

LA MISSIONE COLONIALE

IL CASO DELL'AMERICA LATINA

GIANNI COLZANI

Bibliografia

Hanke L. *Colonisation et conscience chrétienne au XVI siècle*, Plon, Paris 1957.

Mc Alister L.N., *Dalla scoperta alla conquista. Spagna e Portogallo nel Nuovo Mondo. 1492-1700*, Il Mulino, Bologna 1986.

Todorov T., *La conquista dell'America. Il problema dell'“altro”*, Einaudi, Torino, 1984.

Rousseau F., *L'idémissionnaire aux XVI et XVII siècles. Les doctrines, les méthodes, les conceptions d'organisation*, Spes, Paris 1930.

Ingoli F., *Relazione delle Quattro parti del mondo*, a cura di F. Tosi, Urbaniana University Press, Roma 1999.

Il periodo che esaminiamo é segnato da un fatto di eccezionale portata: per la prima volta si giunge ad una effettiva comprensione unitaria del mondo; questa unificazione avviene, però, in termini di egemonia europea. La leva di tutto questo sono le scoperte geografiche: i portoghesi scendono lungo le coste dell'Africa, gli spagnoli sognano di *buscar el levante por el poniente*. Nel 1483 i portoghesi giungono con Diego Cao alla foce del Congo; nel 1492 Colombo sbarca nei Caraibi a S. Salvador; nel 1500 Cabral arriva in Brasile. Assorbita dai problemi europei - l'umanesimo, la riforma protestante, la nascita della scienza - la Chiesa non avrà una percezione nitida di quanto sta avvenendo. Una Chiesa ed una cristianità sostanzialmente europea si troveranno così di fronte alla necessità di pensare in termini mondiali senza riuscirvi.¹

In realtà le ragioni che muovevano i popoli iberici erano le più diverse: possiamo cogliervi motivi politici e commerciali, ragioni culturali e religiose. Sotto il profilo politico, il matrimonio di Ferdinando di Aragona e di Isabella di Castiglia unifica il nord ed il centro della Spagna ed offre così la possibilità reale di cacciare i mori dal sud delle terre iberiche. Questa crociata anti-araba si completerà con una concezione della religione cristiana quale base di unità del nuovo stato: gli ebrei ed i mori dovranno o convertirsi od emigrare. Questo spiega come l'interesse per la religione sia mescolato a motivi di diverso genere. Sotto il profilo commerciale, il dato di fondo é la caduta di Costantinopoli (1453) in mano ai Turchi. Questo pone il problema di cercare nuove vie ai commerci provenienti dal lontano oriente ed é ciò che spinge i portoghesi a scendere lungo le coste africane.

¹ Paradossalmente si ritrova questa sensibilità nel *Libellus ad Leonem X* che due monaci camaldolesi - V. Quirini, P. Giustiniani - indirizzavano al papa nel 1513 per esortarlo a dare respiro universale ad un ministero troppo ristretto entro interessi diplomatici e politici.

Le dicerie su un favoloso commercio di oro attraverso il deserto sahariano non faranno che aumentare l'interesse per un aggiramento del mondo islamico.

Sotto il profilo culturale, il dato fondamentale é lo spirito della *reconquista*: unendo motivi culturali e religiosi, trasforma la crociata anti-araba in una crociata anti-infedeli. Lo spirito di crociata era sostanzialmente la legittimazione della forza, addirittura della guerra, per motivi religiosi. Ovviamente questa *reconquista*, più che alla vera fede, si appoggiava ai valori del cavaliere spagnolo: l'amore per il rischio affinato nella guerra contro gli arabi, la sfida per l'ignoto, la coscienza del proprio valore personale - più che la fede, comunque presente - sono le autentiche molle che spingono a prendere la via delle Indie. A questo dato si deve aggiungere il fatto che, religiosamente parlando, la sensibilità del tempo é dominata da un forte afflato messianico. Insieme alla ricerca dell'oro vi era la ricerca di un nuovo Eden, di un nuovo mondo; l'angoscia per i drammi del tempo veniva trasfigurata nell'attesa di un nuovo Evo e di un rinnovamento della Chiesa: le prospettive di Gioacchino da Fiore su una età dello Spirito continuano a circolare. Questa sensibilità sarà riversata anche oltreoceano; incontrandosi con gli Aztechi e i Maya, gli spagnoli considereranno queste popolazioni non solo senza fede, ma anche soggette a Satana, finendo così per prolungare la crociata in quelle terre. Con una ottica del tutto negativa, faranno riferimento alla guerra di Mosé e degli ebrei contro gli Amaleciti, cogliendo nella conquista davidica di Gerusalemme un modello per pensare gli avvenimenti del tempo.²

Il risultato sarà che, in questo periodo, la missione si collocherà nel contesto del movimento espansivo dell'egemonia europea, nel quadro del colonialismo, senza ripensarne coscientemente e adeguatamente i presupposti; il che porta a concludere che li abbia, in senso largo, condivisi. Ne verrà, di conseguenza, il collocarsi della missione in un quadro espansivo volto a stabilire il dominio dell'Europa portando a tutti la fede cristiana e la civiltà europea legate tra loro da un profondo, quasi mai riflesso, intreccio. In questo eurocentrismo sta il peccato originale della missione moderna. Per comodità distingueremo tre ambiti, tre direzioni, di questa missione: la direzione latino-americana, quella africana e quella asiatica.

² Ne sono segni anche l'*Utopia* (1516) di Tommaso Moro e la *Città del Sole* (1623) di Tommaso Campanella, modellata sul regno Inca.

La direzione latino-americana

Bibliografia

- Metzler J., *America pontificia. Primi saeculievangelizationis 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutispraesertim in archivio secreto vaticano existentibus*. 2 voll, Libreria Vaticana, Roma 1991.
- Ting-Pong Lee I., "Patronato Spagnolo", in Metzler J. (ed.), *SacraeCongregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*. I/1, Herder, Freiburg i.Br. 1973, 353-435.
- Lopetegui L.-Zubillaga F., *Historia de la Iglesia en la America Española. DesdeelDescubrimientohastacomienzos del siglo XIX. Mexico. América Central. Antillas*, BAC, Madrid 1965.
- Ricard R., *La "conquêtespirituelle" duMexique. Essai sur l'apostolat et lesméthodesmissionairesdesOrdresMendiants en Nouvelle Espagne de 1523-24 à 1572*, Institut d'ethnologie, Paris 1953.
- Borges P., *Métodosmisionales en la cristianización de America (siglo XVI)*, Consejo superior de investigacionescientíficas, Madrid 1960.
- Gomez Canedo L., *Evangelización y conquista: Experienciafranciscana en Hispanoamérica*, EditorialPorruá, Mexico 1977.
- Specker J., *Die Missionsmethode in Span.-Amerikaim 16 Jahrhundert*, Administration derNeueZeitschriftfürMissionswissenschaft, Schöneck-Beckenried 1953.
- Zubillaga F., *Métodosmisionales de la primerainstrucción de s. Fr. Borgia para la America española*, ArchivumHistoricumSocietatisJesu, Roma 1943.

Convinta che tutti gli uomini conoscessero Cristo, la cristianità europea rimarrà concertata di fronte alla scoperta di popoli interi che non ne hanno mai sentito parlare. Come abbiamo visto la risposta non sarà nitida e univoca; in modo semplificato ma non inesatto, Gutierrez indicherà in Dio e nell'oro i due grandi motivi che spingono scopritori, coloni e avventurieri sulle strade delle nuove terre.³ Questo fatto pone con chiarezza l'interrogativo sulle ragioni ultime – religiose o commerciali – del movimento di espansione dell'Europa e dei suoi principali protagonisti. M. Gimenez Fernandez nega con forza ogni intento missionario: parla di simonia dei papi e attacca a fondo la figura di Cristoforo Colombo e di Ferdinando d'Aragona. Altri, come A. Garcia Gallo e C. De Witte, sono di parere diverso.⁴

In realtà non si dovrebbe negare ogni finalità apostolica a queste imprese, anche se non è certo né l'unica intenzione né la più importante. Più che al diario di Cristoforo Colombo, nel quale questi appunta i suoi sentimenti alla partenza ed all'arrivo, è utile valutare le bolle pontificie, quasi sempre emesse dai pontefici in risposta a domande o richieste degli stati iberici. Tra queste alcune meritano un particolare ricordo. Va ricordata la *RomanusPontifex* del 1455, con la quale Nicolò V legittimava con fini religiosi le conquiste dei portoghesi in Africa; soprattutto va ricordata la *Inter cetera* del 1493, con la quale Alessandro VI tracciava la famosa linea di demarcazione tra possedimenti portoghesi e spagnoli, poi modificata con il trattato di Tordesillas, e legittimava le conquiste sulla base dell'impegno a favorire la conversione al cristianesimo;⁵ va inoltre richiamata la *UniversalisEcclesiaeRegimini* del 1508 con la quale Giulio II investiva il re di Spagna di compiti

³Gutierrez G., *Dio o l'oro. Il cammino di liberazione di Bartolomé de Las Casas*, Queriniana, Brescia 1991.

⁴ Si veda una presentazione attenta in Lopetegui L.-Zubillaga F., *Historia de la Iglesia...* cit, 53-61.

⁵*Inter cetera*, in *America Pontificia...* cit, I, 71-75.

apostolici fino a farne il suo delegato per la missione.⁶ In queste bolle l'atteggiamento dei papi si ispira alla dottrina tradizionale dell'agostinismo politico; partendo dal primato del fine soprannaturale, concludono alla autorità del papa su tutta la comunità cristiana e sul mondo intero e concludono affidando le nuove terre ai re di Spagna e Portogallo insieme all'incarico della predicazione del vangelo ed alla cura delle missioni.

Il risultato sarà la teoria del vicariato regio o patronato (*patronato real* in spagnolo, *padroado* in portoghese):⁷ i re diventano vicari del papa ed assumono piena autorità sulle chiese di missione fino a divenirne patroni. In altre parole questo significa che i re di Spagna e Portogallo conferiscono i benefici ecclesiastici, erigono parrocchie e diocesi e ne definiscono i confini, controllano l'invio dei missionari che possono partire solo con il loro benestare.⁸ Gli stessi interventi dei pontefici non hanno valore nei territori di missione se non dopo l'approvazione del re. Insomma, in quanto vicari del Romano Pontefice, questi re si sentivano investiti di una missione divina. Stanno qui, in questo stretto e anomalo legame, le radici dello scontro tra gli ideali dell'evangelizzazione e le motivazioni socio-politiche della conquista. Guidata e organizzata dagli stati cristiani, la missione era di fatto intrecciata con problemi politici e commerciali; era anzi parte importante della politica estera di uno stato che, includendo la missione tra i propri fini, riteneva di perseguirla coerentemente con i propri mezzi.

In realtà, fino ad allora, la Spagna non aveva avuto nessuna esperienza di missione; di conseguenza i primi missionari avevano una visione vaga della evangelizzazione: mancavano di una precisa metodologia e di una adeguata riflessione su come presentare la fede, sostenerne il cammino fino al battesimo, combattere l'idolatria. Questo vuoto spiega le incongruenze e gli errori dei primi missionari. Almeno all'inizio si trattò di una evangelizzazione frettolosa e superficiale che utilizzava come strumenti il *requerimiento* e l'*encomienda*. Il primo era una intimazione ad accogliere la fede cristiana ed a sottomettersi alla chiesa, al papa ed al re, sotto la minaccia della guerra; proclamato e spiegato agli indigeni da un interprete, là dove c'era, il *requerimiento* era quanto meno una violazione della libertà, obbligata ad accettare la fede pena la morte. La *encomienda* era la struttura giuridica in base alla quale un *encomendero* riceveva il diritto di colonizzare un territorio e di commerciare con gli indigeni. Regolati da una *capitulación*, questi diritti erano molto vasti: comprendevano insieme a permessi commerciali, anche aspetti amministrativi, militari e religiosi per cui l'*encomendero* aveva il diritto di stabilire divisioni territoriali, di fondare città, di regalare territori ai propri dipendenti, di battere moneta, di dispensare

⁶*Universalis Ecclesiae Regimini*, in *America pontificia...*cit, 104-107.

⁷Egaña A., *La teoría del regio vicariato español en Indias*, PUG, Roma 1958.

⁸ Concentrati a Cadice ed a Lisbona, i missionari possono ottenere il visto per la partenza solo sulla base di criteri dove contano molto la nazionalità e la lealtà civile.

giustizia e altro. Si trattava di un sistema feudale che permetteva uno spietato sfruttamento coloniale.

Solo a poco a poco, man mano che i missionari accumulavano esperienza, la missione divenne più sistematica. Per lo più si pensò la missione sul modello apostolico: occorrevo apostoli semplici e virtuosi, liberi da ambizioni; gli ordini mendicanti – francescani e domenicani – insieme ad agostiniani e mercedari furono i primi a cui si pensò: oltre a possedere formazione spirituale ed esperienza di evangelizzazione di eretici, avevano anche una organizzazione che permetteva loro di mobilitare facilmente ampie risorse di uomini e mezzi. Il punto di partenza di questi predicatori fu la convinzione, largamente diffusa, che le nuove terre costituissero un'unica *civitas diaboli*, un mondo cioè dove l'opposizione alla fede ed alla morale cristiana era assoluta; ne conseguiva la necessità di distruggere ogni forma idolatrica per poter poi instaurare la fede.⁹ Saranno i missionari della seconda e della terza generazione a modificare completamente il tipo di approccio;¹⁰ lo faranno ricorrendo a strutture più apostoliche: la *doctrina* e la *congregación*. Le *doctrinas* erano centri di istruzione, quasi delle scuole, che prestavano particolare attenzione alla istruzione religiosa; le *congregaciones* erano delle comunità indigene che dovevano servire sia a favorire la conversione che ad impedire la disgregazione delle comunità indigene, sempre però nel quadro della introduzione del modello spagnolo di vita. Un senso diverso, più apostolico ma al tempo stesso dal sapore millenarista, ebbero invece le *reducciones*; queste intendevano costruire una società ordinata e giusta, un mondo nuovo quale base di incontro tra il vangelo e la vita degli indigeni.

Si può dire, in conclusione, che lo stretto legame tra l'azione missionaria e quella politica alimenterà diffidenza e ostilità verso i missionari e porterà, infine, ad uno scontro tra le ragioni socio-politiche della conquista e gli ideali dell'evangelizzazione. Non si può negare che la colonizzazione fu una forma di brutale conquista, emblematicamente segnata dal dramma della schiavitù.¹¹ Nell'antico impero romano, la schiavitù non aveva a che fare con la razza ma con ragioni sociali e militari; qui, invece, sarà l'incontro con popoli diversi fisicamente e culturalmente a convincere gli europei che si tratta di popoli inferiori. Ne verrà come conseguenza, tra l'altro, il giudizio di non idoneità degli indios a ricevere il ministero sacerdotale e ad entrare in un ordine

⁹ Nel 1531, De Zumárraga, vescovo di México, scrive ai suoi confratelli: *i francescani hanno battezzato più di un milione di persone, abbattuto cinquecento templi di idoli e fatte a pezzi e bruciate più di ventimila immagini di demoni che gli Indios adoravano.*

¹⁰ Tra questi ricordo De Acosta J., *De promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda salute libri sex*, edito a Salamanca nel 1587; edizione critica *De procuranda Indorum salute*, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Madrid 1984; Sahagun B., *Historia general de las cosas de Nueva España*. 3 voll, Seler, México 1938.

¹¹ Nel 1537 il papa Paolo III autorizzò l'apertura del mercato degli schiavi di Lisbona, dove venivano venduti per essere trasportati nelle Indie occidentali fino a dodicimila africani ogni anno; questo avvenne nonostante che, quello stesso anno con la bolla *Veritas ipsa*, lo stesso papa avesse ribadito, contro ogni obiezione, che gli indiani – cioè gli indigeni delle indie occidentali – sono *veroshomines*.

religioso.¹² Non é quindi senza contraddizioni che questa epoca coloniale, così lontana dagli ideali apostolici, abbia prodotto anche uno dei più grandi sforzi missionari della storia della Chiesa. Le sue radici di pensiero sono quelle medioevali che, legando impero e papato, diffusione liberante del vangelo e uso della forza, affermano la dignità umana di questi popoli nel quadro di una loro globale inferiorità. Sono qui, in questi nodi culturali, le radici di un decisivo dibattito che accompagnerà questo sforzo missionario.¹³

Se alla guerra, alla fame ed alla schiavitù, aggiungiamo anche il vaiolo contro il quale le popolazioni indigene mancavano di ogni forma immunitaria, possiamo comprendere le cifre disastrose di morti – una vera carneficina – che contraddistinguono la conquista delle nuove terre.

Solo un piccolo gruppo si oppose decisamente, dando così prova non solo di fede luminosa e di coraggio ma anche di profondo senso della storia e di nitido discernimento culturale. Questo gruppetto di persone, per quanto non numeroso, inciderà sulla corte spagnola e sui dibattiti del tempo. Figlio del suo tempo, questo gruppo non lo stravolgerà ma sognerà una *conquista pacifica y evangelica*. Tra essi vanno ricordati A. de Montesinos del quale conosciamo uno spezzone di predicazione del 1511, che lo vede attaccare frontalmente l'*encomienda* e gli spagnoli; il suo grido di protesta chiude l'aneddotica ed, affermando la piena umanità dell'indio, chiede che i cristiani si comportino verso di lui secondo l'amore del prossimo, amandolo per quello che é. È l'inizio di una linea apostolica alternativa che, però, troverà la sua piena elaborazione ad opera di Bartolomé de Las Casas, di gran lunga il più noto di questa pattuglia di apostoli.

Questi vivrà sulla sua pelle il passaggio dall'*encomienda* alla missione; convertitosi nella Pasqua del 1514 ascoltando il testo di Sap 34,18-22, Las Casas chiederà di essere accolto tra i domenicani e diventerà poi vescovo del Chiapas e di Vera Cruz.¹⁴ Las Casas, a cui si opporrà con forza G. de Sepulveda, svilupperà l'affermazione della piena umanità degli indios offrendone un quadro positivo ed esigendo, di conseguenza, il rispetto della loro libertà sia nel loro modo di vivere sia nell'accostarli alla fede. Ne verrà una lettura diversa anche del *compelle intrare* di Lc 14,23, tradizionalmente applicato alla conversione forzata. In ambito sociale la lotta per la giustizia lo

¹² Solo con il terzo concilio provinciale di Lima (1583) ci sarà la possibilità di ordinare sacerdoti indios e meticci, anche se questa possibilità sarà fortemente limitata dai regolamenti interni delle diverse congregazioni.

¹³ Su questi nodi della evangelizzazione – l'uso della forza e il problema della libertà, la guerra giusta e la legittimazione della conquista, il rapporto della fede con le culture indigene - si veda per una prima inquadratura Colzani G., *Teologia della missione. Vivere la fede donandola*, Ed. Messaggero, Padova 1996, 22-34.

¹⁴ Tra le sue opere vorrei ricordare *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, Alianza editorial, Madrid 1990; *De regia potestate. Quaestio theologalis*, Alianza editorial, Madrid 1990; *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, Mondadori, Milano 1987; *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, EMI, Bologna 1993. Sulla vita, l'opera ed il pensiero di Las Casas si veda Gutierrez G., *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo. Il pensiero di Bartolomé de Las Casas*, Queriniana, Brescia 1995; Mahn-Lot M., *Bartolomeo de Las Casas e i diritti degli indiani*, Jaca Book, Milano 1985; Hanke L., *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1949; Pérez de la Tudela J., *El padre Las Casas desde nuestra época*, Publicaciones de la Universidad International MenéndezPelayo, Santander 1966. Critico nei suoi confronti é MenéndezPidal R., *El padre Las Casas y su doble personalidad*, Espasa-Calpe, Madrid 1963.

porterà non solo a negare ogni fondamento alla conquista dei nuovi territori ed a chiederne la restituzione ai legittimi proprietari ma a valorizzare il popolo indio e la sua cultura. In questa lotta si troverà vicino il suo confratello F. de Vitoria, nel cui pensiero molti individuano il primo passo verso un diritto internazionale, verso un diritto dei popoli.¹⁵ Il frutto più alto della loro attività sarà il risveglio della coscienza missionaria della Chiesa, risveglio che troverà espressione ufficiale nell'istituzione di *Propaganda Fide*.

Il suo primo segretario – F. Ingoli – spenderà ogni sforzo per rendere la Chiesa all'altezza della situazione. Egli ha il merito di aver intuito che la diffusione della fede deve trovare comportamenti e metodi nuovi rispetto in grado di dar vita ad una nuova prassi missionaria. Da qui la sua fatica ed i suoi conflitti con le potenze iberiche ma anche con quegli ordini religiosi – gesuiti in particolare – che avevano accumulato diversi privilegi a cui non intendevano rinunciare. Sta qui la radice ultima dell'accusa rivoltagli di centralismo e rigidità, di utopismo e ingenuità. In realtà, pur con i limiti del suo carattere e del suo tempo, la sua visione rimane lungimirante. Con lui diventerà chiaro che la chiesa non può abdicare a quel compito di proclamare il vangelo che le appartiene; il primo documento della neonata congregazione, del 15 gennaio 1622, è chiarissimo nell'indicare il compito: *attendere per le vie soavi e piene di carità, che sono proprie dello Spirito Santo, alla conversione degli infedeli, hora predicando, insegnando e disputando, et hora ammonendo, esortando e pregando, et anche di tirarli dolcemente con l'oratione, co' digiuni e colle limosine, e fin con le discipline e le lacrime sparse per loro...*".

¹⁵ De Vitoria F., *Relectio de Indis o libertad de los indios*, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Madrid 1967; Id., *Relectio de iure belli*, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Madrid 1981.