

Capítulo 2

Prácticas coloniales, educativas y evangelizadoras en Inglaterra, Islas Canarias, Congo y México: Estudio comparativo

Rodolfo Ruiz Fragoso

<https://doi.org/10.61728/AE20251253>



Resumen

Este artículo examina la influencia de los procesos de conquista, evangelización y educación llevados a cabo por la Corona de Castilla en las Islas Canarias y su impacto en México. A través de un análisis comparativo, se exploran las estrategias de conquista y evangelización implementadas en Inglaterra, las Islas Canarias, Congo y México. Propongo una continuidad histórica y cultural entre estos procesos, destacando cómo las prácticas coloniales en las Islas Canarias sirvieron de precedente para las estrategias utilizadas en México. Además, se analiza el papel de la educación y la evangelización en la expansión del dominio político y cultural de la Corona de Castilla, con un enfoque particular en la aculturación de las poblaciones indígenas para integrarlas como súbditos y creyentes. Contrasto estas prácticas con las de otras potencias coloniales, subrayando las diferencias y similitudes en sus enfoques de conquista y evangelización.

Una parte importante de las fuentes sobre la historia de la educación en México aborda el periodo de la conquista sin hacer referencias, analogías o establecer comparaciones respecto de la llegada de los conquistadores españoles a territorio mesoamericano, definiendo la conquista y la evangelización como únicas y excepcionales. Esto implica desconocimiento de la existencia de algún referente o antecedente de conquista, rechazando ingenuamente que la Corona de Castilla realizó algunas prácticas de conquista y evangelización que fueron implementadas en una variedad de territorios y culturas; evitando considerar esas prácticas como fenómenos constantes que tienen símiles históricos. La suma de estos aspectos remite a una comprensión ensimismada, que no desea ver el amplio contexto donde se desarrollaron esos procesos complejos de trastocamiento de la civilización y la cultura.

Para una reflexión más amplia, propongo las siguientes preguntas: ¿Cuáles son las características de las prácticas de conquista de la Corona de Castilla, tanto en las Islas Canarias como en México y otros territorios?

¿Estas prácticas tienen antecedentes? ¿Cómo influyeron los procesos de conquista en la educación y la evangelización implantadas por la Corona de Castilla en las Islas Canarias y en México? ¿Cuáles fueron las estrategias educativas y culturales que hicieron posible la evangelización en estos y otros territorios? ¿Es posible afirmar que existieron prácticas educativas y de evangelización unidas a las prácticas de conquista de diferentes territorios?

Existen experiencias y procesos de conquista, evangelización y educación realizados por la Corona de Castilla durante los siglos XV y XVI, en las Islas Canarias y otros territorios, que proporcionaron un marco de experiencias influyentes de manera significativa en el desarrollo de otros procesos históricos. Las estrategias de conquista de las Coronas de Portugal y Castilla, además de incluir las prácticas políticas clásicas como la Pax Romana, incluyen otras de tipo militar recientes de aquella época, vinculadas a la expulsión de los musulmanes a finales del siglo XV. Ambas Coronas desplegaron maniobras apelando a criterios de la política clásica antigua y medieval; también responden a las necesidades y objetivos político-culturales de esa época. Por lo tanto, no tienen las características de ese tipo de estrategia de conquista los procesos de educación y evangelización que fueron agregados históricos ligados a la religión y cultura cristiana de la Península Ibérica. Eran necesarios porque las pretensiones van más allá de una alianza militar, una zona de influencia política y militar. Buscaban la expansión y el predominio de su sociedad y su cultura. La implementación de procesos de evangelización y educación, por lo tanto, debía ayudar a cumplir esas metas. Ambos son parte de un proceso más amplio que es la verdadera meta tanto de las Coronas de Portugal como de Castilla, que, a pesar de no realizarse, era el fin último: la aculturación de esos otros pueblos y sociedades para integrarlos como súbditos y creyentes de su Corona y su religión.

Existen experiencias y procesos de conquista, evangelización y educación realizados por la Corona de Castilla durante los siglos XV y XVI, en las Islas Canarias y otros territorios, que proporcionaron un marco de experiencias influyentes de manera significativa en el desarrollo de otros procesos históricos. Las estrategias de conquista de las Coronas de Portugal y Castilla, además de incluir las prácticas políticas clásicas como la

Pax Romana, incluyen otras de tipo militar recientes de aquella época, vinculadas a la expulsión de los musulmanes a finales del siglo XV. Ambas Coronas desplegaron maniobras apelando a criterios de la política clásica antigua y medieval; también responden a las necesidades y objetivos político-culturales de esa época. Por lo tanto, no tienen las características de ese tipo de estrategia de conquista los procesos de educación y evangelización que fueron agregados históricos ligados a la religión y cultura cristiana de la Península Ibérica. Eran necesarios porque las pretensiones van más allá de una alianza militar, una zona de influencia política y militar. Buscaban la expansión y el predominio de su sociedad y su cultura. La implementación de procesos de evangelización y educación, por lo tanto, debía ayudar a cumplir esas metas. Ambos son parte de un proceso más amplio que es la verdadera meta tanto de las Coronas de Portugal como de Castilla, que, a pesar de no realizarse, era el fin último: la aculturación de esos otros pueblos y sociedades para integrarlos como súbditos y creyentes de su Corona y su religión.

Evangelización y conquista de Inglaterra

El proceso de evangelización de lo que hoy es Inglaterra, sobre todo en la parte sur, se da entre los siglos VI y VIII. Uno de los elementos básicos en su proceso de evangelización es señalado claramente por Marilyn Dunn (2009): “debemos de considerar que, de acuerdo con una caracterización de las tipologías de las religiones, cada religión se dirige o busca una meta específica” (p. 1).

Antes de caracterizar ese proceso histórico, es necesario aclarar algunos elementos sobre el proceso de evangelización como proceso de dispersión y consolidación del cristianismo. Como señala Max Weber en *Escritos sobre la sociología de la religión* (1991) y en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2006), el cristianismo y otras religiones cercanas a él se catalogan dentro de lo que Weber denomina las religiones de salvación. Esto significa que, dentro de su cosmología o *weltanschauung*, se concibe al mundo material como un mundo temporal y que la vida material, la vida cotidiana en su desarrollo biológico, no es sino solamente una parte de un proceso más amplio que está en posibilidades de continuarse dentro de un mundo tras-

cidente o bien dentro de una especie de ubicación atemporal o aespacial, con referentes teológicos particulares y contenciones específicas respecto de otras esferas del mundo de la vida o de la sociedad. Esto implica que cuando el cristianismo entra en contacto con alguna otra religión, se produce un choque entre dos concepciones del mundo. Las únicas vías para resolver esta confrontación o crisis son: poner en marcha el proceso de evangelización, iniciar la guerra santa o ambas.

La llegada del cristianismo al Nuevo Mundo trajo un choque entre dos mundos. La respuesta a ese choque implicó las opciones antes mencionadas, porque la evangelización del nuevo continente supone otras experiencias de conquista y evangelización llevadas a cabo por diferentes creyentes y defensores de esa fe. El caso que se trae a cuenta no es el de la guerra santa, pues el proyecto de las cruzadas no tiene la afinidad de la confrontación que nos interesa analizar. El caso de la conquista de Inglaterra es particularmente importante porque está fuera del territorio continental, un reino y una sociedad con una religión “pagana”, pero las características de la cultura, de su fuerza militar y de las características de su sociedad fueron determinantes para poner en marcha el proceso de evangelización de una manera muy similar a como se implementaba la Pax Romana. No se dio como una guerra santa porque esa sociedad y esa cultura estaban en condiciones similares de desarrollo material y militar. Esto significa que podemos encontrar similitudes en distintos procesos de evangelización y conquista de otras sociedades y culturas. Para cuando se da el proceso de evangelización y conquista del territorio mesoamericano, el imperio español ya contaba con antecedentes y experiencias directas e indirectas de los procesos de evangelización de otras culturas, heredados de la cultura cristiana y los distintos esfuerzos de evangelización del mundo.

En toda Europa y en las reminiscencias del imperio romano, la cristiandad se ponía en duda una y otra vez. El cristianismo pendió de un hilo prácticamente durante toda la Edad Media. La cristianización de Inglaterra, la lucha contra el paganismo en ese territorio, no era distinta a la lucha contra el paganismo en otras regiones europeas. Dunn, por ejemplo, comenta que Gregorio el Grande había luchado contra el paganismo de los lombardos, pues si bien algunos se habían bautizado y practicaban el catolicismo, algunos permanecían y siempre permanecieron dentro del pa-

ganismo (2009, p. 47). Europa nunca fue cristiana y nunca fue católica por completo. Prácticamente durante toda la Edad Media, Roma estuvo luchando contra el paganismo y contra la herejía, entendiendo que esta última no solo se refiere a la práctica de otras religiones, sino a la modificación del catolicismo o a la creación de variantes del cristianismo. A lo largo de toda esta época se da un proceso de continua lucha contra el paganismo, así como una persistente búsqueda de territorios y culturas no cristianas para evangelizarlas. Mientras en algunos lugares se daba de una forma más gentil y diplomática, en otros se daba de forma militar y violenta.

En el siglo VI, Gregorio el Grande llega a Inglaterra, y ya cuenta con los antecedentes necesarios para comenzar el proceso de evangelización al estilo de la Pax Romana. En una carta al patriarca de Alejandría, le comenta que ya para el año 598 ha logrado bautizar alrededor de 10 000 anglos (Dunn, 2009, p. 55). En este caso, el proceso de evangelización supuso que la preeminencia, la supremacía de Ethelberto, como rey de Kent —el territorio de Inglaterra donde se desarrollaba este proceso de evangelización— hacía posible su realización primeramente como un signo político de diplomacia, como también lo fue su bautizo. Muestra de ello es cuando Gregorio el Grande le ordena a Ethelberto, en 601, que destruyera todos los ídolos paganos y sus santuarios (Dunn, 2009, p. 56), lo cual no se cumple de un día para otro. Sin embargo, ordena que durante el proceso de remoción de los ídolos o las imágenes de las brujas del bosque, como eran conocidos, debían de ser preservadas. No obstante, era necesario rociarlas con agua bendita, en tanto que los altares requerían ser adornados en un estilo cristiano. Otra evidencia es que en los lugares donde se realizaban los sacrificios a los dioses paganos, se podían matar a los animales para ser comidos en las festividades de los días santos o en los aniversarios que se dedicaban dentro de la nueva Iglesia (Dunn, 2009, p. 56).

De este modo, no había un rechazo tajante a la totalidad de la religión pagana porque intuían, como señala Dunn (2009), que la única forma en la que podría darse la evangelización en ese nuevo territorio era quitando el carácter doctrinal del cristianismo, para proceder mediante la asimilación de los elementos imaginativos de la religión cristiana, cosa que nunca se había intentado realizar con las minorías paganas de Italia (p. 56). Era más importante introducir a la sociedad pagana de Inglaterra dentro de las

prácticas imaginarias del cristianismo que introducirla dentro de la doctrina cristiana, como si el trasfondo imaginario fuese más importante que la práctica de los rituales cristianos. Dunn nos muestra que, en el caso de la evangelización de Inglaterra, podemos hablar de una constante diferenciación de estrategias para la cristianización, que no necesariamente implicaban la utilización de la doctrina y que no siempre implicaban la guerra.

En la mayoría de esos intentos de evangelización, existe más un gesto político que una real conversión espiritual. Por ejemplo, cuando se bautizó al rey de Northumbria, no se tuvo certeza sobre si ese rey siguió el camino cristiano una vez que dejó Kent después de su bautismo (Dunn, 2009, p. 116). Como si el único fin de ese acto hubiese sido establecer un gesto simple y llano, en el sentido político claro, de una conexión o un vínculo con el príncipe de la Iglesia católica, como si se estuviera generando con ese acto un lazo diplomático o conexión política con algún príncipe o rey de otra nación. El único modo en que la cristianización pudiera rebasar el nivel de la anécdota era continuar y vigilar el proceso de evangelización, así como mantener un proceso educativo cimentado en el ámbito de lo cotidiano y lo social, de origen cristiano y europeo.

Un evento verdaderamente distinto respecto de lo que veremos más adelante durante el proceso de conquista de México es el hecho de que Wilfred fue el primer obispo de origen inglés que introdujo la forma de vida católica a las iglesias inglesas, alrededor del año 660 (Dunn, 2009, p. 117), más de medio siglo después de los primeros bautizos de los reyes de esas tierras. En otras palabras, no solo es el primer natural de esas tierras integrado a la forma de vida católica, sino que es parte de la estructura eclesiástica por pertenecer a la jerarquía clerical, cuyo fin es continuar el proyecto evangelizador en Inglaterra. Esto no pasó en México. Aunque todavía no se cumplían las formalidades como el corte de cabello de los sacerdotes y las fechas correctas para la Pascua, cualquier logro se consideraba una victoria del cristianismo en esos lugares. Las condiciones del cristianismo se entendieron en un sentido pragmático: las formas de la religiosidad y la ritualidad cristiana podían ser deseables, pero no en todos los casos se hacían realidad, así que la imitación más simple era considerada la puerta de entrada a esa religión.

No pasó mucho tiempo para que estas formalidades le fueran exigidas a la Iglesia de Inglaterra en el año 669, cuando Teodoro de Tarso llegó a ocupar el puesto de arzobispo de Canterbury (Dunn, 2009, p. 119). La evangelización se concibió e implementó como un proceso educativo en el que se aprendía a ser y vivir en la cultura cristiana, porque en el fondo el cristianismo era una forma de vida que debía ser aprendida y practicada en esos nuevos territorios. Algunos elementos de estos procesos fueron implementados en la conquista de México, particularmente con los pueblos que se convirtieron tempranamente en aliados de los españoles, como fue el caso de los tlaxcaltecas, quienes desde sus primeras interacciones con Hernán Cortés aceptaron el cristianismo. La historiadora Rodríguez Maldonado (2006) afirma que pasó mucho tiempo para colocar las imágenes del Niño Jesús y la Virgen María. Las concesiones hechas por los tlaxcaltecas tenían como finalidad establecer una alianza militar para pelear contra Moctezuma. La adopción de las primeras actitudes ante los símbolos cristianos e incluso el ofrecimiento de trescientas mujeres jóvenes a los españoles o el bautizo de los señores tlaxcaltecas fue parte de un gesto diplomático (2006, p. 69-72), como el que hizo Ethelberto de Kent durante la evangelización de Inglaterra. El verdadero proceso de evangelización de los tlaxcaltecas no comenzó en 1519, sino hasta 1530.

La conquista de la Islas Canarias

El interés por la conquista de las Islas Canarias tiene múltiples orígenes. Desde el siglo XI, afirma Bejarano Almada (2016), el papado comenzó a independizarse de la tutela del Sacro Imperio Romano Germánico: “gracias al Papa Gregorio VII (1073-1085) vino una reforma en las relaciones entre los poderes espiritual y temporal, con la creación del derecho canónico “convirtiendo a partir de ese momento, a los papas, en los principales legisladores de la Europa cristiana” (p. 227). La mayor confrontación aparece con la publicación de la bula *Unam Sanctam* en 1302, donde el Papa Bonifacio VIII declaró la supremacía del poder espiritual sobre el poder temporal en todo el orbe de la cristiandad. Su principal detractor fue Felipe el Hermoso de Francia, quien ya había pretendido cobrar tributo al clero. Es a partir de entonces que comienza una confrontación real y teo-

lógica a partir de la teoría de las dos cabezas del reino, cuyo resultado fue la existencia de principados y reinos independientes de Roma y los llamados “Estados pontificios”, leales a Roma. Fueron esos “Estados” los nuevos encargados de defender la cristiandad. Este fue el elemento decisivo para el futuro de las Coronas de Portugal y Castilla, pues tenían una situación particular: continuar con la llamada “reconquista” de los territorios ibéricos que permanecían bajo el dominio del islam. Debían continuar la Guerra Santa y la defensa de la Cristiandad y ello les acarrearía las bondades y beneficios del pontífice de Roma.

Cuando Portugal y Castilla avanzaron en su conquista de los territorios de la península ibérica, se consolidaron como unas de las Coronas leales a Roma, sobre todo después de la batalla del Salado en la provincia de Cádiz en 1340. Para el siguiente año, en la bula *Gaudeamus et exultamus*, Benedicto XII les concede un diezmo de las rentas eclesiásticas por dos años. La lucha antimusulmana y sus éxitos tuvieron sus recompensas, pero serían en sentidos distintos: si los portugueses habían obtenido mayor apoyo económico, los castellanos obtuvieron apoyo por influencia de la Corona de Francia para que se les otorgasen los derechos sobre las Islas Canarias con la bula *Tuae devotionis sinceritas* de 1334 (Bejarano Almada, 2016, p. 229).

La apertura de posibilidades económicas por la conquista y anexión de los territorios antes mencionados fue fundamental para proyectar los intereses de ultramar en el siglo XV. No solo era parte de los intereses de las Coronas de Castilla y Portugal, sino del papado. La ampliación del mundo cristiano, la lucha contra el islam, el combate contra la herejía y la idolatría fueron los criterios de legitimación de los diferentes proyectos político-militares de los llamados “Estados cristianos”. Considero posible afirmar que la política de conquista es una versión de la guerra contra el dominio musulmán que se había dado durante muchos años en la península ibérica. La diferencia de esta atenuación se debe a las características de las poblaciones y culturas conquistadas. El antecedente más importante de las estrategias que se pondrían en marcha fue la llegada a las Islas Canarias. Implicaría una serie de combinaciones que no se dieron en otras experiencias europeas de conquista, como las de Inglaterra y Congo.

A diferencia de Cristóbal Colón, Lancelotto Malocello llega a las Islas Canarias en 1312 y se queda a vivir ahí alrededor de 20 años. La informa-

ción diseminada a raíz de su llegada a esas islas impulsa a otros a llegar a ellas. En 1341 se da el primer intento, de varios que se producirán en los siguientes años, para “conocer o conquistar las Islas” (Serra Ráfols, 1990, p. 4). Esta expedición solo logra crear un conjunto de relatos basados en observaciones, pero en 1344 Luis de la Cerda, al servicio de Francia, es el primero que intenta organizar una conquista con una escuadra militar. Lo que se desarrolla en este proceso de conquista de las Islas Canarias es similar a la llegada a los territorios de lo que será el continente americano. Los miembros de tal expedición, afirma Serra Ráfols (1990), “[...] no han visto jamás un país salvaje, o mejor, silvestre, y creen que han de hallar ciudades amuralladas, ricos comerciantes y tesoros capturables” (1990, p. 5).

Su decepción no es total, ya que la tierra y el clima brindaban la posibilidad de poder crear nuevas riquezas. Sin embargo, el resultado fue que no consideraban viable una expedición a tales lugares sino por un único motivo: los naturales o habitantes de estas islas. La riqueza explotable de esas islas “[...] son los robustos hombres que viven en las islas, todavía fáciles de capturar, explotando su candorosa ignorancia” (p. 5). Esto implicó que para 1352 ya hubiesen llegado a Mallorca una cantidad de esclavos canarios, a los que ya se les había enseñado la lengua catalana y la religión cristiana (Serra Ráfols, 1990, p. 5). En estas islas se aplican las estrategias de la evangelización y la aculturación de naturales en territorios desconocidos, como pasó en el caso del Congo. También hay registro de que un religioso carmelita utiliza a algunos de estos esclavos como catecúmenos para regresarlos a las Islas Canarias y así poder convertir al cristianismo a sus habitantes (Serra Ráfols, 1990, p. 6), como también pasó en el caso de los franciscanos con los jóvenes indígenas en México (Kobayashi, 1996, p. 181). Sin embargo, estos intentos fallaron una y otra vez por la resistencia de los naturales para ceder el dominio de sus territorios a portugueses y castellanos.

La continua extracción de su población para el mercado de esclavos duró décadas e incluso se les reconoce a los mallorquines como mercaderes de esclavos en lugares específicos para este fin, pero no se tiene o no se logra todavía la conquista y la evangelización de los territorios canarios. Es hasta el año 1402 cuando Juan de Bethencourt, se apoya en un familiar suyo Robin de Braquemont, un magnate francés que residía en Castilla, a

realizar una verdadera empresa de conquista, prestando dinero y suministrando dos intérpretes, muy probablemente nativos capturados y vendidos en Sevilla. Llegan a la isla de Lanzarote en julio de ese año y sabemos de ello por las narraciones del franciscano Pedro Bontier y de Juan de Verrier. Bethencourt, al igual que Cortés, entra en relación diplomática con los “indígenas lanzaroteños”. Así se provee de alimentos y recursos, y lo que ofrece como recompensa o respuesta a esa relación es la protección de los ataques constantes que realizaban los piratas (Serra Ráfols, 1990, p. 7).

Esto le llevará incluso a solicitar mayores recursos, tanto materiales como humanos, para poder garantizar la promesa realizada a los naturales de esas tierras. Intenta reproducir la misma acción en otras islas, pero lo que obtiene es un fuerte rechazo y ataques para su llegada a esas tierras. Busca el apoyo del Papa, quien le otorga indulgencias, y busca el apoyo del rey de Castilla. No obtiene una respuesta positiva, pero logra que un rico castellano le provea de recursos para lograr la conquista de la isla de Fuerteventura. Continúan sus intentos de conquista de las islas restantes, pero no logran conquistar la isla de La Palma. Pero en la isla de El Hierro, el mercenario Gadifer, “abusando de la candidez de los infelices indígenas, captura a todos los guerreros” (Serra Ráfols, 1990, p. 8) prácticamente sin resistencia alguna. Para Serra Ráfols, la Corona de Castilla solo había aceptado la soberanía sobre las Islas Canarias para atender la ayuda a Juan de Bethencourt. Pero en realidad no se hacía cargo de la vigilancia ni de proveer los recursos necesarios para poder proteger las islas de desembarcos de piratas y de portugueses en esos años y en las décadas posteriores (Serra Ráfols, 1990, p. 9).

Las islas entonces son de interés muy bajo para empresarios y comerciantes pertenecientes a la corte de Castilla, pero la corte no presta un interés por completar el dominio o la conquista de esos territorios hasta la década de 1450, cuando comienzan a buscar el dominio de las otras Islas Canarias. Fuerteventura y El Hierro ya llevaban tiempo de dominio de habitantes procedentes de Castilla. Como pasó en México con los tlaxcaltecas (1519) y los purépechas (1525), en 1461 y 1464 se firman actas con los naturales de las islas de Tenerife y Gran Canaria con los jefes de las comunidades locales. Obtuvieron la facilidad de comerciar y extraer recursos importantes, pero el paso decisivo se daría en 1470 cuando los

Reyes Católicos Fernando e Isabel, ayuntados desde 1469, buscan consolidar el poder de la Corona de Castilla con el dominio de nuevos territorios. Es necesario recordar que para esta época los portugueses dominaban el Atlántico y que los únicos territorios que podían disputar precisamente eran las Islas Canarias. La guerra naval de Guinea de 1478, entre una flota portuguesa y una flota castellana, estableció el dominio de los portugueses desde las costas lusitanas hasta Guinea. Y desde 1477 se había establecido un pacto de indemnización entre los Reyes Católicos y los señores canarios. Esto, sin embargo, nunca implicó que los portugueses, como acabamos de mencionar, dejaran de pretender invadir dichas islas. Durante un levantamiento de los canarios, Inés Peraza pactó con los tripulantes de una carabela portuguesa para poder someter dicho levantamiento armado (Serra Ráfols, 1990, p. 12). El control de las Islas Canarias iba a lograrse más de 150 años después de que llegara la primera expedición de reconocimiento de Lancelotto.

En lo relativo al proceso de evangelización de las Islas Canarias, es necesario insistir en que, a pesar de que desde las primeras misiones ya había habido algunos esfuerzos misionales, estos no fueron tan efectivos como aquellos que realizan los franciscanos en 1416 para fundar sus casas en Betancuria y Fuerteventura (Serra Ráfols, 1990, p. 14). Ya Benedicto XIII le había concedido a Juan de Bethencourt la gracia de la creación de un obispado; sin embargo, deben agregarse también las bulas concebidas por Martín V y Eugenio IV para proveer los recursos necesarios en el proceso de evangelización de los canarios. Para esta época ya no se resisten a la idea de la creación de un “clero indígena” en las Islas Canarias, como el caso de Juan Alfonso de Idubaran (Serra Ráfols, 1990, p. 14). Este fraile obtiene de Eugenio IV la prohibición de esclavizar a los canarios, pues estas prácticas de piratas dificultan la evangelización de los naturales. Durante décadas, los canarios aprendieron a temer a las velas negras y a los nuevos visitantes que regularmente buscaban presas para ser vendidas en el mercado de esclavos de Sevilla. Tanta es la frustración de no poder diseminar el evangelio por dichas prácticas, que fray Juan de Baeza se retira de las Islas Canarias en 1434.

Al igual que pasa en la conquista de México, durante la conquista de La Gomera hubo avances importantes mediante la práctica de la Pax Roma-

na, pues se ejercía la influencia política para poder convencer a los jefes y naturales de dicha isla para convertirse al cristianismo y ser bautizados. Esto implicaba que, como en el caso de Inglaterra y Congo, se produjera una fusión entre el cristianismo y las costumbres ancestrales que hacían que los cristianos de otras Islas Canarias los despreciaran por no ser verdaderos cristianos (Serra Ráfols, 1990, p. 14). Después de la década de 1450, en diferentes islas se crean diferentes misiones evangelizadoras, y algunas de ellas, como la de Tenerife, crean un culto a la Candelaria.

En 1477 se continúan prácticas de traición con naturales ya cristianizados que pagan diezmos, reciben sacramentos y llevan nombres de santoral durante la guerra por el dominio de La Gomera, donde Hernán Peraza captura y vende como esclavos a algunos de sus súbditos que ya están cristianizados. Ese tipo de situaciones vinculadas a los diferentes intentos de conquista dentro de las islas llevaron a que la Iglesia interviniera y declarase, mediante fray Miguel de la Serna, obispo de Canarias, que todos los habitantes de La Gomera fueran declarados libres, y que, si fuese el caso de que algunos estuviesen sometidos a la esclavitud, fuesen liberados. En la isla de La Palma, los eventos se dieron más tardíamente, pero ahí la estrategia de las autoridades eclesiásticas fue distinta. Se valieron de Francisca de Gazmira, una mujer nativa, que estaba cautiva para desarrollar el proceso de evangelización a través de la compañía de cinco jefes o reyes palmeros que habían sido bautizados y vestidos al estilo de Castilla, para inducir la conversión de los súbditos y el reconocimiento de la soberanía real de la Corona de Castilla (1990, p. 21). Al igual que en México, el proceso de evangelización y educación se centró en las élites gobernantes, pues ellas serían el germen de la práctica religiosa y la cultura cristiana. Para Zunzunegui Aramburu (1941), la experiencia de evangelización de las islas Canarias es abismal respecto de otros territorios:

En la época anterior (siglos XIII y XIV), las Misiones se desarrollan principalmente en el Imperio Mongol, que poseía un grado de cultura y civilización muy elevados, y cuyos emperadores se creían superiores hasta al mismo Papa. En las Canarias, como después en las Américas, y en el resto del África, el pueblo que se ha de evangelizar se halla en grado de cultura y civilización tal, que no hará falta gran trabajo para llegar a dominarles y ponerles bajo el poderío

político de naciones cristianas. Y precisamente esta dominación es el fundamento de la evangelización. (p. 362)

El método o política educativa y de evangelización era sencillo. Establecer un obispado ahí donde se requiriese evangelización. Pues las implicaciones jurídicas y económicas que traía consigo les permitían solicitar apoyo a los Estados cristianos. Por esos apoyos, a finales del siglo XVI comienza fuertemente “la aculturación” y la asimilación de la población indígena, que se fue adaptando a las nuevas costumbres que iban imponiendo los conquistadores, de acuerdo con las normas emanadas por la Corona, entre ellas las que tenían que ver con la educación” (Lobo Cabrera, 2021, p. 412). Las órdenes religiosas y la Iglesia tomaron en sus manos las tareas de la evangelización y educación, saliendo muchas veces de la formalidad, pues fue hasta 1497 que Diego Muros, obispo de La Palma, establece en un texto los mandatos o constituciones para que en todas las iglesias de las Islas Canarias se coloque un pergamino con los rudimentos del catecismo, así como la presencia de un clérigo encargado de enseñar a leer y escribir a los creyentes. También ordenaba a los clérigos vigilar la correcta santiguación de los niños, la práctica de las virtudes y las costumbres, la obediencia a sus padres y la amonestación de los “perrochianos” que no enviaran a sus hijos a la Iglesia.

El objetivo general de la educación y la evangelización desde el enfoque de la Iglesia permaneció durante décadas en los márgenes antes mencionados. Pasaron casi tres siglos después de las constituciones de Diego Muros para lograr la fundación de la primera universidad de las Islas Canarias en 1792: la Universidad de La Laguna. De manera similar a lo que pasó en México, fue por la iniciativa de franciscanos y dominicos que algunos feligreses aprendían a leer y a escribir en romance y latín, cursando las materias de gramática, lógica y retórica (Lobo Cabrera, 2021, p. 417). En las décadas y siglos siguientes hubo una creciente necesidad de maestros laicos privados que no siempre acudían al llamado de los cabildos o de los principales de las ciudades de esas islas, o que acudían por poco tiempo debido al salario. En México se aplicó una versión limitada de la evangelización en Inglaterra, las Islas Canarias y el Congo a través de los rudimentos del catecismo. También se llevaron a cabo las iniciativas de las órdenes religiosas, pero, a diferencia de las Islas Canarias, el Nuevo Mundo ofreció otras posibilidades por la población y las culturas que debían ser evangelizadas.

La llegada al Congo

Las experiencias de evangelización de Inglaterra y otros territorios durante la Edad Media son antecedentes fundamentales para comprender las prácticas coloniales y los procesos de evangelización de los siglos XV y XVI. Quiero señalar algunos rasgos importantes sobre el proceso de dominio y cristianización del Congo en África. El primer rey que se bautizó fue Nzinga Nkuwu en 1491, quien tras una serie de negociaciones y reuniones diplomáticas con portugueses se bautiza como João en honor al rey de Portugal (Ruiz-Peinado Alonso y Alvaro Rueda, 2023, p. 252). Además de eso, él y sus descendientes siguieron las ideas políticas y la concepción jurídica de la política y del gobierno que les hicieron llegar los portugueses. El hijo de ese primer rey cristiano del Congo ya no será elegido como los otros reyes anteriores, sino que, aludiendo a la teoría del derecho divino, fue nombrado por ser el primogénito (ese solo hecho lo convertía en heredero del poder del rey). Fue este heredero del trono quien solicitó a Portugal enviar clérigos para comenzar la cristianización del Congo.

Al igual que en Inglaterra, en los primeros intentos de contacto, la dinámica fue la integración de nuevas deidades al panteón de la religión congoleña. Al igual que en Inglaterra, la integración de esas imágenes cristianas se da como un proceso de inculturación que después adquiere forma en su versión plena, la forma de un proceso de aculturación. Dominicos, franciscanos, agustinos, carmelitas, jesuitas y capuchinos se enfilan para cristianizar el territorio que por ese entonces era conocido como Etiopía. Tal fue el triunfo del vínculo político-militar entre el rey de Portugal y el rey del Congo, que para 1540 se inauguró la catedral de Mbanza en Congo (Ruiz-Peinado Alonso y Alvaro Rueda, 2023, p. 255). Esta cristianización a través de las alianzas político-militares implicó la expansión de la orbis cristiana católica, en una época donde estaba avanzando el protestantismo en Europa. El cristianismo católico no dependía ya de la geografía europea para seguir avanzando en la difusión del mensaje religioso. Mediante el desarrollo de un proceso de aculturación que incluye el uso del portugués, el seguimiento de sus leyes, la reproducción de su estilo de vida, sus prácticas comerciales y militares y su visión del mundo, los portugueses comenzaban a transformar un territorio prácticamente ágrafo y sin registro en una

nación cristiana que le debía obediencia al Papa de Roma. Sin embargo, incidentes graves vinculados a la trata de esclavos, la poligamia y las conjuras contra el rey del Congo llevarían a la expulsión de los jesuitas del territorio del Congo en 1555 (Ruiz-Peinado Alonso y Alvaro Rueda, 2023, p. 259). Nuevamente nos encontramos con una variante de la Pax Romana, puesta en marcha para colonizar y evangelizar pueblos y territorios fuera de Europa. En estas islas nos encontramos un antecedente histórico directo porque esa misma Corona emprendería procesos de conquista y evangelización en otras tierras, pero en un periodo de tiempo casi inmediato a esas primeras experiencias.

Diferencias en la educación y evangelización en México

En el imaginario castellano, la lucha contra el infiel era el centro de la evangelización. En cada proceso de conquista estaba supuesta la lucha contra el enemigo creado desde la creencia religiosa. Sin embargo, la llegada a México no podía tener las características de las experiencias de Inglaterra, las Islas Canarias o Congo porque se enfrentaron con culturas y poblaciones totalmente distintas, en territorios completamente distintos. Todos estos elementos, junto a la superioridad tecnológica, la multiplicidad de prácticas de conquista, la autopercepción de superioridad religiosa y cultural y la multiplicidad de intentos de materialización de intereses, dieron como resultado un proyecto nunca visto. Particularmente, la numerosa población representó un reto inmediato e ineludible: ¿Cómo evangelizar a decenas de miles, por no decir millones, de naturales?

La bula *Universalis Ecclesiae regiminis*, otorgada al rey de Castilla por Julio II en 1508, le convirtió en “patrón de todos los obispados, dignidades y beneficios”, proveyéndolos como “señor absoluto de las Indias” (Kobayashi, 1996, p. 133). La Corona de Castilla tuvo la obligación de sostener la labor de evangelización. La extensión de la fe de Cristo y el acceso a los medios que garantizaran su salvación eran ahora responsabilidad del Rey de Castilla. Esta teología política es una interpretación de la teoría de las dos cabezas del reino acrecentada a lo largo de la Edad Media, pero que solamente se hace efectiva en la modernidad, pues nunca un régimen político y de gobierno había tenido una tarea de semejantes dimensiones.

Esta novedad de evangelización detonó un problema teológico esencial, pero no único. De manera muy similar a lo que puede preguntarse hoy en día como un cuestionamiento clásico en la educación: ¿Cuándo podemos afirmar que hemos alcanzado una meta en la educación de una persona? En ese entonces la pregunta fue: ¿Cuándo es posible afirmar que un natural ha sido evangelizado? Desde los primeros esfuerzos de evangelización realizados por los cinco misioneros que llegaron con Hernán Cortés, saltó a la vista el problema de considerar si el bautizo era ya un elemento suficiente para la evangelización. Era un problema porque en ese contexto se estaba debatiendo en contra de la reforma protestante sobre aquello absolutamente necesario para alcanzar la salvación. La educación en la religión cristiana, el conocimiento y la creencia de los elementos más rudimentarios de esta religión no es poca cosa; es la *conditio sine qua non* de la salvación de las almas de las personas. No podía ser un trámite, un barrunto de lo divino, un requisito mínimo. En el fondo era un conocimiento, una sensibilización y una experiencia de iluminación terrenal y mundana de la pasión y obra de Cristo y de la ley divina.

Las órdenes religiosas llegaron al Nuevo Mundo por dos razones centrales: el entusiasmo misionero propio de la mentalidad del medieval que concibe la inevitable llegada del apocalipsis, que hacía sumamente urgente la dispersión del evangelio, y las libertades y privilegios concedidos a los religiosos para la evangelización y la administración de los sacramentos “sin contradicción de ninguna dignidad eclesiástica” (Kobayashi, 1996, p. 136). Se les otorgaba la posibilidad de realizar cualquier estrategia, “cuanta a ellos les pareciere ser conveniente para la conversión de los indios” (Kobayashi, 1996, p. 136). En 1524 llegaron 12 franciscanos y en 1526 llegaron los primeros dominicos, pero con el paso de los años fueron llegando más y más misioneros. Para 1536 ya había en Nueva España alrededor de 70 sacerdotes franciscanos y para 1570 ya había 210 religiosos repartidos en 53 conventos (Kobayashi, 1996, p. 137). Como podemos observar, la evangelización del Nuevo Mundo se convirtió en un asunto urgente y de gran envergadura a comparación de los casos arriba mencionados.

Tanto los primeros misioneros franciscanos como los conquistadores tuvieron una experiencia histórica y educativa prácticamente sin precedentes, pues para 1524 eran muy pocos los traductores o intérpretes que per-

mitían la comunicación entre castellanos y nahuas, como también había pasado en otros territorios del Nuevo Mundo. Los 12 franciscanos llegan a Texcoco, la capital cultural del imperio mexica, para realizar la misión evangelizadora. Los testimonios de Bartolomé de las Casas nos permiten saber que los resultados de los intentos realizados para el aprendizaje del castellano o latín entre los indígenas fueron casi nulos y parecían acciones sin sentido (De Solano, 1991, P. 49). Se enfrentaron a la barrera lingüística que, en un experimento mental sobre la naturaleza y construcción del significado empírico, el filósofo W. Van O. Quine (1968) describe en su obra *Palabra y objeto*. Ese experimento mental ya tenía un referente en la experiencia evangelizadora de los franciscanos.

El muro infranqueable de la comunicación, supuesto indispensable para proceder directamente al proceso de aculturación, implicó la utilización de un principio pragmático: “hacerse ‘indio con los indios’” (Kobayashi, 1996, p. 141). Compartir las costumbres y la vida era el principio para comenzar el proceso de comunicación. Tentativamente, es posible plantear la siguiente hipótesis: los aprendizajes obtenidos de las experiencias misioneras de los siglos anteriores ayudaron a establecer un acercamiento tenue y pacífico con los naturales de otras tierras, no solo en los casos mencionados, sino también en las experiencias misioneras en Medio Oriente y Asia durante la Edad Media. Es necesario mencionar que existe información relevante a este respecto, pues en el siglo XIII (1245), se envió al franciscano Giovanni Piano di Carpini a la corte del Gran Khan (Díaz-Trechuelo, 1996, p. 174). En contextos de integración y de acercamiento con otras culturas, sobre todo en la labor misionera, se ponía en marcha un proceso que posibilitara la aculturación de las personas, que a primera vista podría percibirse como un retroceso cultural: la inculturación.

Este proceso de inculturación en el mundo nahua, sin embargo, tuvo particularidades que facilitaron esa inmersión debido al estilo de vida practicado por la orden franciscana. Su voto de pobreza y su desprendimiento del mundo secular, su búsqueda de la salvación al imitar la vida de Cristo, su andar descalzo y con apenas un sayal gastado que habían traído de Castilla, su abstinencia en el consumo de vino, su entrega a la recepción de la comida ofrecida por los nahuas, su desapego por los alimentos y sus sabores y su práctica de un ascetismo férreo en todos los aspectos de la

vida cotidiana les permitieron acercarse a las costumbres y a la forma de vida de los nahuas de Texcoco y con ello se ganaron su confianza. Afirma Kobayashi: “Ellos veían en los desarrapados franciscanos sus semejantes, tan diferentes de sus paisanos militares de cuya bizarría, jactancia, lujo en la forma de vida y codicia habían dado ya varias muestras a los indígenas” (1996, p. 140).

Aprendieron náhuatl poniendo en práctica una de las estrategias pedagógicas más innovadoras del siglo XX: el juego. Afirma Kobayashi: “Lo aprendieron jugando con niños ‘con pajuelas o pedrezuelas’. Se emplearon con tanto empeño que al cabo de medio año algunos de los ‘doce’ ya sabían hacerse entender ‘razonablemente’ con los indígenas. Según testimonio posterior de Diego Valadés, los indios ‘quedaron grandemente asombrados... al ver la prontitud y facilidad con que se expresaban unos extraños en su lengua nativa’” (1996, 142). Sería gracias a este proceso de inculturación que al paso del tiempo podría reconocer también cualquier tufo de paganismo o idolatría en sus prácticas cotidianas y con ello se comenzarían las labores de ordenamiento y vigilancia de las costumbres, las actividades, las danzas o la música, para acabar con cualquier rastro de cultura no cristiana. Como en el caso de los templos y las iglesias, la enseñanza del cristianismo recurrió al náhuatl para comenzar la evangelización sin que ello implicase la imposición del uso de préstamos lingüísticos del castellano y el latín para evitar sinónimos entre vocablos como “téotl” y “Dios”, por ejemplo. Comprendieron rápidamente la fuerza de la lengua y el peso de los significados de las palabras en la cultura nahua. También aprovecharon los elementos de adoración a sus dioses como la música, la danza y el teatro. “Se enseñaron así ‘el per signum crucis, el pater Noster, Ave María, credo, salve, todo cantado de un canto muy llano y gracioso’” (Kobayashi, 1996, p. 143). Incluso los artículos de la fe, los mandamientos y los sacramentos “en metros” y “cantados” se les presentaron a los indios (Kobayashi, 1996, p. 143). Al estilo de Lev Vygotsky, se partía de esta idea: la educación supone una historia previa (Carrera, B. y Mazzarella, C., 2001, p. 42).

Conclusiones

¿Cómo podría ser posible la cristianización de los pueblos del Nuevo Mundo, si existía un abismo incomparable de comprensión del mundo, si la práctica de valores no podía compararse y si no podía comunicarse una nueva interpretación de la realidad? Las estrategias aplicadas durante las conquistas de otros territorios sirvieron como apoyo para comenzar la evangelización y educación de las poblaciones del Nuevo Mundo en los estilos de vida europeos. Serge Gruzinski (1993) insiste en que para lograr la evangelización primero fue necesario lograr una serie de cambios vinculados a las estructuras sociales, como lo es el uso de lenguaje, requerido para la evangelización. Insiste particularmente en que el uso de la lengua común, en cuanto medio de comunicación socialmente predominante y cotidiano, era ya expresión de idolatría. Es ese el instrumento por el cual la sociedad indígena expresaba las relaciones entre tlatoani y macehuales y diferentes funcionarios, gobernantes, sacerdotes o guerreros. Gruzinski (1993, p. 166) afirma que el náhuatl cotidiano era el mismo por el cual se realizaban conjuros y prácticas de brujería, es decir, tanto era útil para comunicarse con la familia como para referirse a deidades o divinidades propias del panteón mesoamericano. La mera enunciación de algunas frases implicaba ya el despliegue del imaginario de la religión. Es por ello que, en el mediano y largo plazo, el náhuatl desaparece como medio para la evangelización. Las experiencias de conquista anteriores daban muestra de que el medio más exitoso para la aculturación era la transformación de la sociedad y la reproducción de los estilos de vida en los territorios conquistados. La fuerza de la cultura y de las relaciones interpersonales debía acabar con la mayoría de las huellas de la idolatría.

Las experiencias coloniales emprendidas por los europeos y en específico por los súbditos de la Corona de Castilla nos muestran que la evangelización sería la carta credencial y el criterio de legitimación de todo intento de conquista de nuevos territorios. Aunque variaron las experiencias y las estrategias de contacto, de comunicación, de alianzas, de intercambio y de comercio, la evangelización siempre se hacía presente como huella civilizadora y como muestra de dominación, aun en los casos de inculturación, pues al final de ese proceso se aplicaba un movimiento “no esperado

o no deseado”, “la vuelta de tuerca” que ponía al servicio de la empresa evangelizadora todo lo aprendido de las culturas indígenas para combatir el paganismo y la idolatría en la vida cotidiana de esas sociedades del Nuevo Mundo. El único modo en que podemos hacer justicia al esfuerzo educativo y evangelizador implementado por la Corona de Castilla es ampliar y profundizar la investigación sobre las estrategias que hicieron posible la transformación del mundo nahua al novohispano.

La apropiación del náhuatl fue determinante para los procesos de conquista y evangelización. Las “lenguas” o intérpretes ayudan para que se establezcan alianzas políticas y militares con los nuevos colaboradores de la Corona, pero dichas figuras nunca se adentran en una estrategia evangelizadora. Es hasta después de la caída de México, Tenochtitlan que otras figuras buscan establecer una comunicación directa con los naturales con un propósito distinto al de sometimiento político y militar. Fue por la iniciativa de los primeros franciscanos llegados en los primeros años de la conquista que después se podrán alcanzar enormes éxitos gracias a dos elementos centrales: el dominio de las lenguas de los naturales de estas tierras y la ausencia de una vigilancia estricta y de autoridades que realizaron un control sobre la educación de los indígenas. Esos elementos les dieron una libertad que después sería arrebatada y fustigada, a pesar de nunca haber rebasado límites que podrían haber rayado en la herejía o los hubiesen condenado a la excomunión.

Gracias a la iniciativa y libertad de esos misioneros, tenemos la producción de textos escritos en náhuatl, castellano y latín de una multiplicidad de autores, muchos de los cuales son prácticamente desconocidos por la sociedad mexicana: el Relato de la conquista, escrito en náhuatl en 1528, por un autor anónimo del Colegio de Tlatelolco iniciado por los franciscanos; La historia de la nación Chichimeca, redactada por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1610-1640), nieto del último señor de Texcoco; o Hernando Alvarado Tezozómoc, descendiente de Moctezuma II y autor de la Crónica Mexicana de 1598 escrita en náhuatl y castellano. Sin sus esfuerzos, sin su iniciativa, sin las libertades y los beneficios que tuvieron por poco tiempo para procurar la aculturación y evangelización de los indígenas, no tendríamos la información ni las fuentes que nos permiten conocer apenas un barrunto del mundo prehispánico.

Referencias

- Bejarano Almada, M. de L. (2016). Las bulas alejandrinas detonantes de la evangelización en el Nuevo Mundo. *Revista De El Colegio De San Luis*, 6(12), 224-257. <https://doi.org/10.21696/rcsl6122016662>
- Carrera, B. y Mazzarella, C. (2001). Vygotsky: enfoque sociocultural. *EDUCERE*, 5(13), 41-44.
- Díaz-Trechuelo, L. (1996). *La Historia de la Iglesia en Asia. Anuario de Historia de la Iglesia*, 5, 171-196. <https://doi.org/10.15581/007.5.25824>
- De Solano, F. (1991). *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*, (Vol. 32). Editorial CSIC-CSIC Press.
- Dunn, M. (2009). *The Christianization of the Anglo-Saxons c.597-c.700: Discourses of Life, Death and Afterlife*. Continuum.
- Gruzinski, S. (1993). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español (Siglos XVI-XVIII)*. Fondo de Cultura Económica.
- Isaacs, B. (1990). *The Limits of Empire: the Roman army in the East*. Oxford University Press.
- Kobayashi, J. M. (1996). *La educación como conquista. Empresa franciscana en México*. El Colegio de México.
- Lobo Cabrera, M. (2021). Los comienzos de la educación en Canarias. En P. Calvo Hernández, P., Hernández Suárez, M. y Suárez Robaina J. R. (Coords.). *La investigación acompañando a la vida. Estudios en Homenaje a Emigdia Repetto Jiménez* (pp. 411-429). Universidad de las Palmas de Gran Canaria.
- Luttwak, E. (1976). *The Grand Strategy of the Roman Empire: from the First Century CE to the Third*. Johns Hopkins University Press.
- Millar, F. (1982). Emperors, Frontiers and Foreign Relations, 31 B. C. to A. D. 378. *Britannia*, 13, 1-23. <https://doi.org/10.2307/526487>
- Quine, W. (1968). Palabra y objeto. Herder.
- Rodríguez Maldonado, A. (2006). La entrega y el bautismo de las doncellas tlaxcaltecas: Las primeras reacciones ante el cristianismo. En M. L. Herrera Feria (Coord.), *Estudios históricos sobre las mujeres en México* (pp. 67-76). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Ruiz-Peinado Alonso, J. L. y Alvaro Rueda, K. (2023). Encrucijadas reli-

- giosas y diplomacia en el atlántico. *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 49, 251-269. <https://roderic.uv.es/items/6d988c1b-ae5f-4477-8951-0c29be81875f>
- Serra Ráfols, E. (1990). Proceso de integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 36, 17-52. <https://revistas.grancanaria.com/index.php/aea/article/view/581/581>
- Weber, M. (1991). *Sociología de la religión*. Colofón.
- Weber, M. (2006). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Zunzunegui Aramburu, J. (1941). *Los orígenes de las misiones en las Islas Canarias*. *Revista Española de Teología*, 1(2), 361-408. <https://repositorio.san-damaso.es/handle/123456789/12430>

