

# *Teorías franciscanas sobre la evangelización de América en la Edad Moderna*

*Pedro BORGES MORÁN*

Ultimamente se ha puesto de moda aplicar el término evangelización a toda clase de predicación del Evangelio, tanto a los ya cristianos como a los que aún no lo son e incluso a los que se considera necesario re-evangelizar.

Con ello se le ha impreso al vocablo una amplitud mucho mayor de la que ha venido teniendo a lo largo de la historia, en cuyo curso su significado se ha reducido siempre a la predicación del Evangelio a los infieles o paganos con el objetivo de convertirlos por primera vez a un cristianismo hasta entonces desconocido para ellos.

En las páginas que siguen se entenderá este término en el sentido acostumbrado en la historia, es decir, restringido incluso a los indígenas hispanoamericanos y sólo durante el período cronológico de la edad moderna, porque esta etapa reviste características propias.

Además, y puesto que un lugar como el de esta revista no es a propósito para tratar de agotar el tema, la exposición de estas teorías franciscanas se restringirá a analizar, y ello muy someramente, el pensamiento de los cinco principales tratadistas de esta Orden religiosa, prescindiendo de otros que también podrían ser objeto de estudio.

## *LA REGLA DE LA ORDEN, BASE DE LAS TEORÍAS FRANCISCANAS*

Todas las teorías franciscanas sobre la evangelización de los indígenas americanos desde el descubrimiento del Nuevo Mundo hasta su independencia de España parten de un breve pasaje de la Regla de su Orden elaborada por el propio San Francisco en 1223, la cual representa la primera legislación sobre las misiones modernas, documento que desde entonces, siempre ha estado y sigue estando en vigor por lo que, llegado el momento, se aplicó en toda su plenitud a la evangelización americana.

El texto literal del pasaje es este, traducido del latín: "Todo Hermano que por divina inspiración quisiera ir a los sarracenos o a otros infieles pida para ello licencia a los ministros provinciales. Sin embargo, los ministros no le concedan la licencia para viajar sino únicamente a los que juzguen idóneos para ello".

Como se ve, la Regla franciscana exigió desde un principio, y nunca ha dejado de exigir, en el aspirante a misionero cinco requisitos esenciales: la vocación o convicción personal del aspirante de que Dios lo tenía destinado a la evangelización, la voluntariedad o libre decisión del mismo, la persuasión del respectivo ministro o superior provincial de que el interesado era apto, es decir, reunía lo que siempre se ha denominado idoneidad, para realizar su cometido, y finalmente la obtención de la licencia del superior.

Aunque resulte sorprendente, el requisito de la vocación, lejos de ser un capricho de San Francisco y de sus seguidores, se ha convertido desde entonces en una especie de dogma misional dentro y fuera de la Orden franciscana, hasta el punto de ser el que, por razones teológicas, abre todos los tratados de misionología, antiguos o modernos, americanos o no, franciscanos o ajenos a la Orden.

La voluntariedad, requisito que en este caso concreto se antepone al voto de obediencia puesto que nadie podía obligar a nadie a alistarse para las misiones, fue también una condición transplantada a América por esta Regla de San Francisco de 1223 pues siempre estuvo vigente en ella, sin excepción ninguna, en todas las Ordenes que desde una u otra fecha se dedicaron a evangelizar en el Nuevo Mundo.

Lo mismo sucedió, aunque no en la letra sino en el espíritu, con el requisito de la licencia del superior. San Francisco, que legisló para una sencilla fraternidad cuya expansión y futura complejidad no pudo ni imaginar, confió el cometido de la concesión de la licencia misional al superior provincial del religioso.

El curso de los tiempos y la complejidad de las situaciones aconsejarían que, según las circunstancias, se facultara también a otros superiores para otorgar esta licencia, potestad que en 1535 y 1554 parece que la ejerció también el Sumo Pontífice personal y directamente, no sin disgusto de la Orden.

Teniendo en cuenta la existencia del voto de obediencia, es lógico que esta licencia del superior que correspondiera se exigiera también en las restantes Ordenes misioneras. Lo que, sin embargo, no deja de sorprender, es el hecho de que la Corona exigiera esta misma licencia para autorizar el paso de misioneros a América con el mismo rigor o aún mayor, que las propias Ordenes misioneras.

Prudentemente, San Francisco se inhibe de especificar cuáles debían ser las cualidades de los aspirantes a misioneros para que los superiores los consideraran idóneos y en virtud de ello concederles la preceptiva licencia, como dando por sentado que estos requisitos podían variar (y de hecho variaban) según los tiempos y lugares o en conformidad con los criterios personales del superior.

Fue precisamente esta inteligente omisión lo que permitió a los misionólogos franciscanos gozar de entera libertad para elaborar cada cual su propia teoría, dejando siempre expresamente intactos estos cinco requisitos de su Regla, de los que implícita o expresamente parten como de sendos principios indiscutibles.

Por esta razón, en adelante los daremos por supuestos al hablar de cada tratadista.

### *FRANCISCO DE LOS ANGELES QUIÑONES (1523)*

Este franciscano, que fue ministro o superior general de la Orden desde 1521 hasta 1529 y luego cardenal, abrigó desde 1523 el proyecto de trasladarse a México, primero como simple misionero y luego con facultades de nuncio y virrey, pero tuvo que renunciar a su propósito por la negativa de Carlos V a nombrarlo representante suyo<sup>1</sup>.

En su calidad de superior general, en esa misma fecha de 1523 firmó una *Obediencia* y una *Instrucción* para los célebres franciscanos denominados los Doce Apóstoles de México, en las que expone su pensamiento sobre la evangelización<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Véase este punto Joseph METZLER, *América pontificia*, I, (C. del Vaticano 1991) 177; Juan MESEGUER, "Quiñones solicita facultades de nuncio y virrey para ir a Nueva España", en *Archivo Iberoamericano*, 14 (Madrid 1954) 311-338.

<sup>2</sup> Reproducción paleográfica y transcripción de ambos documentos, en Sara RODICIO y Melquíades ANDRES, "*Obediencia e Instrucción* a los Doce Apóstoles de México según el ms. 1.600 de Viena", en *Congreso franciscanos extremeños en América. Actas y estudios* (Guadalupe 1986) 395-434. Ambos en castellano, en Jerónimo de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, libro 3, cc.9 y 10.

Según él, el objetivo de la evangelización es lógicamente la predicación del Evangelio. Sin embargo, en unos pasajes la hace consistir sencillamente en "convertir con palabras y ejemplo a las gentes que no conocen a... Jesucristo", o en "librar de la cabeza del dragón infernal las almas redimidas por... Jesucristo" (*Obediencia*), mientras que en los más la concibe como una auténtica lucha, descrita con el lenguaje marcadamente bélico reflejado en frases como las siguientes, tomadas también de la *Obediencia*:

– "Me habéis pedido con instancia que os envíe a tierras de infieles para que, peleando allí por la fe de Cristo y por la conversión de los mismos infieles, podáis ganar para Jesucristo las almas de vuestros prójimos... aparejados a ir a la cárcel y a la muerte".

– "A vosotros... doy voces yo... para que defendáis el escuadrón del alto rey que va como de vencida y ya cuasi huyendo de los enemigos, y emprendiendo la victoriosa pelea del soberano triunfador, con palabras y obras prediqueis a los enemigos".

– "Id, pues, a cumplir el mandamiento que os está impuesto... de suerte que a todos los católicos resulten acrecentamientos de fe, esperanza y caridad, y a los malos esté patente el camino de la verdad y la locura de la herética perversidad se desvanezca y a los gentiles se muestre clara su ceguera y la luz de la fe católica resplandezca en sus corazones".

– Pelead con la antigua serpiente que procura tener por suyas las ánimas redimidas por Cristo.

Como se ve, Quiñones está aludiendo no sólo a la necesidad que tenían los misioneros de luchar contra el demonio, en cuanto enemigo de Dios y deseoso de la condenación de las almas (lenguaje corriente y hasta obligado en esta clase de escritos), sino también contra la "herética perversidad", a la que indudablemente hay que identificar con el protestantismo, cuya propagación alarmaba tanto a Quiñones que, en su opinión, la Iglesia iba ya como de vencida y huyendo de sus enemigos.

Evidentemente, en ese momento inicial de la evangelización de Nueva España, Quiñones no podía aspirar y ni siquiera imaginar que esos Doce Apóstoles que él enviaba ilusionado a México fundarían allí una cristiandad que compensaría a la Iglesia de las pérdidas que en Europa le causaba el protestantismo<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Sobre esta teoría de la compensación, véase Pedro BORGES, "El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias", en *Missionalia Hispánica*, 13 (Madrid 1956) 10-13.

Más problemática que estos pasajes es la frase de que enviaba a Nueva España a estos doce franciscanos para que plantaran en ella el Evangelio "y nuestro evangélico modo de vivir".

A primera vista, esa frase podría interpretarse en el sentido de que con la evangelización los indígenas aprenderían a vivir como cristianos. Sin embargo, en el lenguaje de la Orden franciscana, comenzando por San Francisco, el modo evangélico de vivir no era ser simplemente cristianos, sino vivir en conformidad con el Evangelio, interpretado, según San Francisco, "a la letra, a la letra, a la letra", es decir, como los propios franciscanos.

Del mismo Quiñones sabemos que solicitó facultades de nuncio para viajar a Nueva España con "concierto número de personas espirituales, religiosos y seglares, para plantar en aquel Nuevo Mundo la fe del Evangelio y la vida apostólica, como en la primitiva Iglesia leemos en el Evangelio y en los Actos de los Apóstoles de Cristo y sus discípulos haber sido plantada".

A primera vista, este anhelo de Quiñones de convertir a los indígenas americanos en una especie de franciscanos no deja de ser una utopía totalmente irrealizable, por lo que debe interpretarse como una simple ponderación para, en conformidad con los pasajes anteriores referentes al protestantismo, frenar la expansión de este último mediante una trascendental reforma de la Iglesia, es decir, mediante el retorno a la Iglesia primitiva<sup>4</sup>, a no ser que tratara simplemente de implantar allí la Orden franciscana.

Establecidos los objetivos de la evangelización, Quiñones presenta a San Francisco como fidelísimo imitador de Jesucristo y como modelo de evangelizadores que esos Doce Apóstoles de México debían imitar. El, por su parte, afirma expresamente que "al presente no envío más de un prelado con doce compañeros porque éste fue el número que Cristo tomó en su compañía para hacer la conversión del mundo. Y San Francisco, nuestro Padre, hizo lo mismo para la publicación de la vida evangélica". Este número de doce expedicionarios fue desde 1524 una costumbre practicada en lo posible por todas las Ordenes misioneras.

Un tercer punto fundamental del pensamiento de Quiñones es la persuasión de que en la labor misional no priman los frutos sino el esfuerzo.

---

<sup>4</sup> Sobre esta tendencia al primitivismo cristiano, véase Pedro BORGES, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI* (Madrid 1960) 479-534.

Según él, los franciscanos "no debían decir: no somos par ello, porque, aunque así fuera, ni el que planta ni el que riega hace algo y que sólo Dios es el que da fruto, pero bástenos hacer lo que en nosotros es. Y el Apóstol no se gloria del provecho que hizo sino del trabajo que pasó. Porque aunque no convirtais infiel alguno sino que os ahogueis en la mar o os maten los hombres o os coman las bestias fieras, habeis hecho vuestro oficio y Dios el suyo" (*Instrucción*)".

Curiosamente, este concepto de la evangelización se terminaría convirtiendo en una de la praxis evangelizadora más característica de los franciscanos.

Convencidos de que su misión consistía en trabajar, dejando el fruto a la voluntad de Dios, cuyos designios se limitaban a cumplir, son los misioneros americanos a los que incluso religiosos de otras Ordenes han acusado de imprudentes o de inconscientes porque nunca pensaron en los peligros que les acechaban, lo que les ocasionó muchos mártires.

Digamos que estos franciscanos aspiraban a cumplir la voluntad de Dios, que era la de que evangelizaran, mientras que otros, decididos a recoger frutos, también para Dios, abandonaban el campo si, a la vista de los peligros, deducían que la mies aun no estaba madura y por lo mismo podían y hasta debían abandonarla.

Consciente precisamente de que la evangelización acarrearía peligros realmente serios, Quiñones remataría en otra ocasión ahora en 1526, lo que ya había insinuado en 1523, es decir, que con ella "no pedimos honra ni dineros, sino destierro y muerte".

### NICOLÁS HERBORN (1532)

A semejanza de Quiñones, este franciscano alemán, muerto en 1535, desempeñó también un alto cargo en la Orden en su calidad de Comisario General de la denominada Familia Ultramontana, es decir, delegado general para las provincias franciscanas de la Europa central y occidental y estuvo además hondamente preocupado por el protestantismo, contra el que luchó denodadamente.

Aunque él no lo diga, parece lo más probable que fue esta preocupación la que le indujo a elaborar en 1529 un *Methodus praedicandi* para conseguir por medio de la reforma de la cristiandad atajar la expansión protestante, de la

misma manera que aspiró también a compensar las pérdidas sufridas por la Iglesia en Europa mediante la evangelización de los indígenas americanos, para fomentar la cual escribió en 1532, a raíz de su elección, un *Epitome convertendi gentes ad fidem catholicam adeoque ad Ecclesiam sacrosanctam catholicam et apostolicam*<sup>5</sup>.

A pesar de su título, el *Epítome* no es un folleto, y menos una obra, sino una carta dirigida por Herborn a los franciscanos de su jurisdicción para suscitar entre ellos vocaciones con destino a América (en ese momento aún no estaba prohibido el alistamiento de extranjeros).

En ella, inspirado directamente en la Regla de la Orden de 1223, parte de la necesidad de que el aspirante a misionero se sintiera llamado por Dios para ese ministerio, pero no de una manera ficticia ni sugerida por el demonio, sino tras comprobar que se trataba de una vocación verdadera.

Un criterio general para juzgar de esa autenticidad era que Dios no se la concedía a cualquiera sino a pocas e "íntegras" personas.

Presupuesta esta vocación, los superiores del candidato, antes de concederle la necesaria licencia para viajar a América, debían asegurarse de su ortodoxa tanto en el dogma como en la moral, así como de su rectitud de conducta y de que lo único que pretendía era difundir el Evangelio.

Por lo mismo, les incumbía la obligación de denegar esa licencia a los que persiguiesen objetivos espurios, como, por ejemplo, conocer nuevos países o hacerse ricos, a los díscolos, a los ociosos y a los dados a placeres carnales.

Ya en el terreno de la evangelización propiamente dicha, la carta recomienda que se le enseñara a los indios el Símbolo de los Apóstoles, el Decálogo, las vianaventuras y la falsedad de la idolatría, es decir, en palabras suyas "a Cristo", todo ello con sinceridad, con sencillez y huyendo de argumentaciones escolásticas como las de Escoto u Ockan.

Contra lo que pudiera esperarse, al tratar este punto de la enseñanza la carta no se detiene tanto en detallar el modo de la docencia, como hacen por ejemplo, los tratados denominados *Doctrinas*, sino en demostrar la verdad de

---

<sup>5</sup> Reproducido en Lucas WADDING, *Annales Minorum*, XVI (Ad Claras Aquas 1933) 360-372.

esos contenidos del cristianismo a base de pasajes escriturísticos y de razones teológicas.

Puesto que los infieles estaban incapacitados para comprender esas demostraciones, tan escolásticas como las que él mismo rechazaba, cabe deducir que iban dirigidas a los propios destinatarios de la carta, principalmente a los de Centroeuropa, para evitar todo peligro de que ellos mismos se acercasen al protestantismo rampante en ella.

A este respecto es sintomático que inicie el documento atacando despectivamente a Lutero y exija como primer requisito del candidato la ortodoxia, cualidad que era de suponer en todo religioso mientras no se demostrara lo contrario.

Concluidas las orientaciones dirigidas a los evangelizadores, se dirige a las autoridades tanto eclesiásticas como civiles, en cuanto colaboradoras en la evangelización, para advertirles que "puesto que los indios eran hombres, había que tratarlos humanamente".

Desde el punto de vista de la evangelización, este trato humano incluía no agobiarlos con excesivo número de leyes, sino únicamente con las que contribuyeran a la gloria de Dios, cosa que también debía tener en cuenta incluso el papa, no fuera que, en caso contrario, "además de perder a los indios se perdiera también la fe".

#### JUAN FOCHER (1574)

Este jurista francés, convertido en canonista y teólogo tras su ingreso en la Orden franciscana, desde aproximadamente 1532 ejerció de misionero en Nueva España donde, además de transformarse por su especial preparación intelectual en asesor de sus colegas, dejó a su muerte en 1572 una obra manuscrita, editada en Sevilla en 1574 con el título de *Itinerarium catholicum proficiscentium ad infideles convertendos*.

De ella afirma su editor, el también franciscano y compañero suyo Diego de Valadés, que hasta ese momento nadie se había preocupado "exprofeso y seriamente de dar normas ciertas sobre este negocio que tanto nos encomendó nuestro Señor", porque en ella está "expuesto con claridad meridiana y en lenguaje bello y preciso, cuanto con orden confuso acumularon los doctores eclesiásticos y jurisconsultos sobre la conversión de los infieles" (pág. xxxii).

La obra se abre con una primera parte dedicada a establecer un total de trece principios fundamentales, de los que aquí solamente destacaremos algunos por su especial originalidad, estructurándolos en un orden lógico, distinto del original:

- solamente se podían enviar a tierras de infieles sacerdotes (regulares o seculares) que no fueran necesarios en tierras de cristianos (c. 13);
- este envío lo podían hacer los superiores del candidato, por supuesto el papa y, delegados por éste, algunos reyes cristianos, como sucedía con América (cc. 11-12);
- a los que Dios elegía por ministros suyos, en este caso, por misioneros americanos, los hacía también idóneos, esto es, dotados de ejemplaridad de vida, especialmente en el terreno de la castidad, competencia intelectual y espíritu paternal para con los evangelizados (cc. 2 y 3);
- tanto durante el viaje como una vez llegado a su destino, el misionero podía recurrir a su legítima defensa en determinados casos llevando o disponiendo de gente armada que lo defendiera aunque siempre sería preferible no tener que recurrir a ella (c. 6).

En estos principios llama la atención que Focher considere necesario aclarar que la evangelización de los infieles era subsidiaria de los ya cristianos, entre otras, por la razón de que "en igualdad de circunstancias es mejor cuidar espiritualmente de los cristianos que atender a los infieles".

Puesto que el pasaje no puede referirse a los religiosos porque éstos nunca habían tenido fieles a su cargo y en él aparece el clero secular, que nunca se distinguió por su labor evangelizadora, parece claro que Focher está acusando a ciertos clérigos de abandonar España por América, acusación que por delicadeza hace consistir en que eran necesarios en España cuando en realidad sobraban para disimular la verdadera acusación que los religiosos dirigían a los sacerdotes seculares, consistente en que abandonaban España para enriquecerse en América o para vivir más libremente en ella.

También obedece al hecho de que había quienes le negaban al papa la facultad de enviar misioneros a tierra de infieles (lo que hacían los protestantes) el que Focher se plantee esta cuestión, con cuya solución solventaba al mismo tiempo la de que los misioneros americanos pudieran ser enviados también por los reyes españoles cuando fueran facultados para ello por el papa, lo que constituyó más bien una excepción.

En su deseo de presentar el tratado como un manual válido para todos los evangelizadores, Focher no especifica que el tema de la legítima defensa por parte de los misioneros revestía especial importancia en América, por lo cual él también se la da, consciente de que el problema podía acarrear a los misioneros muchas incertidumbres.

Sorprende asimismo que entre estos principios fundamentales no figure el de la voluntariedad, apenas destaque como merece el de la idoneidad y se omita lo referente a la licencia de los superiores.

Es muy posible que estas omisiones obedezcan a la circunstancia de que el *Itinerarium* no es una obra sistemática elaborada por Focher sino una recopilación de lo escrito por él realizada por el P. Valadés, como este mismo lo reconoce.

Por esta misma circunstancia, Focher, completando fuera de lugar estos principios fundamentales, en la segunda parte demuestra la necesidad de que para evangelizar a los indios sus misioneros fueran "mansos, sufridos, armados de arriba a abajo de paciencia y revestidos de compasión" (c. 16).

Luego, en el capítulo 7 de la tercera parte advierte a los provinciales, quienes por privilegio especial podían destinar misioneros aptos a tierras de infieles, que tenían obligación de escoger "aquellos cuya capacidad está comprobada por una habitual práctica de la virtud, una al menos mediana preparación intelectual, madura edad y una prudencia y sagacidad de ánimo acopladas en un espíritu vivo y sutil".

Por su parte, los seleccionados, debían cumplir diligentemente con su ministerio y saber todo lo necesario para la correcta administración de los sacramentos.

Tras el establecimiento de estos principios, el tratado aborda el tema de la incardinación de los indios en el cristianismo por medio de los sacramentos.

Esta sección, que es la más amplia de la obra, aborda más bien temas de pastoral que de misionología propiamente dicha, exceptuado el capítulo primero, dedicado a la enseñanza que se debía impartir a los indígenas, en lo que no se distingue de nadie, y a lo acabado de indicar sobre la idoneidad.

Algo parecido sucede con la tercera parte, consagrada a solucionar diversos problemas que se planteaban en Nueva España, entre otros, el de las reducciones (c. 6).

En este punto, Focher aconseja a los misioneros que iniciaran su labor procurando atraer a los gentiles hacia ellos, "con suma afabilidad, manifestada en palabras y obras", insistiendo en lo que ya había dicho respecto de los franciscanos con una frase que se ha hecho célebre: "Nuestro único interés es asemejarnos a ellos en todo, en la descalcez, en la pobreza, en el modo de viajar solemos caminar a pie de un lado para otro. Así ocurre que nos aman estos indios sobremana, lo indecible, profesándonos un cariño sin límites" (c.16).

Una vez captada su amistad "mediante favores sin cuento", los evangelizadores debían proceder a congregarlos en poblados para poder instruirlos mejor y evitar que recayeran en el "vómito de la gentilidad", labor en la que convenía que colaborasen los mismos indios.

En todas estas reducciones o poblados debía haber maestros, seleccionados por los propios misioneros, que diariamente enseñasen a los indios los rudimentos del cristianismo, con separación de hombre y mujeres.

#### MATÍAS RUIZ BLANCO (1692)

Nació en Estepa (Sevilla) en 1643 e ingresó en la Orden franciscana en 1603, en la que fue lector o profesor de filosofía. En 1672 se embarcó para las misiones venezolanas de Píritu, de las que fue superior desde 1693 hasta 1699. Independientemente de ello, desde 1681 hasta 1683 y desde 1688 hasta 1693 tuvo que permanecer en España resolviendo asuntos de sus misiones, en las que falleció en 1608.

Durante estas dos estancias en España, además de varias obras sobre la lengua de los indígenas cumanaotos, en 1683 editó en Burgos un *Manual para catequizar y administrar los santos sacramentos a los indios que habitan en la provincia de la Nueva Andalucía y Nueva Barcelona y San Cristóbal de los Cumanagotos*, a la que en 1692 añadió la denominada *Conversión en Píritu de los indios cumanaotos*.

Esta última obra, dentro de su carácter predominantemente histórico, contiene también en su capítulo octavo una auténtica teoría evangelizadora que, aunque muy breve, es especialmente interesante para nuestro caso porque su autor organizó dos expediciones de misioneros a Venezuela, embarcadas en 1884 y 1693, por lo que habla desde su personal experiencia de reclutador y seleccionador de misioneros, así como de gestor en la aprobación los mismos por parte de los superiores.

Según él, los aspirantes a misioneros debían saber que su ministerio consistiría en procurar la conversión de los indios "solicitando por los medios más suaves y voluntarios despertarlos del sueño de la infidelidad".

Por lo mismo, exhorta a los religiosos que desearan pasar a América que examinaran seriamente los motivos de su vocación. Esta debía estar fundada en el exclusivo objetivo de salvar almas, a sabiendas de todos los trabajos, peligros y renunciaciones personales que tendrían que afrontar, dificultades que, a pesar de su número y gravedad, podrían vencer si su vocación era auténtica.

Cabría suponer que un reclutador y seleccionador de misioneros como lo fue en dos ocasiones exigiera un sinnúmero de cualidades en los candidatos que se quisieran alistar tanto por razones de conciencia como porque de la selección de los mismos dependía su propio prestigio personal y el futuro de sus misiones.

En realidad, puesto que él no nos revela su conducta, ignoramos cómo procedió.

El hecho es que, contra toda previsión, solamente exige en los candidatos las siguientes cualidades, que por su lenguaje transcribimos literalmente:

- "corderos deben ser y muy armados de la paciencia y mansedumbre si quieren ganar almas";
- "prudentes y sencillos, aplicando todo el conato principalmente en administrar la doctrina a los que la ignoran y sufriendo miserias y desórdenes, y así verán logrado el fruto de su trabajo";
- "débense persuadir todos que van a padecer, como pastores vigilantes, los rigores y trabajos inmensos que precisamente ha de haber en la oscura noche de la infidelidad sin otros muchos que desde que se asignen en España se han de ofrecer en caminos, en malas posadas y en necesidades muchas y que los comisarios (superiores) no podrán acudir en todas ocasiones".

Si se observa, esta es la segunda vez, y no es la última que en tan poco espacio alude a las dificultades de la evangelización, siguiendo la costumbre de los reclutadores, quienes, contra lo que pudiera creerse, insistían en ellas para que nadie se engañase y solamente se alistarán en las expediciones los espiritualmente selectos.

Esta obsesión por la selección de los candidatos vuelve a reflejarla al abordar el aspecto de concesión de la licencia para viajar por parte de los superiores.

Tras calificarlo de "punto el más grave de la Religión", les recuerda lo dispuesto por la Regla de la Orden de 1223 y por el breve *Exponi nobis* o Bula Omnímoda del papa Adriano VI de 1522 para exigirles que antes de autorizar a nadie a pasar a América se cerciorasen primero de que se trataba de candidatos tales "que moralmente se asegure el fruto que por las misiones se pretende". Este fruto consistía en mantener en la fe católica a los indios ya cristianos y en trabajar por la conversión de los todavía infieles.

Acto seguido y sintomáticamente, les conmina a que no se dejaran arrastrar por la conveniencia de sus provincias de modo que, si los consideraban aptos, les impidieran el alistamiento a religiosos sobresalientes por sus "letras, virtud y prendas" porque en este caso no solamente no cumplirían con su obligación sino que incurrirían en la gravísima pena espiritual de la excomunión, lo mismo si eran superiores provinciales que generales.

Esta advertencia, no frecuente en los tratadistas, ofrece la sospecha de que el propio Ruiz Blanco fue víctima del proceder que denuncia, ya que consta por otras fuentes que no dejaba de haber superiores, tanto entre los franciscanos como fuera de ellos, que se resistían a desprenderse de los religiosos más valiosos.

Refiriéndose a la labor de persuasión que los misioneros tenían que ejercer entre los indígenas para convertirlos al cristianismo, Ruiz Blanco insiste en la necesidad de las buenas obras para convencerlos porque –afirma magistralmente– "es ignorancia presumir que una gente criada en sus montes, sin más tradición ni escrituras divinas ni humanas que las costumbres bárbaras de sus padres y antepasados y creencias supersticiosas, han de creer lo que les dicen unos hombres extranjeros sin más pruebas que decírselo. Porque, si bien les podrán convencer con razones de que viven errados en muchas cosas, en otras no hallarán razones naturales con que poderlo hacer, ni menos para persuadirles a que los encantos de sus hechiceros son falsas apariencias y que la doctrina que les enseñan es la verdadera y revelada... por Dios".

#### *PEDRO JOSÉ DE PARRAS (1783)*

Este canonista franciscano, nació en Pancrudo (Zaragoza) en fecha que nos es desconocida. Ya franciscano, en 1748 pasó al Río de la Plata donde desempeñó diversos cargos de confianza dentro de la Orden, como los de profesor de teología, regente de estudios, rector y canciller de la universidad de Córdoba (Argentina).

En 1767 regresó a España, donde en 1783 publicó en dos volúmenes su *Gobierno de los regulares de la América ajustado religiosamente a la voluntad del rey*.

Mientras Francisco de los Angeles Quiñones, que no llegó a viajar a América, enfocó su evangelización con un incondicional entusiasmo rayando en la utopía, Nicolás Herborn, que tampoco pisó el nuevo continente, lo hizo con la comprensible preocupación de quien era consciente de la necesidad de evangelizadores, Juan Focher supo aplicar su extraordinaria preocupación jurídica a los problemas que él mismo vivió en Nueva España y Matías Ruiz Blanco plasmó su experiencia de misionero y de organizador de expediciones en los consejos que impartió al respecto, Pedro José de Parras, que estuvo en América pero no fue evangelizador propiamente dicho, representa al intelectual de la Ilustración que analiza el proceso evangelizador con el frío bisturí de la razón.

De ahí que no se extienda en prologadas o entusiastas consideraciones sino que estructure su pensamiento como quien disecciona un objeto, es decir, con una claridad y hasta con un laconismo que obliga a prescindir de toda digresión.

Aunque el objetivo de la obra es defender la teoría del regío vicariato indiano, ello no le impide dedicar también varias páginas, con las características acabadas de indicar, a teorizar sobre la evangelización de los indígenas americanos.

Partiendo de la Regla de la Orden, exige en los candidatos a misioneros la posesión de la vocación o inspiración divina y la idoneidad.

En el terreno de la vocación, el aspirante a misionero debía tener en cuenta para comprobar si en realidad la tenía:

- conciencia de que las cualidades que exigía las tenían muy pocos;
- certeza de que la mies era mucha y los operarios eran pocos;
- seguridad de que Dios, si llamaba a uno, le ayudaría, frase que recuerda muy de cerca la de Focher, según el cual a quien Dios llamaba lo hacía idóneo porque previamente lo revestía de las cualidades necesarias para ello;
- humildad suficiente para no fiarse de sí mismo sino para cerciorarse de la autenticidad del propio llamamiento mediante la consulta a un director espiritual sabio y prudente;

– persuasión de que quien no tuviera vocación, es decir, de que no era llamado por Dios para la evangelización se colocaría en el camino de la perdición, sin poder aducir la eximente de la ignorancia.

En lo que se refiere a la idoneidad, es decir, a las cualidades de las que Dios le tenía que haber dotado, para ser misionero americano exigía, de una manera genérica, la posesión de "cierto grado de virtud" y más concretamente:

- fortaleza para abandonar padres, amigos y lo más apreciable de la sociedad;
- firme confianza en Dios para superar los obstáculos pues Dios sería su único apoyo entre los indígenas;
- resolución para entregarse a la evangelización incondicionalmente, incluso hasta sufrir el martirio.

No satisfecho con la exigencia de estos requisitos para el misionero americano, tomados de su propia cosecha como conocedor de aquel mundo, consigna también, como buen intelectual amante de la exhaustividad, las que, según él, exigen los franciscanos San Juan de Capistrano y San Buenaventura a toda clase de misioneros, americanos o no:

– *Como cristiano*: el misionero debía poseer un "espíritu ardiente, estable en la fe, fuerte en la esperanza, encendido en la caridad, circunspecto en la prudencia, recto en la justicia, firme en la constancia, modesto en la templanza, en la reputación humilde, en la tribulación paciente, en la conversación benigno, segregado de toda humana y mundana ambición, totalmente inflamado en el amor de Dios y del prójimo".

– *Como religioso*: le exigen perfecta observancia de la disciplina de la Orden, de los votos y de los preceptos de la Regla franciscana, fervor en el rezo de los oficios divinos y práctica exacta de los ayunos, vigiliass y penitencias.

– *Como hombre*: sano y robusto de cuerpo, así como fuerte para soportar los sufrimientos y las enfermedades.

*Resumiendo*, y según San Buenaventura: todos los misioneros debían ser "robustos en el cuerpo", constantes en la fe, probados en la virtud e irrepreensibles en la conversación".

Por su parte, el reclutador de expediciones misioneras debía atender a los siguientes criterios para asegurarse de la idoneidad de los candidatos:

- posesión por el peticionario de los requisitos exigidos por la legislación de la Orden, los que no especifica;
- posesión de los ya reseñados requisitos indispensables como cristiano y como religioso;
- una mayor menor elasticidad, según las circunstancias, en lo referente a los requisitos necesarios como hombre en conformidad con las misiones a las que iba destinado;
- Considerar negativas y como motivos para prescindir del candidato la práctica por este último de la murmuración, su pernoctación fuera del convento o de la posada cuando fuera de viaje para unirse a la expedición, las quejas por las incomodidades de este último, la omisión, en ese mismo caso, de las prácticas religiosas obligatorias o acostumbradas y otras que en buena conciencia juzgara suficientes para prescindir de él el organizador de la expedición.

Llevado asimismo por su carácter de intelectual de la Ilustración, entre los requisitos que el seleccionador debía tener en cuenta en los candidatos le concede una importancia especial a su preparación intelectual, en la que destaca específicamente la oratoria, el dominio del derecho canónico y hasta el conocimiento de la historia.

Sin embargo, reconoce también que en el caso de los indios "no es menester –dice– una predicación metódica para las conversiones porque todo sermón estudiado es inútil".

Esta minuciosa enumeración de los requisitos o cualidades que debían adornar a los aspirantes a misioneros americanos contrasta con el silencio que Parras mantiene sobre otros aspectos de la evangelización, como el de la voluntariedad y sobre todo el de la imprescindible licencia de los superiores, cuya concesión o denegación a los candidatos le hubiera proporcionado, como destacado canonista que era, abundante materia de reflexión, como se la proporcionó, aunque más bien brevemente, a un simple misionero y seleccionador de aspirantes como Matías Ruiz Blanco.

#### *PEDRO GONZÁLEZ DE AGÜEROS (1791)*

Nació en Avila en fecha sin determinar, de la misma manera que tampoco nos consta la de su ingreso en la Orden franciscana. En 1768 viajó al colegio de misiones de Ocopa (Perú), desde el que en 1771 viajó a Chile para en 1777

hacerlo a Lima y en 1780 regresar de nuevo, en calidad de superior, a Ocopa, colegio de misiones del que en 1783 fue nombrado cronista y en 1784 procurador o agente ante la corte de Madrid, labor en la que parece haberse extralimitado pues un colega suyo llegó a escribir de él que "hizo más daño al colegio que Lutero en el norte".

Fue autor de varias obras, todas ellas de índole misional, entre las cuales se refiere específicamente a nuestro tema el folleto de casi cien páginas editado en Madrid en 1791 con el título de *Clamores apostólicos dirigidos a todos los religiosos del Orden de nuestro Padre San Francisco en todas estas provincias de España solicitando operarios evangélicos que, zelosos del bien de las almas, se alienten fervorosos a pasar a las misiones de las Indias para emplearse en la conversión de los gentiles que habitan aquellos montes, con advertencias prácticas para los que quieran dedicarse a este apostólico ministerio y un estado de la Religión Seráfica en las dos Américas e islas Filipinas para el mejor conocimiento de aquellas partes*.

Este franciscano, cuya principal labor religiosa consistió en la predicación entre fieles bajo la forma sobre todo de misiones populares, fue contemporáneo de Pedro José de Parras, con el que coincide en haberse preocupado intelectualmente de la evangelización de los indios sin haberse dedicado a ella, pero desde una situación que les permitió observarla muy de cerca.

Aparte de ello, González de Agüeros presenta la especial característica de que sus *Clamores apostólicos* constituyen una de las pocas obras impresas concebidas expresa y exclusivamente con el objetivo de fomentar los alistamientos de misioneros para América a pesar de que no fue (contra lo que se cree) reclutador o seleccionador de ninguna expedición misionera. La obra comienza criticando la actitud inhibitoria de las provincias franciscanas de América en cuanto al sostenimiento de la evangelización a base de sus propios miembros, lo que pocos años antes había hecho también su contemporáneo Pedro José de Parras, aunque trata de justificarlas aduciendo a su favor el recuerdo de una historia misional brillante (págs. 1-20).

Para inducir a sus hermanos hábito a que se alistaran en las expediciones misioneras recurre en primer lugar al extraño argumento, más político que religioso, de que tenían obligación de corresponder de esa manera a los numerosos beneficios recibidos de la Corona española.

Esta, efecto, había expedido numerosas reales cédulas a favor de las misiones franciscanas. Había fomentado y financiado las expediciones que se diri-

gían al Nuevo Mundo, cosa que seguía haciendo. Siempre había preceptuado a las autoridades civiles de ultramar que prestaran atención especial a la conversión y cristiandad de los indios. Se había preocupado asimismo de protegerlos y de facilitarles el cumplimiento de sus deberes de cristianos (págs. 3-9 y 14-15).

Un segundo motivo de alistamiento era la obligación de los religiosos de ser fieles al espíritu de la propia Orden, la cual no obligaba ni podía obligar a nadie a alistarse para las misiones, pero siempre había fomentado esta incorporación, como lo hizo San Francisco y lo dejó plasmado en la Regla de 1223.

A ello les inducía también la obligación de aspirar a la perfección. Les debía animar asimismo el doble hecho de la brillante historia misional de la Orden y el de que en esos momentos fuera ella la que corría con la mayor parte de las misiones americanas. No podían olvidar tampoco el ejemplo de tantos y tan excelentes misioneros que los habían precedido y a los que debían imitar. Incluso, debían dar el paso al frente ante la observación de las enormes dificultades que sufrían los encargados de reunir las expediciones misioneras (págs. 9-24 y 258).

Finalmente, podía servirles también de acicate los privilegios de que gozaban los evangelizadores en premio a la labor que realizaban (págs. 29-30 y 60-72).

Como puede observarse, en su deseo de fomentar los alistamientos misioneros González de Agüeros recurre a una serie de estímulos que son indudablemente válidos pero que no rezuman la espiritualidad de los autores que hemos visto hasta ahora.

Esto no significa que él compartiera el espíritu racionalista de la época, como lo demuestran sus consideraciones sobre las cualidades que debían reunir los aspirantes.

La primera que exige es la vocación o la persuasión de que Dios o llamaba al ministerio evangelizador, llamamiento que se manifestaba:

- en la recta intención, que no podía ser más que la de servir a Dios y salvar almas;
- en la renuncia a todo móvil que no fuera de índole religiosa, como, por ejemplo, la curiosidad, los objetivos viciosos o torcidos, o el deseo de acompañar a un amigo, a un pariente o a un condiscípulo.

Para cerciorarse de que esta vocación era verdadera debía analizar sus motivaciones personales y además consultar el caso con las personas más capacitadas para aconsejarlo (págs. 36-37).

Una vez cerciorado de su vocación, el aspirante no debía volverse atrás, por lo que tendría que rechazar de cuajo cuanto se opusiera a su proyecto como, por ejemplo, la oposición de sus superiores, el afecto a sus familiares o amigos, las disuasiones, burlas y hasta amenazas que pudiera recibir, so pena de que si cedía, se exponía a su propia perdición (pág. 39).

La idoneidad la define desde el punto de vista sobrenatural como la posesión de "un espíritu fuerte, un celo ardiente y una fervorosa caridad", mientras que desde el punto de vista humano constituirían sendos síntomas de que carecía de ella y serían suficiente motivo de rechazo por parte del seleccionador un genio perturbador e inquieto, el anhelo de libertad, la repugnancia a la sujeción, el desarreglo en el modo de proceder y la relajación de costumbres (págs. 19-22).