNER, *Kolonialismus und Evangelium*.

- HUMBOLDT, Alejandro de, *Viaje a las regiones equinociales del Nuevo Continente*, 5 vols. (Caracas 1956) = A. DE HUMBOLDT, *Viaje a las regiones equinociales*.
- JAUREGUI, José Manuel, *Apuntes Estadísticos del Estado Mérida* (Mérida 1948) = J. M. JAUREGUI, *Apuntes Estadísticos*.
- KONETZKE, Ricardo, *Colección de Documentos para la formación social hispanoamericana 1493-1810*, vol. I (Madrid 1953) = R. KONETZKE, *Colección de Documentos*.
- LATORRE, Gerónimo de, O.S.A., «Crónica de la Orden», *Revista Agustiniiana* 4 (1882) 378-379 = G. DE LATORRE, «Crónica».
- LEE LÓPEZ, Alberto, O.F.M., «Gonzalo Bermúdez, primer catedrático de la lengua general de los Chibchas», BHA 51 (1964) 183-217 = A. LEE LÓPEZ, «Gonzalo Bermúdez.»
- LÓPEZ BARDÓN, Tirso, O.S.A., *Monastici Augustiniani, R. P. Fr. Nicolai Crusenii continuatio atque ad illum additamenta*, 2 vols. (Valladolid 1903).
- LOSADA, Domingo, O.F.M., *Compendio chronológico de los privilegios regulares de Indias* (Madrid 1737) = D. LOSADA, *Compendio chronológico de los privilegios*.
- LUCENA SAMORAL, Manuel, «Gramática chibcha del siglo XVII», *Revista Colombiana de Antropología* 14 (1966-1969) 206-220.
- LUIJK, Benigno van, O.S.A., «El Padre Agustín Beltrán Caicedo y Velasco, Prefecto Apostólico de Curazao 1715-1738», MH 17 (1960) 119-134.
- MARÍA, Hermano Nectario, *Los orígenes de Maracaibo* (Madrid-Maracaibo 1959) = N. MARÍA, *Los orígenes de Maracaibo*.
- , *Catálogo de los documentos referentes a la antigua provincia de Maracaibo existentes en el AGI* (Madrid 1973) = N. MARÍA, *Catálogo de documentos*.
- , *La maravillosa historia de Ntra. Sra. de Coromoto de Guanare* (Caracas 1972).
- MARTÍNEZ, Bernardo, O.S.A., *Apuntes históricos de la Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas en América* (Madrid 1909) = B. MARTÍNEZ, *Apuntes históricos*.
- MARTÍNEZ, Jesús, O.A.R., «Diccionario de la lengua sáliva. Introducción», BPC 2 (1924) 147-152.
- , «Preliminar a la Doctrina o Doctrinario sáliva», BPC 2 (1924) 314-325.
- MARTÍNEZ, José, O.A.R., «Lingüística del Vicariato Apostólico de Casanare, Colombia. El idioma sáliva», *Agencia de Misiones agustino Recoletas* = A.M.A.R., *Boletín de Información*, Roma, desde abril-mayo de 1964 hasta agosto-septiembre de 1966.
- MATEOS, Francisco, S.J., «Segundo concilio Provincial Limense 1567», MH 7 (1950) 209-296. = F. MATEOS, «Segundo Concilio Limense».
- MATUTE, Santiago, O.A.R., *Los Padres Candelarios en Colombia*. Apuntes para la Historia, 6 vols. (Bogotá-Madrid 1897-1903) = S. MATUTE, *Los Padres Candelarios*.
- MERCADO, Pedro de, S.J., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, 4 vols. (Bogotá 1957) = P. DE MERCADO, *Historia de la Provincia*.
- MESA, Carlos E., «Administración de los sacramentos en el período colonial», *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica* 21-22 (1971) 72-106.
- MÖRNER, Magnus, *La Corona Española y los foráneos en los pueblos de indios de América* (Estocolmo 1970) = M. MÖRNER, *La Corona Española*.
- MORON, Guillermo, *Historia de Venezuela. I. La creación del territorio* (Caracas 1971) = G. MORON, *Historia de Venezuela*.
- MUCIENTES, David, O.S.A., *Centurias Colombo-Agustinianas* (Bogotá 1968) = D. MUCIENTES, *Centurias*.
- OCIO, Feliciano de, O.A.R., *De privilegiis Recollectorum Augustinensium ac Ceterorum Regularium* (Madrid 1944) = F. DE OCIO, *De privilegiis*.

- OTS CAPDEQUI, José María, *El Estado español en las Indias* (México 1957) = J. M. OTS CAPDEQUI, *El Estado Español*.
- OTS CAPDEQUI, José María, *España en América. Las instituciones coloniales* (Bogotá 1952) = J. M. OTS CAPDEQUI, *España en América*.
- OVIEDO Y BAÑOS, José de, *Historia de la conquista y población de la Provincia de Venezuela*, 2 vols. (Madrid 1885) = J. DE OVIEDO Y BAÑOS, *Historia de la conquista*.
- PACHECO, Juan Manuel, S.J., «Don Bartolomé Lobo Guerrero, Arzobispo de Santafé de Bogotá. Constituciones Sinodales del Sínodo de 1606», *Eclesiástica Xaveriana* 5 (1955) 153-201 = J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero».
- , *Los Jesuitas en Colombia*, vol. 1, 1557-1654 (Bogotá 1959).
- , «El Sínodo Provincial del Señor Arias y Ugarte» (Concilio Provincial de Santafé, celebrado en 1625) *Eclesiástica Xaveriana* 14 (1964) 165-200.
- RESTREPO POSADA, José, «Evangelización del Nuevo Reino», *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica* 21-22 (1971) 5-58 = J. RESTREPO POSADA, «Evangelización del Nuevo Reino».
- REY FAJARDO, José del, S.J., *Aportes jesuíticos a la filología colonial de Venezuela*, 2 vols. (Caracas 1971) = J. DEL REY FAJARDO, *Aportes jesuíticos*.
- RIVAS, José E., *Un Tesoro en la Montaña*. Estampas de Aricagua, la del Sur merideno (Mérida 1974) = J. E. RIVAS, *Un Tesoro en la Montaña*.
- , *En el Valle de la Paz*. Drama histórico sobre la obra del Padre Fray Diego de Navarro, agustino, primer misionero y civilizador de Aricagua (Mérida 1976) = J. E. RIVAS, *En el Valle de la Paz*.
- RIVERO, Juan de, S.J., *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta* (Bogotá 1883) = J. DE RIVERO, *Historia de las Misiones*.
- RODRÍGUEZ, Dictinio, O.S.A., «La Provincia de Filipinas en Venezuela» *AHHA* 50 (1956) 170-206 = D. RODRÍGUEZ, «La Provincia de Filipinas».
- ROJAS, Ulises, *Juan de Castellanos*. Biografía (Tunja 1958),
- ROMERO, Francisco, O.S.A., *Llanto Sagrado de la América Meridional*. Introducción biográfico-crítica por Gabriel GIRALDO JARAMILLO, que lo publica nuevamente conforme a la edición milanesa de 1693 (Bogotá 1955) = F. ROMERO, *Llanto Sagrado*.
- ROMERO, Mario Germán, *Fray Juan de los Barrios y la Evangelización del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá 1960) = M. G. ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*.
- RUBIO, David, O.S.A., *Los Agustinos en el Perú* (Lima 1912).
- SALAS, Julio C., *Etnografía de Venezuela*. Los aborígenes de la cordillera de los Andes (Mérida 1956) = J. C. SALAS, *Etnografía de Venezuela*.
- SAN AGUSTÍN, Gaspar de, O.S.A., *Conquistas de las Islas Filipinas*. Edición por M. MERINO, O.S.A., (Madrid 1975).
- SANTIAGO VELA, Gregorio de, O.S.A., *Ensayo de una Biblioteca Íbero-Americana* de la Orden de San Agustín, 8 vols. (Madrid 1913-1931) = G. DE SANTIAGO VELA, *Ensayo*.
- SANZ, Atilano, O.S.A., *Historia de los Agustinos españoles del siglo XVI* (Madrid 1948) = A. SANZ, *Historia de los Agustinos*.
- SILVA, Antonio Ramón, *Documentos para la Historia de la Diócesis de Mérida*, 6 vols. (Mérida 1908-1922) = A. R. SILVA, *Documentos para la Historia*.
- SIMÓN, Pedro, O.F.M., *Noticias Históricas de la Conquista de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, 5 vols. (Bogotá 1882-1892). Se ha utilizado también la edición dirigida por José

- Manuel FORERO en la Biblioteca de Autores Colombianos 9 vols. (Bogotá 1953) = P. SIMÓN, *Noticias Historiales*.
- SPECKER, Johann, *Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16 Jahrhundert* (Schöneck-Beckenried 1953).
- TERAN, Enrique, O.S.A., *Convento de San Agustín de Quito* (Quito 1974) = E. TERÁN, *Convento de San Agustín*.
- TOSTA, Virgilio, *Historia Colonial de Barinas*, 2 vols. (Caracas 1962-1967).
- , *Crónica de Barinas*. Evolución Histórica, Geográfica, Política, Económica y Cultural de una Región, 2 vols. (Caracas 1970-1971).
- UNDUARRA, Armando, «Evolución de la religiosidad popular de Latinoamérica», *Catequesis y promoción humana* (Salamanca 1969),
- UNDICIAIN, Joaquín, O.A.R., «Fundación del convento de San Agustín en la Villeta de San Cristóbal», *Boletín Oficial de la Provincia de San José en Venezuela* 32 (1959) 61-74 = J. URDICIAIN, «Fundación del convento».
- VERACRUZ, Alonso de, O.S.A., *Relectio de dominio in infidelium et de justo bello*, etc., ed. por E. J. BURRUS, S.J., *The Whritings of A. de Veracruz*, 5 vols. (Roma 1968-1976) = E. J. BURRUS, *The Whritings*.
- VILLARROEL, Gaspar de O.S.A., *Comentarios, Dificultades y Discursos literales y místicos sobre los Evangelios de Quaresma. Primera, Segunda y Tercera Parte* (Madrid 1661-1663).
- , *Gobierno eclesiástico-pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio y regio*, 2 vols. (Madrid 1738). G. DE VILLARROEL, *Gobierno eclesiástico*.
- VIVAS, José Edmundo, *Breve historia del Táchira* (San Cristóbal 1947) = J. E. VIVAS, *Breve Historia*.
- YBOT LEON, Antonio, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias* (Madrid 1954) = A. YBOT LEÓN, *La Iglesia y los eclesiásticos*.
- ZAMORA, Alonso, de O.P., *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*, 4 vols. con notas de Caraciolo PARRA y del Padre Andrés MESANZA, O.P., (Bogotá 1945) = A. DE ZAMORA, *Historia de la Provincia de San Antonino*.
- ZAVALA, Silvio, *La encomienda indiana* (Madrid 1935). Reeditada en 1973.
- WERNZ, Franciscus Xav., S.J., *Jus Decretalium*, 6 vols. (Prati 1913) = F. X. WERNZ, *Jus Decretalium* *.

* No se intenta dar una bibliografía exhaustiva, sino ofrecer los libros y artículos consultados para la redacción del trabajo, aunque de hecho no se citen todos en la parte sacramental, donde incluso se mencionan algunas publicaciones nuevas, que tratan más ampliamente de la materia.

I. ADMINISTRACIÓN DEL BAUTISMO Y LA CONFIRMACIÓN

Venezuela, como el resto de América Latina, ofrece datos ostensiblemente manifiestos en favor de su catolicidad y evangelización. No puede desconocerse el hecho de que los pueblos indoamericanos fueron incorporados a la Cristiandad mediante el bautismo, en su inmensa mayoría, por miembros de las Órdenes mendicantes.

Esta evangelización, durante los primeros cincuenta años, fue eminentemente misionera y «expresión de la reforma eclesial española, como afirma Reynerio Lebroc, anterior a la separación luterana y preconciliar en relación a Trento»¹.

Los cronistas, J. de Grijalva y A. de la Calancha, relatan amplia y detalladamente cómo los agustinos administraban el sacramento del bautismo, después de una catequesis o predicación del Evangelio, imitando a los Apóstoles y cumpliendo las normas de la Iglesia con una planificación pastoral².

Sin embargo, en los últimos años, a partir de 1968, se han formulado serios interrogantes como éste: ¿Se sacramentalizó sin catequesis precia? Se han aducido testimonios como informes de algunos capellanes andariegos y del Arzobispo de Guatemala, Don Pedro Cortés Larraz, durante su visita entre 1768 y 1770, donde se afirma que precedió el bautismo a la enseñanza:

«La religión cristiana se estableció sin arreglo a las leyes del Evangelio; precedió el bautismo a la enseñanza, debiendo ser al contrario, y con esto, bien pueden trabajar los hombres que quieran, que por mucho que trabajen nada adelantarán»³.

Afirmaciones parecidas como la de que se ha hecho «la administración más mecánica que pastoral de los sacramentos» carecen de seriedad crítica, cuando generalizan y dan a entender a veces que desconocen la realidad histórica, «al enjuiciar superficialmente la evangelización española»⁴.

Es cierto que existió diversidad de opiniones sobre la administración de los sacramentos y la capacidad de los indios entre los primeros misioneros, que acudieron en busca de soluciones a los teólogos de Salamanca y a Roma. El Papa Paulo III, con sus Bulas *Pastorale officium* y *Veritas ipta*, del 29 de

1. R. LEBROC, «Proyección tridentina en América», MH 26 (1969) 129.

2. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 18, col. 4; A. DE LA CALANCHA, *Crónica Moral*. 356-358.

3. P. CORTÉS LARRAZ, *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala 2* (Guatemala 1958) 185.

4. A. UNDUARRA, «Evolución de la religiosidad de Latinoamérica», *Catequesis y promoción humana* (Salamanca 1969) 109. Cf. C.E. MESA, «Administración de los sacramentos», 72.

mayo y 2 de junio de 1537 respectivamente, dio algunas orientaciones luminosas aclarando que los indígenas eran verdaderos hombres, no sólo capaces de la fe cristiana y salvación eterna, sino también dignos de ser respetados en su libertad y demás derechos para que no sean despojados de sus bienes, según se dice en el último documento citado:

«los indios pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar del dominio de sus cosas y de la libertad, y no se les debe reducir a la esclavitud, y lo que de otro modo haya acontecido hacerse, sea irrito, nulo y de ninguna fuerza, ni momento, y que los dichos indios y otras naciones sean invitados a la dicha fe de Cristo por medio de la predicación de la palabra de Dios y del ejemplo de la buena vida»⁵.

Durante el Concilio de Trento, que tuvo una orientación y preocupación netamente europea para la reforma interior de la Iglesia y condenación de la herejía protestante, se oyeron algunas voces como la del General de los agustinos, Jerónimo Seripando, el 19 de febrero de 1547 llamando la atención en favor de los indios, al tratar de los sacramentos del bautismo y de la confirmación, que confieren la gracia a los creyentes en virtud de la fe y de su administración según la voluntad de Dios, «cuando quiso que se predicase el Evangelio a todas las naciones y a los indios en nuestros tiempos»⁶.

Las decisiones del Concilio de Trento se convirtieron en leyes del Imperio Español, que comprendía también los antiguos dominios portugueses, según Real Cédula de Felipe II del 12 de julio de 1564:

«Aceptamos y recibimos el dicho sacrosanto Concilio, y queremos que en todos nuestros reynos sea guardado, cumplido y executado, y daremos y prestaremos para la dicha execución y cumplimiento, y para la conservación y defensa de lo en él ordenado nuestra ayuda y favor»⁷.

A partir de esa fecha, la Iglesia en las Indias se esforzará por ser conciliar, aunque no siempre se vivirá al ritmo del postconcilio, subsistiendo una gran riqueza de matices pastorales preconciarios, que se tendrán en cuenta.

a) *Administración del bautismo por capellanes de expediciones:*

El modo de administrar el bautismo y la preparación varió entre los capellanes y los doctrineros o misioneros sedentarios. Según el Padre Constantino Bayle, le corresponde al ermitaño Ramón Pane la gloria de administrar los primeros bautismos en el Nuevo Mundo a los indígenas en 1496 por la facilidad con que logró aprender una de las lenguas naturales. Gracias a la activi-

5. F. J. HERNÁNDEZ, *Colección de Bulas*, I, 101-103.

6. *Soc. Goer.* V, 962: «Sic etiam quando voluit Deus praedicatum est Evangelium omni nationi et nostris temporibus praedicatum est indis».

7. F. A. LORENZANA, *Concilios*, IV, 7-8; *Col. Doc. inéd.* XIII, 284-285.

dad apostólica de este ermitaño de la Orden de San Jerónimo y de varios franciscanos, que le secundaron, pudo escribir a finales del siglo XV en la Española: «ahora hay muchos más cristianos por la gracia de Dios»⁸.

Con los conquistadores y expedicionarios iban capellanes andariegos, como el Padre Fray Vicente de Requejada, que acompañó a Nicolás de Federman en dos de sus expediciones y luego a Hernán Pérez de Quesada en busca de el Dorado.

Durante el año 1530, el Padre Requejada administró tres veces el bautismo a centenares de Ayamanes o Enanos en lo que hoy es Distrito Urdaneta del Estado Lara (Venezuela) aplicando el principio tradicional de que los sacramentos causan la gracia «ex opere operato», según se observó al tratar del método.

El mismo Federman da a entender que él mismo les hizo bautizar rápidamente para lograr la paz y ponerles en camino de salvación. Hacia el 26 de septiembre de 1530, después de haber tenido algunas dificultades con los Ayamanes, se presentó el cacique en plan amistoso con 60 hombres y mujeres, a los que bautizó el Padre Requejada, una vez informados en las cosas de la fe y deseosos de recibir el bautismo, como consta en la *Historia Indiana*:

«Hice bautizar a este cacique o señor, junto con la gente que trajo, y hablarles de la fe cristiana lo que se puede suponer, pues, ¿para qué predicarles largamente y perder el tiempo con ellos? Esto tiene que hacerse lentamente a medida que Dios Nuestro Señor les da su gracia, y con los jóvenes que aún no conocen las seducciones y diabólicas ceremonias y sectas de sus padres y no con viejos ya empedernidos»⁹.

Esto da a entender que procuraban instruir especialmente a los jóvenes en los misterios de la fe para bautizarles cuando les creían ya capaces y bien dispuestos. En el caso de los ayamanes, se trataba más bien de personas mayores, que deseaban hacerse cristianos para lograr la salvación y una alianza con los españoles según se lo recomendaban los capellanes.

A veces se hacía lo mismo con enemigos cautivos para tenerlos más propicios y amigos comprometidos, como sucedió el día tres de octubre del mismo año a orillas del río Tocuyo, a tres leguas de Carora, con 150 Enanos capturados por los soldados de Federman al asaltar un pueblo:

«Les hice bautizar y decirles, como había hecho con otros, todo lo que favorece a la paz. Les puse en buen camino y los confederé e hice amigos del cacique o señor del pueblo, donde estábamos, de quien habían sido enemigos»¹⁰.

El capellán no podía detenerse largo tiempo e iba predicando y bautizando a los indios, una vez informados de las verdades fundamentales y deseosos

8. C. BAYLE, *La expansión misional*, 78-10. Cf. F. FERNÁNDEZ SERRANO, «Fray Ramón Pane primer ermitaño del Nuevo Mundo», *España Eremítica* (Pamplona 1970) 678-686.

9. N. DE FEDERMAN, *Historia Ind.* 38-39.

10. *Ibid.* 51.

de recibir el bautismo. Continuó con esta misma *praxis* en la expedición hacia Bogotá, donde se quedó el Bachiller, Pbro. Juan Verdejo, como párroco, mientras el Padre Requejada se dirigía a Tunja, que revestía gran importancia dentro de la confederación o indofeudalismo chibcha, porque residía allí el Zaque, uno de los principales entre los Muisca, llegando su influencia desde Bogotá hasta Venezuela.

Una vez capturado el Zaque, Aquimín, fue adoctrinado y bautizado por el Padre Requejada, facilitando así la evangelización de sus súbditos, que se sometieron pacíficamente a las autoridades españolas. El palacio de Aquimín pasó a los agustinos, que edificaron en su lugar el convento de Tunja.

Poco más o menos hacían otros capellanes, como Fray Domingo de las Casas, O.P., que acompañaba a Jiménez de Quesada e hizo bautizar en 1537 al cacique de Suba con gran número de sus vasallos, sirviéndose de un indio llamado Pericón, capturado en el camino de Opón y convertido en catequista e intérprete ¹¹.

Varios agustinos siguieron haciendo de capellanes de conquistadores o exploradores. Todavía a mediados del siglo XVII, en 1651, el Padre Gaspar de Licona y Gamboa acompañó al capitán Miguel Ochagavía en su expedición por la cuenca del Apure, como capellán, logrando convertir y bautizar en poco tiempo a más de 176 indígenas. Tomó parte en la fundación de la ciudad de San Miguel de Calatayud, donde pidieron su continuidad para que evangelizase a los infieles ¹².

Los capellanes andariegos, al fundarse las ciudades, villas y pueblos, se dedicaban con más calma y sosiego a dar catequesis a los innumerables indios, que se convertían compartiendo su apostolado con los doctrieros y misioneros. El trabajo en los primeros años fue arduo e ingente por el gran número de bautismos y la prisa en catequizarlos:

Les pedían el agua del santo bautismo con tanta prisa y fervor que se echaba de ver que salían de este medio de la muerte a la vida. Los iban catequizando y bautizando con tanta prisa que había muchos días de ciento y hubo días de quinientos» ¹³.

La cantidad iba un poco en detrimento de la calidad y la debida preparación, como observa el Padre A. de la Calancha, dejando testimonio de que al principio, predicaban y sembraban a voleo, «pero esto no era muy provechoso» ¹⁴.

La falta de sacerdotes fue suplida por algunos laicos con verdadero espíritu y desinterés, mientras que otros lo hacían para recibir una paga de los

11. J. RESTREPO POSADA, *Evangelización del Nuevo Reino*, 8.

12. ACAB, 49, ff. 423r-432r.

13. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, ff. 14, col. 4 y 15, col. 1.

14. A. DE LA CALANCHA, *Crónica Moral*. 348.

encomenderos, aparentando a veces el oficio de sacristanes y hasta de doctri-
neros por lo que se les denominó «Sayapayos o Bijaraicos»¹⁵.

Al tener noticia de estos abusos en la Corte, se mandó poner remedio, co-
mo de hecho se hizo en el Concilio Limense II del año 1567, estableciendo que
para evitar errores no se permitiese en adelante a los seglares, y menos si se
trataba de mujeres, predicar o enseñar a los indios las oraciones en las iglesia.
En caso de ser necesaria la ayuda o colaboración de algún laico, ha de ser an-
tes examinado y aprobado en cuanto a su vida y conocimientos por el Ordina-
rio «señalando lo que debe enseñar mediante licencia particular dada por
escrito»¹⁶.

b) *El Padre J. de Oseguera presenta el problema bautismal en Salamanca:*

El Padre Oseguera, uno de los primeros agustinos que se alistaron para ir
a Nueva España en 1533, cuestionó la validez del bautismo administrado en
los comienzos, un poco de prisa, sin suficiente preparación y cumpliendo sólo
los ritos sustanciales, ya que en bastantes ocasiones no se disponía ni del santo
crisma, ni del tiempo necesario.

El problema se complicó, porque la mayoría de los agustinos y los domi-
nicos consideraban como sustancial casi todo el contenido externo e interno
establecido en el ceremonial del bautismo e ilícita la supresión de cualquier
pormenor, mientras que los franciscanos y algunos agustinos opinaban que
las ceremonias accesorias podían omitirse por la premura del tiempo y por
otras razones circunstanciales.

El Obispo, Fray Juan de Zumárraga, O.F.M., comisionó al Padre Ose-
guera por sus dotes personales y conocimiento de los problemas bautismales
en América, especialmente en Méjico, para que le representase como procura-
dor en el Concilio Universal, que estaba anunciado para el año 1538 y que
luego se celebró con algunos años de retraso en Trento a partir de 1545. El
Padre Oseguera compartía la opinión de los dominicos y disputaba mucho en
Nueva España sobre la administración del bautismo, si se debía de hacer o no
con las ceremonias ordenadas en aquellos tiempos por la Iglesia con la oportu-
na preparación e instrucción de los neófitos. Aludiendo a estas cuestiones y a
otras como sus deseos de acudir, si era posible al Concilio, escribía Fray Juan
de Zumárraga, el 8 de febrero del año 1537, lo siguiente:

«Y el Padre Fray Juan de Oseguera (agustino) lleva la opinión de los Padres
de Santo Domingo con la suya, y es persona religiosa y entendida, de buenas
letras, que en estudiar esta materia ha trabajado más que yo, que pocas horas
me dan de espacio los matrimonios y cosas de indios para poder leer»¹⁷.

15. Ibid. 345. Cf. P. BORGES, *Métodos Misionales*, 494-508.

16. *Concilio Limense II*, c. 80 (F. MATEOS, «Segundo Concilio Limense», 266).

17. M. CUEVAS, *Documentos inéditos*, 71-82; G. DE SANTIAGO VELA, *Ensayo*, VI, 201.

Estas instrucciones fueron dadas junto con una comisión especial para conseguir del Emperador el permiso y la ayuda necesaria para la construcción de un convento de agustinos en Méjico. Sus diligencias tuvieron éxito, obteniendo de Carlos V una Cédula en la que se le concedían los auxilios solicitados, recomendándole que, como se dilataba el comienzo del Concilio, presentase sus problemas bautismales al Consejo de Indias. Este decidió que sus cuestiones fueran tratadas por una junta de teólogos en Salamanca, a donde se dirigió el Padre Oseguera con una recomendación del Emperador, del 30 de enero de 1539, dirigida al dominico, Padre Francisco de Vitoria, en los siguientes términos:

«He mandado al Padre Oseguera que vaya a os solicitar, del cual os podéis informar particularmente de todo lo que quisiéredes saber acerca de ello»¹⁸:

A estas cuestiones presentadas por el Padre Oseguera, se unieron otras alegaciones del Padre Bartolomé de Las Casas sobre la instrucción cultural y religiosa, que se debía dar a los indios, modo de proteger sus derechos para librarles de la esclavitud y abusos de los encomenderos etc.¹⁹.

Después de analizar y discutir las cuestiones sobre el bautismo de los indios, el Padre Alfonso de Córdoba, O.S.A., Decano de la Facultad de Teología, el Padre Francisco de Vitoria, O.P., Fray Andrés Vega, O.F.M., Fray Domingo de Soto, O.P., y otros Maestros de Salamanca, dieron su dictamen o parecer, que enviaron al Emperador «sobre de que no deben ser bautizados los indios sin examinación estrecha de su voluntad y concepto de dicho sacramento... *salva semper saniore sententia et iudicio*, 1 de julio de 1541»²⁰.

Este documento razonado y decisivo entonces sobre la pastoral del bautismo se dio a conocer pronto a los conquistadores, doctrineros y misioneros de las Indias, sirviéndoles de orientación en la *praxis* bautismal de aquellas naciones numerosísimas de infieles sometidos al dominio del Emperador y de la Iglesia.

En la exposición de motivos se tuvo en cuenta que algunos conquistadores y capellanes no sólo consideraban conveniente, sino hasta un deber de conciencia, admitir el bautismo a los indígenas apenas sometidos por las armas, bastando con que los indios manifestasen su deseo de bautizarse después de una breve instrucción, sin tener antes una larga catequesis, la preparación debida y constancia de su idoneidad, porque los misioneros eran pocos y los convertidos muchos.

Otros opinaban que ninguno debía bautizarse en aquellas tierras, ni indio, ni mestizo, ni negro, ni mulato infiel, sobre todo si eran adultos, hasta

18. AGI, *Indiferente General*, 139, f. 238v. Cf. AHHA 14 (1920) 64-69 y 299; J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 50, col. 2-3.

19. R. J. QUERALTO, *El pensamiento filosófico-político de Fray Bartolomé de Las Casas* (Sevilla 1976) 57. Cf. C. E. MESA, «Administración de los sacramentos», 79-80.

20. *Col. Doc. inéd.* III, 543-553. Firman también los Maestros Juan de S. Millán, Francisco Sancho, G. Gallo y Juan Egidio de Nava.

que conforme a la Sagrada Escritura, doctrina de los Santos Padres y costumbre tradicional de la Iglesia, sean adoctrinados en la fe católica tanto tiempo cuanto fuese necesario para recibir dignamente el bautismo.

En el parecer de los teólogos salmantinos se expone que en asuntos de fe y religión no es suficiente tener celo piadoso, sino que además se requiere ordenarlo con el estudio serio y profundo según los cánones de los concilios y reglas contenidas en la Sagrada Escritura y en la doctrina de los Santos Padres y Doctores; por eso, después de dar algunos textos escriturísticos y de la tradición, afirman que no basta haber sido antes suficientemente instruidos sobre el bautismo y costumbres cristianas, sino que también hay que estar dispuestos a observar los principales preceptos de la Iglesia:

«Los bárbaros infieles no deben ser bautizados sin haber sido antes suficientemente instruidos, no sólo en la doctrina, sino en las costumbres necesarias para la salvación y no antes de que sea verosímil que ellos entiendan lo que reciben o que respeten lo que profesan en el bautismo, y quieran vivir y perseverar en la fe y religión cristiana»²¹.

Les constaba que los indios, además del pecado de infidelidad, tenían muchos otros, ya que no se proponían abandonar al principio las perversas e impías costumbres de su vida y hábitos tradicionales con una religión juxtapuesta. A esto se unía su flojera e inconstancia, que impedían pudiesen ser bien instruidos en la fe y en las costumbres cristianas, sobre todo cuando ya eran mayores y estaban avezados a sus ritos y pecados.

Sabían también por informes de los misioneros que, aunque los indios decían y prometían convertirse en verdaderos católicos, de hecho seguían apegados a sus idolatrías; por lo que, después de hacer algunas consideraciones sobre textos de la Biblia y de la tradición, afirman que no se puede bautizar sin antes tener pruebas de su idoneidad y perseverancia:

«Por tanto es temeraria la costumbre de dar el bautismo a aquellos de quienes ninguna o poca prueba se tiene a manera de examen, para ver si están en pecado mortal o no, como estos bárbaros parece que están. Ya San Agustín en su libro *De fide et operibus*²² trata *ex professo* de esta cuestión y claramente determina que no es bastante que el que ha de ser bautizado se instruya en la fe antes de que reciba el bautismo, sino que además es necesario que al mismo tiempo que reconoce las costumbres cristianas, las practique comenzando a vivir religiosamente como cristiano»²³.

Esta doctrina se apoya en textos del Evangelio, como el de San Marcos, que manda primero predicar y exponer la fe por todo el mundo a toda criatura: «el que creyere y fuere bautizado se salvará»²⁴.

21. Ibid. 545.

22. S. AGUSTÍN. *De fide et op.* VI, 8 y XII, 19 (PL 40, 202-2110).

23. *Col. Doc. inéd.* III, 549.

24. Mc. 16,16.

Predicar el Evangelio no es sólo exponer los artículos de la fe sino también las costumbres cristianas, que en él se contienen. Por eso, los teólogos salmantinos, después de aducir estos textos con otros comentarios, confirman su doctrina pastoral con la *praxis* propuesta por San Agustín en el *De catechizandis rudibus*, donde propone dos fórmulas de predicación, que se han de dar a los catecúmenos, tanto sobre la fe como sobre las costumbres, concluyendo al final con un interrogatorio para ver si el catecúmeno está dispuesto a creer y desea observar lo que se le predica: «Cuando responda solemnemente que sí, se le ha de signar y tratar en la forma acostumbrada por la Iglesia»²⁵.

El Padre Oseguera, después de haber recibido el título de Maestro, regresó de nuevo a Méjico en compañía de 11 religiosos agustinos con las nuevas orientaciones de los teólogos de Salamanca, estableciendo una catequesis prebautismal hasta que estaban preparados para recibir el bautismo, que se administraba pocas veces al año y en grupos grandes con muchas solemnidad, según testimonio del Padre Grijalva:

«El año 1539, había llegado a esta tierra aquella barcada de once religiosos, que el Padre Oseguera despachó de España... Y con esto cobró más fuerzas la conversión de los indios, y les empezaron a administrar los santos sacramentos, a lo menos con solemnidad, y a toda la multitud, porque aunque antes bautizaban a algunos estos varones apostólicos era (como decíamos) a algunos no más, y no a todos; porque por su mucha rudeza eran pocos los que tenían la disposición necesaria. Pero ya como los ministros eran más, y porque tenían ya algunos indios bautizados, que servían de levadura para la multitud, y de sus maestros, llegaron por este medio a tener muchos en disposición de recibir el santo bautismo»²⁶.

c) *Catequesis prebautismal o catecumenado indiano:*

La doctrina de Salamanca no sólo fue puesta en práctica por los agustinos, sino también por bastantes religiosos, por documentos episcopales y por concilios, que la canonizaron instaurando obligatoriamente la catequesis prebautismal o catecumenado indiano²⁷.

El Concilio Mejicano del año 1555, ateniéndose a lo establecido en el *Corpus Juris Canonici*²⁸, ordenó que no se administrase el bautismo a los adultos, a no ser que estuviesen suficientemente instruidos y examinados, señalando conforme al Derecho antiguo los sábados de las Pascuas de Resurrección y Pentecostés. Aunque no señala tiempo de catecumenado, en la práctica solía durar varios meses, facultando a los sacerdotes con cura de almas, bauti-

25. S. AGUSTÍN, *De cat. rud.* XXV, 50, (PL 40, 345).

26. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 44, col. 1-2.

27. A. YBOT LEÓN, *La Iglesia y los eclesiásticos*, I, 652-668.

28. *De cons.* D. 4, c. 12 (E. FRIEDBERG, I, 1365).

zar en otros días a los aduntos bien «dispuestos para recibir el bautismo, considerando la fragilidad, poca constancia y firmeza de estos naturales»²⁹.

Los agustinos fueron bastante estrictos en esta materia y sólo administraban el bautismo después de una larga preparación, fuera de peligro de muerte, en cuatro días, que eran las Pascuas de Navidad, Resurrección y Pentecostés, a las que se añadía la fiesta de San Agustín. La ceremonia revestía gran solemnidad y preparación, enramando las iglesias, calles y casas de la población, por donde pasaban los adultos, que iban a bautizarse en procesión:

«Todo esto había menester mucho tiempo y viva diligencia, y así hasta estos tiempos no empezaron a celebrarse los bautismos con tanto número como la multitud de los convertidos pedían; allegábase a esto que, como queda dicho, en nuestra religión sólo se administraba el santo bautismo cuatro días al año, que eran los tres de Pascua de Navidad, de Resurrección y Espíritu Santo, y el día de Nuestro Padre San Agustín. Los dos según el uso antiguo de la Iglesia, y los dos por ocurrir a la necesidad urgente.

El modo que se tenía era éste: convocábanse todos los pueblos comarcanos a aquel pueblo, donde había bautismo solemne; enramaban las iglesias, los patios, las calles y las casas, sin que dejasen o ramo verde en el bosque o flor hermosa en el campo. No había sedas para los indios, fábricas grandes en los templos, ni ornamentos de matices para los altares; pero en aquel modo era tan solemne la fiesta, que no acababan de encarecerlas, los que las vieron.

Poníanse en procesión todos los adultos, que habían de ser bautizados, aderezados con las mejores mantas que tenían de algodón teñido, que aunque no es rico, es vistoso. Salían dos ministros (que para tales días se juntaban) con sobrepellices y estolas, una Cruz delante con acólitos y crismeras; hacían aquellos exorcismos del misal romano, íbase el prior a la pila, donde estaban todos con cadenas y guirnaldas llenas de flores etc.»³⁰.

Iba un agustino pasando por la primera hilera poniéndoles el óleo y luego iban ellos a la pila donde el prior les bautizaba. Otro ministro les ponía el crisma. Seguía luego la imposición de la estola, mientras todos tenían las velas encendidas, concluyendo con un sermón sobre el sacramento recibido y cómo debían vivir en adelante.

La preparación para el bautismo hacía que los catecúmenos esperasen y deseasen dicho día, proponiéndoles la importancia de este sacramento. Durante los últimos días se les disponía con una especie de ejercicios espirituales, dedicados a la oración y obras piadosas, «absteniéndose de conversaciones, juegos, comidas, vicios y supersticiones antiguas»³¹.

La duración del tiempo del catecumenado entre los agustinos se dilataba cuanto era necesario para lograr la debida conversión y preparación, que se retrasaba a veces por la complicación de estar casados algunos indios con dos

29. *Concilio Mejicano I*, c. 2 (F. A. LORENZANA, *Concilios*, 43).

30. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 44, col 4.

31. *ibid* f. 45, col. 1.

o más mujeres en la gentilidad. No se les administraba el bautismo hasta que repudiaban a las concubinas y ratificaban el primer contrato, practicando las diligencias pertinentes de acuerdo con el «capítulo *Gauciemos, Extra, de divortiis*» -1

Los agustinos en Venezuela utilizaron en la segunda mitad del siglo XVI las *Constituciones Sinodales* de Fray Juan de los Barrios, del 3 de junio de 1556, que insisten en la importancia y necesidad de la catequesis señalando taxativamente dos meses de duración para los adultos mayores de 8 años. Se suponía que en este tiempo aprendían las oraciones, verdades fundamentales etc.

«Y sabiendo el Pater Noster, Ave María, Credo y los Mandamientos, estando el sacerdote satisfecho que lo entienden y creen, los podrá bautizar el primer domingo después de cumplidos los dichos dos meses, y no les permitan que el día que se hubieren de bautizar y otro antes, hagan excesos en comidas ni bebidas» 3-

Las mismas *Constituciones* prescriben que aún a los enfermos, inhábiles o moribundos, no se les administre el bautismo, sin antes platicar el tiempo necesario o que se pueda buenamente para moverlos al arrepentimiento de sus pecados y sepan lo que están obligados a cumplir. Se entiende que piden el bautismo de su voluntad.

Ordenan igualmente que, al bautizar a los adultos, las preguntas se les hagan en la lengua que ellos entienden para que puedan contestar libremente. Finalmente disponen que no se bautice a ningún niño infiel antes de que llegue al «uso de razón contra la voluntad de sus padres o de las personas que los tienen a su cargo» w.

Las *Constituciones Sinodales* del Tercer Sínodo de Caracas exigen la debida preparación en los catecúmenos sin fijar tiempo, sino el que se requiera para que aprendan el Padre Nuestro, Ave María, Mandamientos de la Ley de Dios y de la Iglesia, «y los siete Sacramentos, en que tengan inteligencia alguna y que se conozca, quieren recibir el Santo Bautismo» 3

Durante el siglo XVII, en Venezuela y en otras regiones de América, los agustinos, como los demás religiosos y clérigos, bautizaban casi todos los domingos del año y días festivos, incluso antes si había peligro de muerte, de modo que el catequizar quedó para después del bautismo de los párvulos 36

Los problemas que se presentaron en torno al bautismo fueron comunes a los de Europa en cuanto al ministro, lugar, que solía ser en iglesias y capillas

32. X, 4, 19, 8 (E. Friedberg, II, 722-724). Cf. J. Grijalva, *Crónica*, f. 44, col. 3.

33. J. de los Barrios, *Constituciones Sinodales*, c. 4, n. 9 (M. G. Romero, *Fray Juan de los Barrios*, 466).

34. *ibid* n. 10 (M. G. Romero, *Fray Juan de los Barrios*, 467).

35. D. de Baños y Sotomayor, *Constituciones Sinodales*, lib. 3, tít. 2, n. 20 (M. Gutiérrez, *Apéndices a El Sínodo*, 153).

36. M. de Escobar, *Americana Thebaida*, 87-88.

con fuentes bautismales, ceremonias etc. Así por ejemplo, cuando se bautizaban muchos juntos, se podía usar del privilegio de Paulo III, concedido en la Bula *Altitude* de 1537, que autorizaba poner capilo, saliva y vela a dos o tres ³⁷.

d) *El sacramento de la confirmación*

Aunque la *praxis* de la Iglesia antigua era que se administrase la confirmación conjuntamente con el bautismo por los sacerdotes, como se sigue haciendo aún en Oriente; en Occidente se fue separando y distanciando desde el siglo IV, con la reservación al Obispo como ministro ordinario, quedando el presbítero como extraordinario con la condición de tener facultad expresa de la Santa Sede o tácita en caso de no haber Obispo y utilizando crisma consagrado por éste ³⁸.

Los primeros agustinos, que evangelizaron en América, imitando el ejemplo de los franciscanos, administraban el sacramento de la confirmación a los adultos después del bautismo o cuando lo consideraban oportuno con bálsamo consagrado por el Obispo.

Esta facultad fue concedida por León X a los franciscanos en 1521 mediante el Breve *Alias felicis*, del 25 de abril, extendiéndose a las demás Ordenes en virtud de la comunicación de privilegios ³⁹.

Hasta los clérigos seculares les imitaron a los mendicantes; pero por poco tiempo, porque pronto se reservaron los Obispos el derecho de administrar el sacramento de la confirmación, por lo que el Padre J. de Grijalva protesta, alegando que en esto estaban ayudando los religiosos a los Obispos:

«En el sacramento de la confirmación han ayudado infinito todos los ministros de las tres Religiones, conforme a la obligación de su oficio y al grande espíritu con que han procurado la salud espiritual de los indios. Y además de esto, han servido a los señores Obispos con la sumisión a sus personas y con la grandeza que yo sabré encarecer etc.

Que no puedo acabar de entender en qué topan los que desean quitarnos el ministerio, pues hallan en las doctrinas de los Frailes todo cuanto pueden desear en lo temporal y espiritual, siendo así que les falta en otras partes una buena obra, donde descansar y hacer actos Pontificales. No nos quejamos, pues tantas mercedes nos hace Dios, que es al que principalmente queremos servir» ⁴⁰.

37. F. J. HERNÁEZ, *Colección de Bulas*, I, 65-71. Cf. J. M. DÍAZ MORENO, S.J., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispanos de los siglos XVI-XVII* (Granada 1972) 170-200.

38. *De cons.* D. 4, cc. 1-10 (E. FRIEDBERG, I, 1361-1364). Cf. F. X. WERNZ, *Jus Decretalium*, III, 445.

39. J. F. HERNÁEZ, *Colección de Bulas*, I, 379-382. Cf. D. LOSADA, *Compendio chronológico de los privilegios*, 6-7.

40. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 49, col. 3.

En realidad, la administración de este sacramento no suscitó cuestiones problemáticas, porque los regulares sólo hacían uso del privilegio en los lugares, donde no había Obispo o distaba más de dos dietas. Esto no llegó a generalizarse entre los religiosos por temor a que los neófitos no estuviesen bien preparados y por falta de crisma al principio.

Fray Juan de los Barrios, después de considerar la administración de este sacramento como algo reservado a los Obispos, exhorta en 1556 a los feligreses a recibirlo, porque es muy necesario después del bautismo. Manda a los curas que prevengan a sus parroquianos de siete años para arriba, dos veces al año, una en Cuaresma y otra en el mes de junio para que reciban el sacramento de su mano o de la de otro Obispo con su licencia. Ordena finalmente que los padres acudan con sus hijos a las ciudades o pueblos, a los que llegase de visita «a recibirlo en siendo para ello llamados»⁴¹.

En cuanto al ministro de la confirmación no hubo dudas en las Indias, especialmente a partir del Concilio de Trento, que insistió en considerar ministro ordinario solamente al Obispo, anatematizando a quien dijese que podía ser un simple sacerdote⁴².

Por lo que atañe a la materia del crisma de la confirmación hubo dificultades, porque no se conseguía con facilidad el bálsamo de Europa. Por ello, San Pío V, en la Bula *Digna redditur*, del 2 de agosto de 1571, autorizó el empleo del bálsamo del Nuevo Mundo⁴³.

El Arzobispo L. Zapata de Cárdenas fue bastante explícito en cuanto al modo de administrar la confirmación a los indios, haciendo mención de unas vendas o tela blanca, que se ponía en la frente del confirmado durante siete días para simbolizar los siete dones del Espíritu Santo. Se continuaba con un antiguo rito, según el cual debía ponerse una especie de turbante blanco sobre la frente del que había sido confirmado durante una semana. Con el tiempo, esto se redujo a tres días y luego a uno hasta desaparecer. Sin embargo, insiste el Arzobispo Zapata en que no deben faltar las vendas ni en casos de personas pobres, siendo necesario tener algunas con este fin⁴⁴.

El poner las vendas, como la imposición de las manos y la unción con el bálsamo, eran signos muy significativos para ayudar a los indígenas a que comprendiesen la gracia y dones especiales de este sacramento.

Los agustinos anotaban en un libro las confirmaciones indicando el nombre del confirmado y su padrino, que de ordinario era el mismo para todos, y poniendo una cruz al margen, según estaba ordenado por el Arzobispo

41. J. DE LOS BARRIOS, *Constituciones Sinodales*, tit. 2, c. 11, n. 78 (M. G. ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 492).

42. *Conc. Trid.* ses. 7, c. 3 (COD, 686).

43. *Bullarium Romanum*, VII, 937-935.

44. L. ZAPATA DE CÁDENAS, *Catecismo*, c. 35 (M. G. ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 285-286). Cf. R. AGRAÏN, «Liturgia», *Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques* (París 1931) 712.

Zapata. Esto se hacía para llevar el control y evitar repeticiones, ya que como observó luego el Arzobispo B. Lobo Guerrero, al disponerles para recibir bien este sacramento, había que advertirles que no lo podían recibir dos veces, ni era necesario traer velas, ni ofrendas. Se establecía que fuesen padrinos «el fiscal o el sacristán o algún español»⁴⁵.

Las *Constituciones* del Tercer Sínodo Venezolano (1687) tratan ampliamente de la confirmación, ordenando que los mayores de siete años debían confesarse o hacer un acto de contricción.

Se insiste también en que no puede recibirse más de una vez y en que se contrae parentesco espiritual con el padrino o madrina, no permitiendo fácilmente que un hombre apadrinase a una niña y viceversa. En los pueblos de indios se podía señalar de antemano un padrino y una madrina o dos:

«Será bien, que se señale uno o dos hombres, que sean padrinos de los niños, y una o dos mujeres, para madrina de las niñas: lo cual se observe en los pueblos de indios y en las haciendas en donde existen negros, y los padrinos adviertan, que cuando el Obispo esté poniendo el crisma en la frente, han de poner la mano en el hombro de sus ahijados»⁴⁶.

II. LOS SACRAMENTOS DE LA PENITENCIA Y DE LA EUCARISTÍA

Entre los agustinos, tanto el bautismo como la confirmación y la penitencia, eran de algún modo sacramentos de iniciación cristiana, que llevaban a la Eucaristía como centro de la catequesis y fuente de la vida sobrenatural.

Si los franciscanos, dominicos y jesuitas tuvieron algunas dificultades y no pocos problemas por la incapacidad dudosa y transitoria de los indios de acuerdo con sus atrincheramientos doctrinales, los agustinos, según reconoce C. E. Mesa, no problematizaron demasiado y tanto en Méjico, como en el Perú y «en Chile fueron los primeros en admitirles a la comunión»⁴⁷.

El Padre J. de Grijalva dedica bastantes páginas a la actuación de los agustinos, como abanderados no sólo de abrir de par en par las puertas de la casa de Dios a los indios, admitiéndoles en la comunidad cristiana mediante el bautismo, fortaleciéndoles con la confirmación y rehabilitándoles con la penitencia, sino que abrieron también las puertas del Sagrario, para que se alimentasen con el pan de vida:

«Lo que con más fervor predicaban y con más cuidado enseñaban estos grandes ministros del Evangelio era la sagrada comunión movidos a que de la misma manera que para vivir no basta nacer, sino que es menester comer, así no

45. B. LOBO GUERRERO, *Constituciones Sinodales*, c. 5 (J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero», 161).

46. D. BAÑOS Y SOTOMAYOR, *Constituciones Sinodales*, lib. 3, tít. 4, n. 49 (M. GUTIÉRREZ, *Apéndices a El Sínodo*, 160).

47. C. E. MESA, «Administración de los sacramentos», 95.

les bastaba a los indios haber nacido por el bautismo a la vida de la gracia, sino que habían menester comer este pan de vida»⁴⁸.

Predicaban también que la confesión era necesaria por ser medicina con la que se sanaban de las enfermedades espirituales o pecados cometidos después del bautismo, siendo necesario el alimento de la Eucaristía para evitar los pecados; por lo que desde el día del bautismo hacían ver la necesidad de comulgar, abriéndoles las ganas con un sermón para explicar sus efectos de unión con Cristo y con los demás. A veces daban la comunión ese día, aunque solían diferirla hasta que estuviesen bien preparados:

«Aún el día del bautismo les convidaban a estas bodas procurándoles abrir las ganas con un sermón, en que proponían el misterio, la necesidad que había de comunión, sus efectos y su dulzura; y junto con esto les proponían la disposición necesaria con que se debe llegar. Es verdad que no se les daba tan pronto, antes se lo diferían algún tiempo, hasta disponerlos bien. De modo que aquel sermón servía de que entendiesen la necesidad que tenían de aquel pan y abrirles las ganas. De donde nacía que los indios desearan aquel día, y los ministros se hallasen prendados a instruirles en el temor y en la reverencia y en la disposición necesaria. Con estas prevenciones y por el recato con que se les concedía, y por la gran solemnidad de aquella Pascua, conocían muy bien los indios la grandeza de este sacramento sobre los demás»⁴⁹.

Aunque se insistía en la relación entre la penitencia y la Eucaristía, como medio para conseguir la gracia y comulgar dignamente, se hacía ver también la posibilidad de recibir la comunión sin necesidad de confesarse, si se encontraban en estado de gracia o sin pecados graves.

a) *Administración del sacramento de la penitencia*

La importancia de la administración del sacramento de la penitencia es reconocida por los cronistas agustinos, que marginan los problemas de potestad y de jurisdicción, solucionados no sólo por las disposiciones conciliares de Florencia y Trento⁵⁰, sino en el caso de los religiosos misioneros por las Bulas de Adriano VI en 1522 y San Pío V en 1567, como hemos visto al tratar de los privilegios de los regulares en las Indias. Su potestad apostólica era «omnímoda» en el fuero interior y exterior para ejercer la cura de almas, según lo reconocían las *Leyes de Indias*⁵¹.

Una de las mayores dificultades, con que se encontraron los agustinos en su apostolado, fue la de formar la conciencia de los neófitos para apartarles

48. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 47, col. 4.

49. *Ibid.* ff. 48, col. 4 y 49, col. 1.

50. *Concilio Florentino, Decretum pro Armenis* (COD, 548); *Conc. Trid.* ses. 14, c. 6 (COD, 712). Cf. F. X. WERNZ, *Jus Decretalium*, VI, 250-254.

51. *Recopilación de Leyes de Indias*, lib. 1, tit. 14, ley 47, I, 116.

de la vida pecaminosa. Por eso se procuró desde el primer momento atraerles con amor y confesarles directamente en su lengua, pues si el indio es de suyo ladino y retraído, se avergüenza mucho más cuando se confiesa a través de intérpretes o lenguaraces (no sacerdotes).

El Padre Grijalva, al recoger los informes de los primeros misioneros agustinos en América, nos relata cómo, después de una oportuna catequesis y con un clima de confianza, eran muchos los que acudían a confesarse, utilizando en los lagos de la ciudad de Méjico algunas canoas, que hacían de confesonario:

«Y (hacían) esto con tanto afecto y devoción, que no pudiéndose aprovechar de las canoas, o bien porque no había lugar, o bien porque el ministro no podía llegar a bordo de ellas, o porque la gente era tanta que se estorbaban, sucedía muchas veces que, echándose al agua y nadando hasta el borde de la canoa en que iba el ministro, allí se confesaban. De estas cosas cuentan los antiguos innumerables»⁵².

En cuanto al modo de hacer la confesión se presentaron no pocos problemas, porque no solían decir el número y ocultaban por temor los pecados castigados por la justicia, según observó el Padre Antonio de la Calancha en el Perú y también el Padre Melchor de los Reyes en Méjico, quienes tuvieron sus dudas sobre la validez de algunas confesiones de indios dada su inconstancia y el número de veces que lo habían cometido. Luego al acusarse de otros pecados repetían el mismo número. Si se les decía ¿habrán sido veinte? Respondían, quizá. Si se les sugería que treinta, pues que quizá treinta etc. De aquí que algunos ministros al principio llegaron a persuadirse de que los indios eran incapaces de la confesión porque no precisaban el número de pecados⁵³.

Salieron en defensa de la capacidad de los indios para confesarse los Padres Jerónimo de San Román, Agustín de Coruña y especialmente el Padre Juan Bautista Moya, quien no solía confesar a los españoles, sino sólo a los indios, porque en su opinión merecían más atención y eran dignos de este sacramento.

Ante los escrúpulos del Padre Melchor de los Reyes, le escribió una carta llena de erudicción y espíritu, que en aquellos tiempos fue muy estimada entre los ministros del Evangelio, porque probaba con argumentos y ejemplos la buena voluntad y el arrepentimiento de los indios, aunque fuese imperfecto y no dijese el número exacto de sus pecados. Ponía el siguiente ejemplo: pregúntale a un indio si ha hurtado, y dice que sí; pregúntale que cuántas veces y responde que nunca. Una vez dice que cuatro y si le apuras afirma que muchas más. «La verdad es que cuando dice cualquiera de estas cosas, no siente lo contrario»⁵⁴.

52. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 46, col. 3.

53. M. DE ESCOBAR, *Americana Thebaida*, 87-88.

54. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 131, col. 1.

Esta carta fue muy estimada y quitó muchos escrúpulos para no privar a los indígenas de segunda tabla de salvación. Ayudó a los doctrineros y misioneros a comprender la debilidad humana de los indios, en los que debían encender la llama ardiente del arrepentimiento y el amor a Dios, teniendo por doctrina cierta y verdadera como S. Diego, aunque otra cosa opinasen los catedráticos de Alcalá y Salamanca, «que el penitente atrito, con el sacramento se hace contrito»⁵⁵.

Los doctrineros agustinos en Venezuela, antes de ser nombrados confesores o curas para regentar una doctrina, eran examinados por un tribunal, que para esto se designaba en los Capítulos Provinciales a partir de 1603. Podían ser sometidos por razón de la lengua y control especial al examen de *praxis* ante el tribunal señalado por el Obispo y la Audiencia, después de haber cursado dos o tres años de Artes y tres de Teología en la Provincia de Ntra Sra. de Gracia en el Nuevo Reino de Granada, como vimos al tratar de los estudios⁵⁶.

Siguiendo las instrucciones de las *Constituciones Sinodales* del Arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero, los fieles debían confesarse al menos una vez al año, desde septuagésima hasta la octava del *Corpus Christi*. Por eso había que llevar un padrón o lista de los que se confesaban.

Se señalaban los lugares y postura que habían de tener los indios en la confesión: hincadas las rodillas y los ojos bajos, como quien está con vergüenza ante Dios diciendo los pecados etc. En caso de ser necesario utilizar intérprete en lenguas difíciles, se requería fuese una persona fiel y de confianza, admitida por el penitente y no impuesta sin su consentimiento.

Se indican a continuación los casos reservados a partir de 1606 en un total de doce: 1.º Crimen voluntario. 2.º Pecado de deshonestidad cometido en la iglesia o hurtar cosa de valor en ella. 3.º Hacer conjuros domoníacos. 4.º Escribir o divulgar libelos difamatorios. 5.º Hacer maleficios o hechicerías con cosas sagradas. 6.º Ordenarse sin edad legítima, sin haber recibido la inmediata anterior o sin licencia de su Prelado. 7.º Pecado de incesto. 8.º Jurar en falso o hacer escrituras falsas con perjuicio de otro. 9.º Casarse clandestinamente. 10.º No pagar diezmos y primicias. 11.º No haber confesado ni comulgado a su tiempo y 12.º los que han estado separados de sus mujeres (especialmente los españoles por más de tres años) sin el consentimiento de ellas, o las mujeres de su marido sin legítima causa o «parecer de sus confesores»⁵⁷.

Estos pecados reservados al Obispo no comprendían a los indios por su incapacidad, aunque de hecho se les comunicaba haciendo ver su gravedad y

55. Ibid. f. 47, col. 1-2.

56. ACAB, 6, ff. 19r-21v y 175r-176r, donde se establecen los requisitos para ser Lector y Maestro en la Provincia de Nuestra Señora de Gracia.

57. B. LOBO GUERRERO, *Constituciones Sinodales*, c. 7 (J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero», 163-164).

facultando a todos los curas de indios absolverles del crimen de herejía, idolatría y demás pecados reservados ⁵⁸.

Como se reconoce en las mismas *Constituciones Sinodales*, estas facultades con autorización para comunicarlas a los confesores aprobados y curas de indios, habían sido concedidas a los Prelados por Gregorio XIII en la Bula *Cum sicut*, del 1 de enero de 1573 ⁵⁹.

Los mendicantes, como vimos al tratar de los privilegios, estaban facultados para absorber de todos los pecados y censuras por la Bula *Omnimoda* de Adriano VI, confirmada por S. Pío V en *Etsi Mendicantes Ordines*, después del Concilio de Trento, el día 16 de mayo de 1567 ⁶⁰.

b) *Confesionarios o Penitenciales para indígenas*

Para poder confesar a los indígenas en su propia lengua, no bastaba con aprenderla, porque carecía de palabras apropiadas, lo que obligó a los primeros misioneros y doctrineros a recurrir a modismos y comparaciones hasta elaborar unos formularios a manera de *Penitenciales*.

El Sínodo de Bogotá de 1606, del que formaban parte como examinadores los Padres Vicente Mallol y Pedro Leonardo de Argensola, decidió tener un *Confesionario* común y acordó traducir el del Perú acomodado a los indios del Nuevo Reino de Granada, cuya lengua general era el Chibcha:

«El Cathedrático de la lengua traduzca el *Confesionario* del Perú acomodándolo a los indios de acá, y ayúdese para ello de las personas que se señalarán, y acabado, lo procurarán tener los curas y enviarse ha a España a imprimir con la *Doctrina*» ⁶¹.

En traducción del *Confesionario* del Perú al Chibcha, intervinieron los mismos religiosos que habían tomado parte en la del *Catecismo* breve del Tercer Concilio Limense, entre los que figuraba el Padre Vicente Mallol. Este religioso ya había hecho, junto con su *Catecismo* en lengua chibcha, una especie de manual para administrar los sacramentos, incluido el de la penitencia, que era el más complicado, a fin de evitar el rodeo con que antes se hacía, «no sin escrúpulo y compañía de muchos errores» ⁶².

Estos *Confesionarios* tienen sus antecedentes remotos en los *Cánones Penitenciales* ⁶³ (*regulae directivae*) y *Penitenciales* propiamente dichos, cuya

58. Ibid. c. 27 (J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero», 190).

59. F. J. HERNÁEZ, *Colección de Bulas*, I, 88-89.

60. *Bullarium Romanum*, VII, 573-584. Cf. D. LOSADA, *Compendio cronológico de los privilegios*, 195-235.

61. B. LOBO GUERREKO, *Constituciones Sinodales*, c. 6 (J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero», 163).

62. ANB, *Conventos*, 44, ff. 832r-833v. Cf. J. PÉREZ GÓMEZ, *Apuntes hist.* 122.

63. G. BARDY, «Canons Penitentiaux», *Dictionnaire de Droit Canonique* 2. (París 1937) 1295-1301.

composición data del siglo VI con listas de pecados y la penitencia correspondiente. En algunos *Penitenciales* precede una exposición teórica de la penitencia, que era tarifada y estuvo en vigencia hasta el siglo XII ⁶⁴. Se han decho resúmenes de las principales familias de *Penitenciales* en los siglos VII-VIII: 1.^a Dependiente del *Penitencial de S. Columbano* de origen irlandés. 2.^a Dependiente del *Penitencial Cummeano* y de *Teodoro Canturiense*. 3.^a Denominada *tripartita* porque depende de los dos últimos y de *cánones y decretales de carácter penitencial*. A esta familia pertenecen los *Penitenciales Silense, Albeldense, Pseudojeronimiano* y el de *Córdoba*, de origen español ⁶⁵.

Les suceden otras colecciones de *Penitenciales*, que evolucionan a lo largo de la Edad Media, dando origen a los *Libros de Confesiones*, como el de Martín Pérez del siglo XIV y el de Constantino Ponce de la Fuente, en el siglo XVI, que mencionamos al tratar de los *Catecismos* y constituyen un antecedente próximo de los *Confesionarios* del Perú y Nuevo Reino de Granada con exhortaciones y preguntas acomodadas a los pecados de los indios. Así por ejemplo en el *Confesionario chibcha* se hacían las siguientes preguntas sobre el primer mandamiento: ¿Has temido a Dios y adorado los santuarios? ¿Has echado plata en la boca de los muertos u otras cosas en sus sepulturas? ¿Has desenterrado o hurtado de la iglesia algún difunto para llevarlo al santuario (huaca o mintoy) de los indios? ¿Cuando pierdes alguna cosa has ido a algún hechicero para preguntarle por ella? Siguen otras preguntas sobre interpretación del canto de los pájaros, de los sueños etc. ⁶⁶.

Por el examen, que se hacía sobre el quinto y sexto mandamiento, se comprueba que los indígenas empleaban bebidas especiales para cometer ciertos pecados, como para provocar el aborto, adelantar la muerte (eutanasia) o evitar sufrimientos al enfermo y para algunas aberraciones sexuales con el uso del «quereme», que era suministrado a veces por los brujos o piaches ⁶⁷.

Los *Confesionarios* se generalizaron en las distintas lenguas y sirvieron de gran utilidad para mover a los indios al arrepentimiento y lograr la integridad de la confesión. A veces se hacía el examen en común con los hombres, por ejemplo, en tiempo de Cuaresma, llegando a darse en algunos casos la absolución general como si se tratase de un *Capítulo de culpas*, propio de las Ordenes religiosas.

En Palmira (Guásimos) en el siglo XVII, se hicieron confesiones comuni-

64. A. GARCÍA Y GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico*. 1 El Primer Milenio (Salamanca 1967) 188.

65. Ibid. 292-293. Cf. S. GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia en la primitiva iglesia española* (Salamanca 1950) 171-218, donde aparecen los penitenciales españoles.

66. Biblioteca del Palacio real de Madrid, Ms. 2922, ff. 59v-60r.

67. Ibid. ff. 62r-64v. En cuanto a los pecados sexuales hay preguntas semejantes en el *Confesionario achagua* de autor anónimo y más breve. Cf. J. DEL REY FAJARDO, *Aportes jesuíticos*, II, 190-191. Hay otros *Confesionarios* semejantes.

tarias y semi-públicas, colocando a los hombres mirando hacia la pared y las manos a la espalda. Al hacer preguntas según el *Confesionario*, cada uno iba indicando por los dedos el número de pecados para que se enterase el doctrinero, que daba la absolución general, después de haber rezado un rosario o hacer un viacrucis ⁶⁸.

Esto solía hacerse varias veces al año con los miembros de la Cofradía de la Cinta o de la Consolación, a los que podía darse la absolución general ⁶⁹.

Aunque no se ha podido estudiar bien el alcance de estas absoluciones generales, como tampoco se ha investigado concretamente la afinidad de los *Confesionarios* o *Penitenciales indios* con los españoles de la misma época, no cabe duda de su vinculación y que más que precisar el número detallado de los pecados, interesaba el arrepentimiento y la conversión, adelantándose en esto y en algunos casos de absolución general a la reforma posconciliar del Vaticano II sobre la penitencia ⁷⁰.

c) *Administración del sacramento de la Eucaristía y su controversia*

Según se hizo notar anteriormente, los agustinos tuvieron pocos escrúpulos sobre esta materia, y así como admitieron a los indios al bautismo, confirmación y penitencia, de igual manera les facilitaron el Pan de vida, alegando que si eran dignos de recibir los primeros también lo eran de la Eucaristía, porque si la confesión es necesaria como medicina para perdonar los pecados del enfermo en el orden espiritual, mucho más necesario será el alimento, «pues le importaría poco la medicina a un enfermo, si no comiese» ⁷¹.

A los agustinos les fue posible dar la comunión a los indígenas y defender esta doctrina, desde su llegada al Nuevo Mundo, porque la Primera Junta Apostólica de Méjico del año 1524, había establecido que «aunque al principio se les negó la comunión por neófitos y rudos, después se les concedió a discrepción de los confesores» ⁷², hasta que el Concilio Limense I exigió licencia del Prelado ⁷³.

El Padre Grijalva, defensor de dar la comunión a los indios, a la que dedica el capítulo 28 del primer libro de su *Crónica*, respeta la opinión de los contrarios, que se apoyaban en un texto del Segundo Concilio Limense, donde

68. Archivo parroquial de Guásimos (Palmira), *Confesionario chibcha*, ff. 3r-4r. Lamentablemente han desaparecido los textos del *Catecismo* y *Confesionario*, que iban juntos en castellano y en lengua indígena.

69. F. CAMPO, *La Virgen de la Consolación*, 101-103. Cf. F. DE OCIO, *De privilegiis*, 506-515.

70. COMISIÓN EPISCOPAL ESPAÑOLA DE LITURGIA, *Ritual de la Penitencia*, nn. 45-51 y 148-155 (Madrid 1975) 29-31 y 83-86.

71. J. DE GRIJALVA, *Crónicas*, f. 47, col. 4.

72. F. J. HERNÁNDEZ, *Colección de Bulas*, I, 55. Cf. F. A. LORENZANA, *Concilios*, 4.

73. *Concilio Limense I*, const. 13 [F. MATEOS, «Constituciones para indios del primer Concilio Limense», MH 5 (1950) 28].

se consideraba a los indios como infantiles en la fe, cuando la Eucaristía es para los robustos y perfectos. Sin embargo, el mismo Concilio autoriza dar la comunión al «que se hallaba idóneo para recibirla»⁷⁴.

No hay duda, comenta el mismo cronista, que los Prelados del II Concilio Limense debían tener sus razones para establecer esta *praxis*; porque la Iglesia puede diferirla temporalmente y aun por toda la vida si lo considera necesario, ya que Cristo le dejó el uso y la administración, para que mirando a los tiempos y a las personas, disponga y mude, dejando a salvo la sustancia: *salva illorum substantia*, como se declara en el Concilio de Trento⁷⁵.

Analiza otros testimonios conciliares y de la tradición, teniendo muy en cuenta la doctrina de San Agustín y de los agustinos, partidarios de dar la comunión a los sencillos y convertidos, que solían ser fuertes en la fe, aunque fuesen de no mucha razón. Aduce incluso un texto de Santo Tomás: «la comunión no se debe negar a aquellos que tienen débil el uso de razón»⁷⁶.

Concluye diciendo que lo que se llama incapacidad es sencillez en los indios y que si no llegan a entender lo que es necesario para recibir la Eucaristía es porque no se lo enseñan; además si les han administrado el bautismo, entendían las verdades fundamentales del misterio de la Trinidad y del Verbo Encarnado, luego de igual manera entenderán de algún modo este Sacramento:

«Y no es tanta la incapacidad de los indios, que no lleguen a entender lo que es necesario para este Sacramento, si los ministros se lo enseñan. Y sino, pregunto ¿cómo los bautizados si no tenían fe explícita de la Trinidad y del Verbo Encarnado, siendo así que es necesario? Pues quien entendió tan altos sacramentos para recibir el bautismo, también entenderá (si se lo enseñan) este Sacramento de la Eucaristía, pues no se les pide que entiendan el modo, sino la verdad del misterio»⁷⁷.

Los franciscanos fueron los más cercanos a los agustinos en dar la comunión a los indios, a los que consideraban preparados como seres racionales y cristianos, porque les ayudaba a vivir mejor. Ampliaban en la práctica la admisión a todos los que encontraban suficientemente maduros en cuanto a la instrucción, pureza y devoción⁷⁸.

Los dominicos, que tuvieron diversidad de opiniones especialmente en el Nuevo Reino de Granada, afirmaron claramente al principio la incapacidad transitoria y fueron muy estrictos, de suerte que a mediados del siglo XVI no admitían a los muy instruidos, «excepto algunos, y éstos muy pocos», según

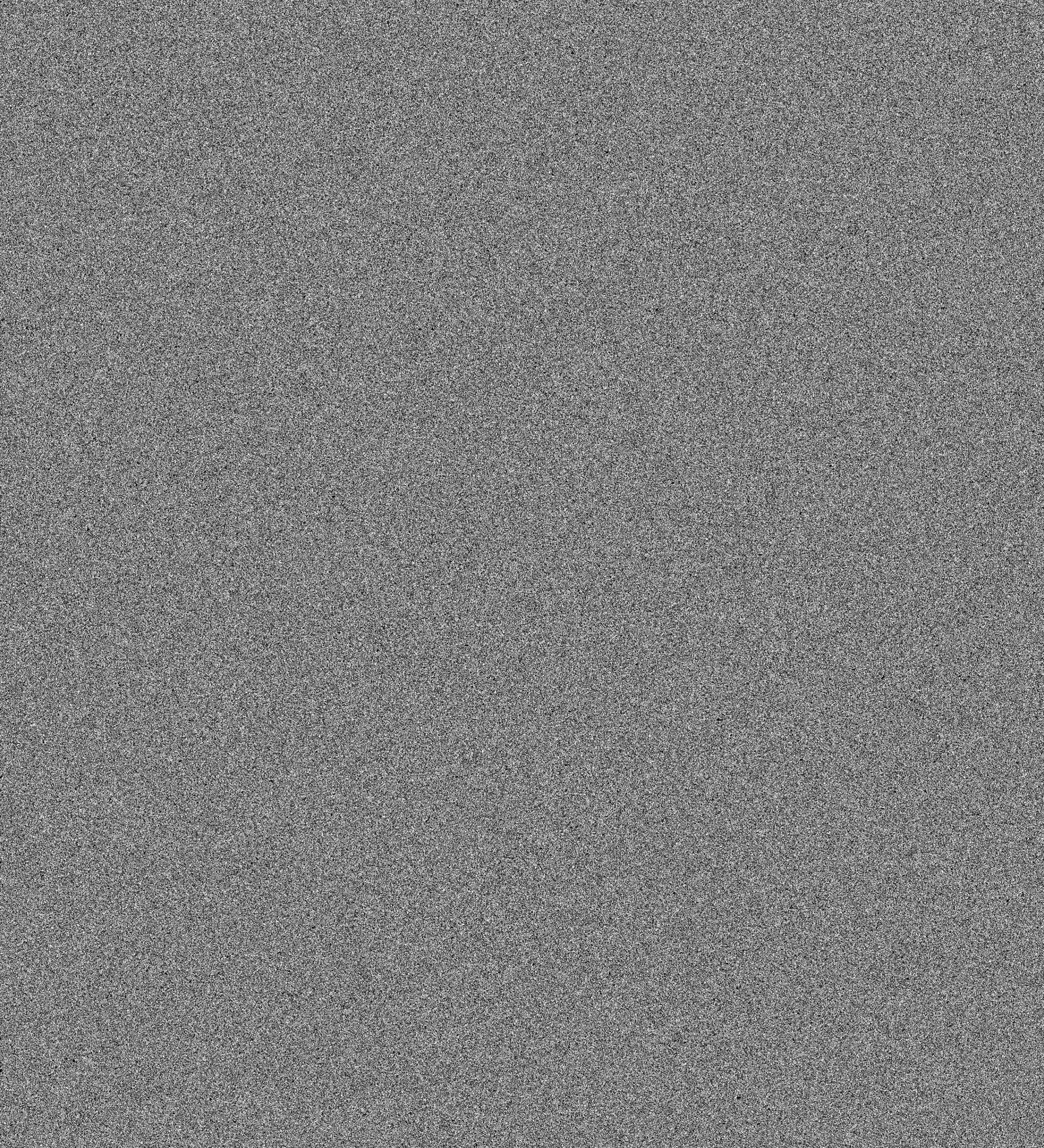
74. *Concilio Limense II*, const. 58 (F. MATEOS, «Segundo Concilio Limense», 563-564. Cf. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, ff. 47, col. 3 y 49, col. 1.

75. *Conc. Trid.* ses. 21, c. 2 (COD, 726-727).

76. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa*, III, q. 80 art. 9.

77. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 48, col. 2-3.

78. L. GÓMEZ CANEDO, «La Eucaristía en las misiones españolas de América», *XXXV Congreso Internacional*, II (Barcelona, 1952) 573-578.



relata cómo ya en 1536, el Padre Juan Bautista Moya admitía a la comunión a todos los indios, que eran dignos de confesarse.

Al ser atacada su actuación y la de los demás agustinos, salió en defensa de esta *praxis* con argumentos sólidos y contundentes del Padre Alonso de Veracruz, logrando imponer su opinión y divulgarla con éxito:

«Estos Venerables Maestros (Padres Moya y Veracruz) salieron con sus plumas a defender a estos miserables, y tanto dijeron que su dicho y su opinión hizo mudar de opinión contraria, cantando la palinodia en favor de los in-

fuesen en andas o hamacas, para fomentar el culto y respeto a la Eucaristía. No hacían esto para excusar molestias, sino para evitar irreverencias:

«Acertados anduvieron aquellos santos religiosos de nuestra primitiva Iglesia en el modo de administrar este santo Sacramento del Viático, que porque las casas son humildes y desvaidas, y porque no se pudiese llevar con aquella decencia y grandeza que se debe, traen a los enfermos a la iglesia en andas o redes, que llamamos hamacas, de manera que el enfermo no lo padezca y el Santísimo no salga indecentemente»⁸⁵.

Aunque podía llevarse la comunión —como Viático— con la debida preparación, los agustinos se la daban frecuentemente tanto a los enfermos como a los sanos. Esto no podía hacerse en teoría según las *Constituciones Sinodales* del Nuevo Reino de Granada desde 1556 hasta 1625, sino con pocos indios, que estuviesen bien preparados para el cumplimiento pascual y con la licencia de los Prelados o de su Vicario, tal como se había establecido en el Primer Concilio Limense de 1551; pero de hecho, en la práctica, quedaba a la prudencia del confesor o doctrinero, como lo reconoció el Arzobispo Luis Zapata de Cárdenas, O.F.M., en su *Catecismo* de 1576⁸⁶.

Las *Constituciones Sinodales* del Arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero, de 1606, constituyen un retroceso con relación al Arzobispo Zapata de Cárdenas al volver a insistir en la licencia del Prelado, como en el Sínodo del año 1556:

«Dése el Santísimo Sacramento por Viático a los indios y esclavos a la hora de la muerte, hallándoles bien dispuestos y con conocimiento de lo que reciben; y prevengan que esté la casa limpia, y llévase con la reverencia posible. Mas para cumplir los indios con el precepto de la comunión por la Pascua y entre año, no se dé sin nuestra licencia o de nuestros Vicarios y cédula de sus confesores»⁸⁷.

Los mendicantes podían administrar este sacramento como los demás sin la licencia de los Obispos, aun después del Concilio de Trento por los privilegios, que hemos visto anteriormente, divulgados por Fray Alonso de Veracruz en su *Compendio de todos los privilegios concedidos a las Ordenes mendicantes*, a través de copias manuscritas⁸⁸.

Tanto los españoles como los criollos podían comulgar frecuentemente, si estaban bien preparados, de acuerdo con las disposiciones conciliares y doctrina de los principales canonistas y teólogos agustinos de los siglos XVI y XVII⁸⁹.

85. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 41, col. 2-3.

86. L. ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo* c. 47 (M. G. ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 294).

87. B. LOBO GUERRERO, *Constituciones Sinodales*, c. 8 (J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero», 165-166).

88. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, ff. 148, col. 4 y 181, col. 3.

89. E. J. ZARCO, «España y la comunión frecuente», LCD 87 (1911) 120-134, 151-257, 443-448; 88 (1912) 46-54 y 188-196.

El Concilio Provincial Dominicano de 1622-1623 recomendaba la comunión pascual de los indios, a los que se había considerado incapaces, cuando en realidad les había faltado instrucción, insistiendo en su adoctrinamiento ⁹⁰.

Todavía queda en los pueblos andinos, que fueron adoctrinados por los agustinos, una gran devoción a la Eucaristía, como pude comprobar en 1958 al llevar la comunión a un enfermo en Mucuchachí. Acudió mucha gente para acompañar al Santísimo y algunos se arrodillaban en el suelo a pesar de que estaba lloviendo. Mientras confesaba al enfermo, los fieles rezaban fuera de la habitación haciendo la visita a Jesús Sacramentado. Luego me pidieron la comunión varios familiares. Al preguntarles, si esto lo hacían siempre, me contestaron que muy frecuentemente, porque así se lo habían enseñado los antiguos doctrineros agustinos.

Esta misma tradición o costumbre existía en los pueblos de Aricagua, Mucutuy, Mucuchíes y Guásimos con mucha devoción a la Eucaristía.

III. SACRAMENTO DE LA EXTREMAUCIÓN, ORDEN Y MATRIMONIO

En estos tres sacramentos, los agustinos siguieron las normas pastorales y litúrgicas de aquella época, como los clérigos y religiosos de otras Ordenes o congregaciones religiosas.

Existió una *praxis* especial en cuanto al sacramento del matrimonio por razón de las circunstancias, ya que solían tener varias mujeres, las costumbres poco cristianas y tradiciones muy diversas.

Aunque no había una pastoral de conjunto, sino un *Ritual de sacramentos*, se hacía ver en algunos casos la relación de unos sacramentos con otros, como sucedía entre el Viático y la unción de los enfermos, que a veces se administraban conjuntamente con la penitencia.

a) *Administración del sacramento de la extremaunción*

Durante los primeros años de la conquista no se generalizó la administración de este sacramento, porque no se consideró como algo necesario para la salvación; eran pocos los ministros y escaseaba el óleo, que no solían tener los capellanes de las expediciones.

Los agustinos, según testifica el Padre Grijalva, pusieron gran diligencia en administrar este sacramento a los enfermos, tan pronto como se enteraban o les llamaban, fuese de noche o con mal tiempo, cosa que no hacían con el Viático, visitando sus chozas, aunque estuviesen lejanas:

90. *Concilio Dominicano*, c. 4 [J. GABALDON, «Fuero Indígena», *Montalbán* 7 (1977) 950].

«A olear van a sus casas de noche o al medio día, sin reparar en que llueva o en ningún inconveniente» ⁹¹.

Esta prisa en ir se debía a que los indios solían tener grandes problemas a la hora de la muerte y hasta volvían a sus antiguas prácticas ante la presencia de los hechiceros, brujos y piaches, que se acercaban a los enfermos con amenazas de castigos si no cumplían ritos idolátricos:

«Lo mismo hacían algunos sacerdotes de los ídolos, que donde quiera que los había, disimulados o escondidos, en esta ocasión visitaban a los enfermos y los procuraban reducir a su antigua devoción y a la adoración de sus dioses» ⁹².

Para cuidar mejor de los enfermos y evitar las visitas de los brujos o piaches, al lado de las casas curales o junto a las iglesias, se habilitaban algunas salas para el cuidado de los enfermos más pobres o necesitados. A veces se hacía esto en los hospicios, como el de Barinas, o en hospitales, como el Santa fe, cerca de Méjico. Además de ayudarles en su enfermedad, se aseguraba mejor su perseverancia y salvación.

Los indios solían pasar su enfermedad en grutas, sin médicos y sin medicinas, abandonados de los hombres, por lo que era obra de caridad y de justicia administrarles este sacramento con las oportunas diligencias para disponerlos bien y evitar la presencia de los brujos:

«Pues para esta lucha tan porfiada y tan peligrosa, les daban con sumo cuidado la extremaunción (a tiempo) para aliviarlos de sus enfermedades y para confirmarlos en la fe y en la esperanza y para perdonar algunos de sus pecados, si los había y faltaba la voz para confesarlos, y aunque en esto son comunes todos los fieles (según el Santo Concilio de Trento) ⁹³ parece que es mayor la necesidad para estos pobres indios, que pasan su enfermedad en una gruta oscura, sin médicos que los curen y tan solos, que sólo tienen el consuelo que Dios da a los suyos. El ánimo es flaco, la esperanza que titubea, las confesiones tibias. Y así, aquellos santos ministros ponían gran cuidado en esta última diligencia, pareciéndoles que estaba en ella ganar el alma» ⁹⁴.

Debía administrarse conforme a las normas litúrgicas propias de este sacramento. El ministro —doctrinero o párroco— se revestía con roquete y estola avisando a los familiares y a los fieles, que acudían a toque de campana para acompañar al santo óleo. Esto se hacía sin esperar al último momento con los indios y negros, lo mismo que con los demás cristianos, que después del uso de razón se hallasen en peligro de muerte o ancianidad. Pero como se creaban problemas a veces, si se les traía a la Iglesia, en el Concilio Provincial

91. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 41, col. 3.

92. *Ibid.* f. 49, col. 2.

93. *Conc. Trid.* ses. 14, c. 1 (COD, 710).

94. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 49, col. 2.

de Bogotá de 1625, se establece que no se lleven los enfermos a la iglesia y que la edad para recibirlo es la misma que para la comunión (siete años) o tener uso de razón ⁹⁵.

Las *Constituciones Sinodales* de Venezuela del año 1687 no tienen normas especiales o nuevas, sino que recogen las disposiciones anteriores aclarando algunas dudas o cuestiones discutidas, como la de que no se podía administrar a los que iban a ser ajusticiados, ni a las mujeres parturientas, ni a los excomulgados, ni a los impenitentes, ni a los que no estuviesen bautizados (catecúmenos):

«No se han de administrar (los santos óleos) a los que han de ajusticiar, sino es que sobrevenga algún accidente de muerte; ni a los niños, antes de que lleguen a los siete años, que se juzga no tener uso de razón; ni a los impenitentes, ni excomulgados; ni a los que no estuviesen bautizados, ni a las mujeres, que están de parto, sino es que le sobrevenga algún otro peligro» ⁹⁶.

Se exigía buena disposición previa en el enfermo, si era posible, y no se esperaba a última hora, ya que los enfermos graves vivían poco por falta de medicinas y de alimentación apropiada.

b) *Administración del sacramento del orden a los indígenas*

La administración del sacramento del orden a los indígenas, que deseaban acceder a la cléricatura, exigió un compás de espera bastante largo, porque al principio, los sacerdotes procedían de España o de otras naciones europeas. Además se creyó prematuro ordenar a los indios recién convertidos y dado su modo de ser. Hasta el Padre Juan de Grijalva, que trata de los demás sacramentos, silencia esta problemática.

Pronto se notó la escasez del clero y de los religiosos, por lo que los agustinos consideraron oportuno admitir en la Orden primero a los criollos y luego a los mestizos, indígenas, negros y mulatos, que se sintiesen con vocación para cumplir la Regla de San Agustín. Incluso, como luego veremos, se permitió a bastantes ilegítimos obtener la ordenación sacerdotal con la consiguiente dispensa.

Como la administración del orden estaba reservada a los Obispos, los criterios no fueron uniformes. Algunos veían la necesidad de un clero nativo, mientras que otros alegaban sus dudas sobre la idoneidad de los indios y mestizos.

La Tercera Junta Mejicana de 1539 no vio inconveniente en que se admi-

⁹⁵. F. ARIAS DE UGARTE, *Constituciones sinodales*, cc. 2 y 3 (M. G. ROMERO, *Fray Juan de los Barrios*, 290).

⁹⁶. D. DE BAÑOS Y SOTOMAYOR, *Constituciones Sinodales del Obispado de Venezuela*, lib. 3, tít. 6, n. 154 (M. GUTIÉRREZ, *Apéndices a El Sínodo*, 186).

nistrasen las cuatro órdenes menores a los indios para que ayudasen en las escuelas, colegios, doctrinas y monasterios, siempre que supiesen leer y escribir. Se les estimaba más aún si sabían algo de latín. Como había serias dudas por la flojera e indolencia de los aborígenes, a lo cual se unieron prejuicios no raciales sino sociales; para solucionar el problema de si se les confería o no el sacerdocio, acordaron consultar al Papa y al Rey:

«Sobre lo cual Su Santidad y S.M. sean consultados para que lo aprueben y hayan por loable y bueno, pues estos son cristianos y se les deben los santos sacramentos fiar; pues se les fia el bautismo, que no es menos sacerdocio»⁹⁷.

Algunos Obispos ordenaron a criollos, mestizos e indios, recibiendo a veces durante la primera mitad del siglo XVI y aún después la correspondiente reprensión, recomendándoles que se abstuvieran de hacerlo en adelante con los indios, cuya ordenación se dificultó aún más porque el Primer Concilio Mejicano de 1555 estableció taxativamente que no se ordenasen los descendientes de padres o de abuelos quemados, de reconciliados, de linaje de moros o «fueren mestizo, indio o mulato»⁹⁸.

Las disposiciones del Concilio de Trento, en su Decreto *De reformatione* «sobre la vida y honestidad de los clérigos»⁹⁹ se aplicaron en el Nuevo Mundo con algunas limitaciones hasta para los criollos y mestizos, por lo que, después de algunas experiencias y reclamaciones, el Papa Gregorio XIII, el 25 de enero de 1576, por el Breve *Nuper ad nos*, reconoce el derecho de los indios a tener sus sacerdotes, autorizando a los Obispos de las Indias ordenar a criollos y a los mestizos aptos¹⁰⁰.

El Rey Felipe II, en vista de los buenos informes del Virrey del Perú, Francisco de Toledo, de Santo Toribio de Mogrovejo y del agustino Fray Luis López de Solís, encarga a través de dos Cédulas reales, de 31 de agosto y 28 de septiembre de 1588, a los Arzobispos y Obispos «que ordenen de sacerdotes a los mestizos de sus distritos, si concurrieren en ellos la suficiencia y calidades necesarias para el orden sacerdotal»¹⁰¹.

Fray Luis López de Solís, después de asistir al tercer Concilio Limense y visitar la Diócesis de Charcas, fue promovido en 1592 al Obispado de Quito, donde en 1594 abrió un seminario, en el que recibían la formación eclesiástica los hijos de los españoles, lo mismo que los de origen indígena o mestizo, si los encontraba bien preparados, según consta en una carta dirigida al rey¹⁰².

97. M. CUEVAS, *Historia de la Iglesia de México*, 1 (México 1946) 484.

98. F. A. LORENZANA, *Concilios*, 105-106.

99. *Conc. Trid.* ses. 22, c. 1 (COD, 703-704).

100. Archivo Vaticano, sec. *Breves* 37, ff. 25r-26v. (G. FIGUERA, *Documentos* 39-43).

101. *Recopilación de Leyes de Indias*, lib. 1, tít. 7, ley 7, 1, 55.

102. AGI, *Patronato*, 248, ramo 32. Cf. A. DE LA CALANCHA y B. DE TORRES, *Crónicas Agustiniánas* II, 157; V. RODRÍGUEZ VALENCIA, *Santo Toribio de Mogrovejo*, 2 (Roma 1957) 130; R. KONETZKE, *Colección de Documentos*, II, 106-107.

El influjo de este Obispo fue muy beneficioso para los agustinos, que admitieron en la segunda mitad del siglo XVI más de 30 indígenas, mestizos y criollos a la profesión. Uno de ellos murió mártir en Pedraza la Vieja (1616) siendo doctrinero, como es el caso del Padre Andrés de Arrufate, mientras que otros quedaban de hermanos de obediencia o recibían las órdenes menores como Fray Francisco Gallegos, que hablaba bien la lengua de la Provincia de Mérida ¹⁰³.

Pronto llegó a ser Provincial un criollo venezolano, el Padre Rodrigo Téllez de las Peñas, que sobresalió por su fama de austeridad y ciencia, como varios otros religiosos del Perú y Quito, donde nacieron los Padres Antonio de la Calancha y Fray Gaspar de Villarroel, cuya madre era de Barquisimeto. Pronto fue necesario establecer la alternativa en el Provincialato, pues ya en 1625 eran la mitad y luego mayoría entre criollos, indios y mestizos, algunos adornados con la virtud y prudencia necesaria para ejercer el oficio de Superiores Mayores.

Quizá los agustinos abrieron demasiado las puertas admitiendo a muchos ilegítimos, mestizos, zambos y hasta expósitos, como Fray Andrés de San Nicolás Vargas, cronista e historiador recoleto, a quien se le habilitó para todas las dignidades y oficios excepto el Generalato. Como se dispensaba fácilmente, aunque lo prohibían las *Constituciones*, de la Orden ¹⁰⁴, se originará tanto en Quito, como en Perú y Venezuela, un decaimiento en la disciplina y relajamiento, según pudo comprobar el Padre Nicolás Concetti en la Provincia de San Miguel de Quito y Nuevo Reino de Granada, donde se daba no solamente el hábito y la profesión a los ilegítimos y expósitos, «más aún el sacerdocio y las Prelacias no excluido el Provincialato» ¹⁰⁵.

Continuó la discriminación con los indios y todavía en 1683 se conmovió la diócesis de Venezuela con la anulación de las órdenes conferidas a los mulatos caraqueños, aunque luego fueron convalidadas por el Obispo Diego de Baños y Sotomayor con intervención de la Santa Sede y del Consejo de Indias ¹⁰⁶.

Si hubo discriminación durante la colonia y aún después en cuanto a la ordenación de indios y mestizos ilegítimos, se debió a prejuicios sociales y a otras razones, que justificaron antiguas leyes eclesiásticas con influencia hasta nuestros días.

103. ACAQ, *Libro 1.º de profesiones*, ff. 4r-36v. Cf. J. FLÓREZ DE OCARIZ, *Genealogías*, III, 45.

104. *Constituciones Ordinis Eremitarum Sancti Augustini*, pars 2, c. 1 (Roma 1581) 16-17. Cf. A. DE LA CALANCHA y B. DE TORRES, *Crónicas Agustiniánas*, II, 551.

105. N. CONCETTI, O.S.A., *Memoria documentada sobre la Provincia de San Miguel de Quito* (Quito 1888) 74.

106. G. FIGUERA, *Documentos*, LII-LVIII, 141-138. Cf. J. B. OLAECHEA, «Los Concilios Provinciales de América y la ordenación sacerdotal del indio», *Revista Española de Derecho Canónico* 24 (1968) 489-514.

c) *Administración del sacramento del matrimonio en las Indias*

Si el matrimonio era ya problemático en tiempo de San Agustín por tratarse de «una cuestión oscurísima y complicadísima»¹⁰⁷, presentó todavía dificultades mucho más serias en el Nuevo Mundo, donde los agustinos procuraron actuar con mucha prudencia en esta materia, porque hallaron casados a los indios con varias mujeres y «que tenían hijos en muchas de ellas»¹⁰⁸.

La Primera Junta Apostólica de Méjico en 1524 estableció que los indios no fuesen unidos en matrimonio hasta que conociesen suficientemente la doctrina cristiana y fuesen examinados sobre ella; pero no se resolvió la problemática de la validez de sus matrimonios en la infidelidad, ni se dieron otras orientaciones, «esperando la definición de la Santa Sede»¹⁰⁹.

La situación en el Nuevo Reino de Granada y Perú era semejante a la de Nueva España, por lo que mientras se ordenaba educar a los hijos de los caciques y evangelizarlos, Francisco Pizarro, por circunstancias socio-políticas y creyendo actuar conforme a los mandamientos y ordenanzas reales, recomendaba «dejar a los caciques con todas sus mujeres a lo gentilico»¹¹⁰.

Algunos casos especiales se solucionaban acudiendo al privilegio llamado paulino¹¹¹, pero eran muy pocos, porque las mujeres indígenas querían seguir conviviendo con un esposo y éste, aplicando el *Corpus Juris Canonici*, una vez bautizado, debía adherirse sacramentalmente a la primera¹¹².

El problema se complicaba y el bautismo se dilataba hasta que decidían cuál era la primera y desecharan a las demás, que no querían apartarse de sus maridos según relata el Padre Grijalva con bastante patetismo:

«Esto era muy difícil, porque amaban a las segundas y tenían hijos de ellas, y para repudiarlas era menester muy valiente espíritu. Además no era fácil averiguar quién era la primera, porque, aunque no lo eran, estaban convencidas de ello, o no querían apartarse de sus maridos; de aquí que los casos fuesen muy dificultosos; y no se les administraba el bautismo hasta tener plena información. Llegado el día del bautismo de los indios, dejaban a las mujeres que más apegadas tenían al alma, y a las mujeres les costaba mucho, pero con gran esfuerzo se reducían a la luz y a la doctrina, y unos y otros podían recibir el bautismo»¹¹³.

A solucionar el problema ayudó mucho la Constitución *Altitudo* de Paulo III, del 1 de junio de 1537, autorizando al que se bautiza y tiene varias

107. S. AGUSTÍN, *De conjugis adulterinis*, 25, 32 (PL 40. 469).

108. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 13, col. 1.

109. F. J. HERNÁNDEZ, *Colección de Bulas*, I, 55.

110. A. DE LA CALANCHA, *Crónica Moral*. 340-345.

111. S. PABLO, 1 *Cor* 7, 12-15.

112. X, 4, 7-8 (E. FRIEDBREG, II, 722-724).

113. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 44, col. 2-3.

mujeres, quedarse con la que quiera, aunque no sea la primera, si no recuerda cuál había sido primera ¹¹⁴.

De hecho paradójicamente solían escoger a la más joven o la que más querían, pero después de casados mudaban de parecer y se desdecían alegando que era otra la primera y «además de esto había matrimonios clandestinos hasta que se publicó el Santo Concilio de Trento» ¹¹⁵.

Siete años antes de que se elaborase el decreto *Tametsi* ¹¹⁶ estableciendo que el consentimiento matrimonial se debía manifestar ante el Ordinario, el párroco propio o un delegado y dos testigos, Fray Alonso de Veracruz se preocupó de este problema en su obra *Speculum coniugiorum*, publicada primero en Méjico el años 1556 y luego en Salamanca (1562). Dado el interés y valor de la obra fue reeditada, después del Concilio de Trento en Alcalá (1572) y Milán (1599) con un apéndice, donde propone nuevas consideraciones y soluciones. En cuanto a los matrimonios clandestinos opina que eran válidos antes de Trento, aunque defendiese lo contrario un autor notable al que refuta sin mencionar, precisando que había dos clases de matrimonios clandestinos: los celebrados sin testigos y sin amonestaciones ¹¹⁷.

Si falta el sacerdote propio, al que demonina ministro, el matrimonio es nulo. La presencia del sacerdote, «propio párroco o con su licencia», tiene que ser humana y dándose cuenta. En algunos casos debe hacer los interrogatorios en cuanto a los impedimentos, aunque esto puede hacerse mediante intérprete. Llega a considerar que la ausencia del sacerdote propio o delegado es como un impedimento dirimente ¹¹⁸.

Esta obra fue muy utilizada no sólo por los agustinos, sino también por muchos clérigos y religiosos de otras Ordenes a finales del siglo XVI, porque a la teoría de la primera parte, donde trata del matrimonio en general, le seguía la segunda con toda la problemática de los indios convertidos y la tercera con los divorcios. Al final están los privilegios concedidos por León X y Adriano VI en las Bulas *Alias felicis* y la *Omnimoda* con la confirmación después de Trento por San Pío V a instancias del rey Felipe II y de él, que las transcribe íntegras ¹¹⁹.

Para solucionar esta enmarañada problemática del matrimonio de los indios, ayudó mucho también la Constitución de San Pío V, *Romani Pontificis*, del 2 de agosto de 1571, autorizando al infiel que se convierte y tiene varias mujeres, quedarse con la que se hubiere bautizado antes o la que se bautiza con él, ya que de hecho solía ser la preferida ¹²⁰.

114. F. J. Colección de Bulas, I, 65-67.

115. F. A. LORENZANA, *Concilios*, 6.

116. *Conc. Trid.* ses. 24, c. 1 (COD, 755-757).

117. A. DE VERACRUZ, *Speculum conjugorum*, pars 1.ª, art. 10 (Milán 1599) 34.

118. *Ibid.* Apéndice, 6-14.

119. *Ibid.* 81-88.

120. F. J. HERNÁEZ, *Colección de Bulas*, 76; J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 44, col. 3.

Siguiendo la autoridad y parecer del Padre Alonso de Veracruz, se reunían los religiosos de las Ordenes de San Agustín, San Francisco y Santo Domingo, para proponer las dificultades, que se presentaban sobre el matrimonio y otras materias sacramentales o pastorales, resolviendo «lo que les parecía necesario y conveniente»¹²¹.

Estas juntas o reuniones se hacían a veces conjuntamente con clérigos y Obispos dando lugar a Sínodos, como sucedió en Santafé de Bogotá el año 1606, con normas especiales en las que se tenían en cuenta las costumbres de los indios. Así por ejemplo, como solían casarse pronto, se autorizaba el matrimonio a los indios y a los esclavos, lo mismo que a los demás, a la mujer desde los doce años y al varón desde los 14¹²².

d) *El matrimonio entre los indios*

La necesidad de una legislación especial sobre este sacramento entre los indios no se comprende bien, si no se tiene una visión real de sus contratos matrimoniales, sus tradiciones, sus costumbres etc.

Tanto los conquistadores como los capellanes, Obispos, doctrineros, misioneros y cronistas, procuraron informarse sobre las ceremonias nupciales de los indios, sus costumbres y disposiciones de los caciques, que prohibían a veces el matrimonio a sus súbditos con los de otro pueblo o tribu a manera de impedimento civil.

Algunas tribus de Venezuela no tenían ceremonias especiales para casarse, ni reglas fijas; los hombres tomaban a la mujer con su consentimiento o el de sus padres y se la llevaban a su casa. En otras tribus, como entre los Guajiros hay un contrato matrimonial, que consiste en una verdadera venta con dádivas. Sus ritos, usos y vicios fueron descritos a finales del siglo XVII por el Padre F. Romero afirmando que «en sus casamientos no se ligan con una sola mujer, sino con tres o cuatro»¹²³.

En los Llanos venezolanos, en los Andes y cuenca del Lago de Maracaibo, lo mismo que entre los Chibchas y los Incas, las ceremonias nupciales solían ir acompañadas de fiestas, en las que se embriagaba la mayoría de los asistentes.

Tan pronto como un soltero compraba a una joven y la tomaba, en adelante era considerada como su mujer. Solía preferir a las vírgenes, hermosas y trabajadores. La solemnidad de la fiesta variaba según la riqueza del esposo o de su cargo.

Los Padres A. de la Calancha y B. de Torres describen largamente la ceremonia del casamiento de los Incas, que llegaban con sus dones a la casa de la

121. J. DE GRIJALVA, *Crónica*, f. 50, col. 4.

122. B. LOBO GUERRERO, *Constituciones Sinodales*, c. 10 (J. M. PACHECO, «Don Bartolomé Lobo Guerrero», 167).

123. F. ROMERO, *Llanto Sagrado*, 90.

virgen y con sus propias manos la calzaban unas ricas sandalias guarnecidas con oro —denominadas por los indios ojotas— «y con esto quedaban casados». El marido cogía de la mano a su esposa y le decía: «Ea, vámonos, señora», y ella respondía: «Vámonos, norabuena, señor». Solía preceder una especie de velación por parte de la novia con ayunos y luego daban dádivas a los pobres:

«El novio y la virgen repartían dádivas a los nobles del acompañamiento y limosnas a los pobres. Cuando se casaba gente humilde y pobre, ayunaba la doncella siete días y le tenían atados los dedos pulgares a modo de cruz, enseñándola a que debía estar sujeta a su marido y tan atada a su voluntad como lo estaban sus pulgares; y el último día iba el desposado y le colocaba la ojota a su novia y le daba la dote; y los que le acompañaban, llevaban cada uno una manta o comida para la pobre»¹²⁴.

La dote no era para la mujer, sino para sus padres o dueños. La ceremonia es cantada en versos endecasílabos por el poeta Juan de Castellanos, poniendo de relieve las embriagueces y la donación o compraventa:

«Con la solemnidad y regocijo
que tienen de costumbre todos ellos
en esta tierra cuando se desposan,
que son embriagueces descompuestas,
sin otras ceremonias ni terceros;
antes cualquiera dellos, que pretende
casarse con alguna que le cuadra,
contrata con los padres y parientes
que la tienen debajo de su mano»¹²⁵.

El precio de la novia podía ser convenido de diferentes formas, según la edad, la belleza y calidad u origen. El pago se hacía a veces mediante una prestación de servicios. Se tenían matrimonios a prueba durante unos días para ver cómo era la mujer; si le parecía bien se quedaba con ella y si no se la devolvía a sus padres pagando el alquiler.

Había algunas mujeres privilegiadas o principales y otras secundarias, especialmente entre los caciques, que tenían mayor número de mujeres. Esto continúa aún en la actualidad en algunas tribus de la Guajira. Las indias suelen ser cariñosas, serviciales y bastante fieles a sus maridos, a los que siguen dondequiera con las demás mujeres, quedándose a veces a la espera en un rancho o conuco.

Las *Constituciones Sinodales* de Venezuela de 1687, después de garantizar a los indios y esclavos la libertad para casarse, dan algunas recomendaciones y advertencias a los curas y doctrineros a fin de que no les permitan ca-

124. A. DE LA CALANCHA y B. DE TORRES, *Crónicas Agustonianas*, I, 178-179.

125. J. DE CASTELLANOS, *Historia del Nuevo Reino*, I, 28.

sarse más de una vez o con varias mujeres, lo que hacían cambiándose de lugar y buscando testigos falsos. Además, antes de casarse, acostumbraban tener relaciones, llegando a dar muerte al marido legítimo para casarse con la viuda:

«Inquieran, con gran cuidado, si los indios, que quieren contraer matrimonio, son casados; porque suelen, con gran facilidad, casarse dos veces, mudándose de unos pueblos a otros, trayendo por testigos otros indios, a quien no les parece delito; y así les adviertan la gravedad de la culpa, y que por ella serán castigados. Y para que más fácilmente se enteren de la verdad, les pidan certificación del cura doctrinero del partido, por donde conste de su libertad. Procurarán saber, si es viuda con la que se casa, y si cometió adulterio, viviendo el marido, etc., o si ayudó a la muerte del marido; porque suele ser esto muy ordinario en ellos, valiéndose de hierbas; adviértanles que es nulo el matrimonio, interviniendo alguna cosa de éstas, cualquiera que sea. Y porque la mayor parte, cuando los indios llegan a manifestar, el que quieren casarse, han estado y están comunicándose carnalmente (muy usado entre ellos), les adviertan, que pecan mortalmente, y procuren que estén apartados hasta que se celebre el matrimonio; sobre lo cual les encargamos las conciencias»¹²⁶.

IV. CONCLUSIÓN

Se ha insistido a lo largo de esta exposición más en el aspecto histórico-fáctico de la cura pastoral que en el teórico-jurídico, para poner de relieve la trayectoria de la evangelización y su relación o eventual interdependencia con el Derecho Canónico cuyo fin último es la salvación de las almas.

Una apreciación o examen general sobre la evangelización de los agustinos en Venezuela nos lleva a las siguientes conclusiones:

1.^a Se tuvieron en cuenta los antecedentes medievales del *Corpus Juris Canonici*, las *Constituciones Ratisbonenses* de 1290 con algunas adiciones posteriores y los ensayos misionales de los siglos XIII-XV, cuyas características no eran análogas a las de Nuevo Mundo, por lo que eran necesarias otras normas y facultades.

2.^a El área geográfica adoctrinada por los agustinos en la parte occidental de Venezuela tenía una extensión de unos 80.000 Km². y conserva aún hoy en día la impronta de una espiritualidad especial con devociones propias de la Orden de San Agustín.

3.^a El método, que comúnmente se ha denominado apostólico, tuvo entre los agustinos un estilo peculiar de acuerdo con la doctrina de San

¹²⁶. D. DE BAÑOS Y SOTOMAYOR, *Constituciones Sinodales*, lib. 3, tit. 6, nn. 103-105 (M. GUTIÉRREZ, *Constituciones Sinodales*, 195).

Agustín, especialmente de su obra *De catechizandis rudibus*, que utilizaron también otras Ordenes y congregaciones.

4.^a La mayor parte de Venezuela fue colonizada y cristianizada no por el sistema de misiones sino de doctrinas, que contaban con el apoyo y colaboración de los laicos europeos y criollos, dando origen al mestizaje ¹²⁷.

5.^a Se catequizaba suficientemente antes de administrar los sacramentos a los indios, que fueron considerados aptos para recibir incluso la Eucaristía, sobre lo que tuvieron algunos reparos los religiosos de la Orden de Santo Domingo y hasta algunos Concilios Provinciales en el siglo XVI.

6.^a El sacramento del matrimonio fue el que presentó mayores dificultades y problemas, que se fueron solucionando con las facultades e instrucciones dadas por la Santa Sede. En éste y en los demás sacramentos existió una *praxis* pastoral común a clérigos seculares y a religiosos con algunas matizaciones y variantes, como en el sacramento del orden, donde hubo un compás de espera con oscilaciones para indios, negros, mestizos etc.

7.^a La catequesis de los agustinos en Venezuela implicó un proceso totalizante en el sentido de que no sólo enseñaban el *Catecismo*, sino que también promovía la mejora social de los indios y les civilizaban políticamente.

8.^a Se tuvieron en cuenta las orientaciones de los teólogos de Salamanca y se estableció el catecumenado indígena a través de disposiciones capitulares, conciliares y constitucionales, que unificaron los *Catecismos* y el método pastoral ¹²⁸.

P. FERNANDO CAMPO DEL POZO

127. F. CAMPO, *Los agustinos en la evangelización de Venezuela* (Caracas 1978) 178-199.

128. *Ibid.* 273-276.