

Tomasz Szyszka

Historia ewangelizacji królestwa Quito

Nurt SVD 44/2 (128), 89-123

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Historia ewangelizacji królestwa Quito

Tomasz Szyszka SVD

Ur. 1960 w Mikołowie. Przez sześć lat pracował jako misjonarz na Altiplano boliwijskim. Po powrocie do Polski obronił pracę doktorską pt. *Specyfika ewangelizacji inkulturacyjnej ludu Ajmara*. Obecnie jest adiunktem w Sekcji Misjologii (Katedra Historii Misji) na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. Zajmuje się problematyką historii ewangelizacji i inkulturacji w Ameryce Łacińskiej. Odbył kilka podróży badawczych do Ameryki Łacińskiej. Wykłada w Centrum Formacji Misyjnej w Warszawie, współpracuje z Instytutem Jana Pawła II w Wilanowie. Jest członkiem Instytutu Misjologicznego (Missionswissenschaftliches Institut) w Sankt Augustin k. Bonn oraz członkiem zarządu Stowarzyszenia Misjologów Polskich.

Wprowadzenie

1. Konkwista i początki ewangelizacji królestwa Quito

1.1. Pierwsze kontakty

1.2. Konkwista duchowa i założenie miasta Quito

2. Tworzenie się struktur kościelnych

2.1. Quito siedzibą biskupa i audiencji królewskiej

2.2. Doktryny i encomiendy

2.3. Wybitni biskupi quiteńscy

3. Realizacja dzieła misyjnego

3.1. Działalność misyjna zakonów

3.2. Zalecenia synodalne

3.3. Bractwa kościelne

3.4. Finansowanie projektów ewangelizacyjnych

3.5. Polityczno-społeczny wymiar ewangelizacji

4. Poziom nauczania w królestwie Quito

4.1. Kwalifikacje językowe ewangelizatorów

4.2. Quiteńskie uniwersytety

Podsumowanie

Wprowadzenie

Historia ewangelizacji królestwa Quito jest jednym z wielu frapujących wątków długiego i wielowymiarowego przebiegu chrystianizacji Ameryki Łacińskiej. Poniżej zostanie przedstawiony złożony proces wzajemnego przenikania się celów, metod oraz środków stosowanych w dziele ewangelizacji – dziele realizowanym w kontekście konkwisty, a następnie polityki kolonialnej Korony Hiszpańskiej. Prawie pięćsetletnia historia Kościoła ekwadorskiego skupia w sobie bodaj wszystkie aspekty zmagani ewangelizacyjnych znanych z innych obszarów Ameryki Łacińskiej; są to: spotkanie konkwistadorów i ewangelizatorów z autochtonicznymi kulturami i religiami, tworzenie się struktur kościelnych, praca ewangelizacyjna zakonów, tradycja synodalna, kwalifikacje językowe misjonarzy, problem idololatrii, opieka nad Indianami oraz promowanie ich wkładu w sztukę kolonialną.

Nazwa „królestwo Quito” nie stanowi określenia jednostki administracyjnej okresu kolonialnego, była natomiast w użyciu i odnosiła się do obszarów dzisiejszego Ekwadoru oraz południowych terenów Kolumbii, jak również części Amazonii, aż po Río Negro na zachodzie i Marañon na południe. Na tym olbrzymim obszarze występują 3 zasadnicze strefy geograficzno-kulturowe¹. Wąską część przybrzeżną na zachodzie od przeogromnej części Amazonii na wschodzie oddziela rozległa, wysokogórska, najbardziej zaludniona część andyjska. Każdy z tych obszarów był i jest do tej pory zamieszkały przez liczne nacje indiańskie – zróżnicowane pod względem społeczno-kulturowym. W okresie kolonialnym społeczeństwo politycznie i gospodarczo-handlowo najlepiej zorganizowane, na kształt konfederacji kacyków, istniało w części andyjskiej².

1. Konkwista i początki ewangelizacji królestwa Quito

1.1. Pierwsze kontakty

Hiszpańscy konkwistadorzy przybyli po raz pierwszy na obszary dzisiejszego Ekwadoru w sierpniu 1526 roku³. Dopytnęli wów-

¹ R. Mydela, J. Groch (red.), *Ameryka Południowa. Przeglądowy Atlas Świata*, Kraków 1999, s. 275-282.

² J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. II, Madrid 1992, s. 425; E. Ayala Mora (red.), *Manual de historia del Ecuador. Épocas Aborígen y Colonial, Independencia*, v. I, Quito 2008, s. 13-40.

³ Por. *Historia del Ecuador*, Primera parte, Colección L.N.S., Cuenca 1991, s.

czas w okolice Esmeraldas. Ekspedycja została wysłana przez konkwistadora Francisca Pizarro, pod wodzą Bartolomé Ruíza, a jej celem było zapoznanie się z lokalnymi warunkami przed zorganizowaniem większej wyprawy odkrywczej. To, co zobaczyli Hiszpanie, stanowiło dla nich prawdziwe zaskoczenie. Na miejscu zastali bowiem dobrze zagospodarowane osady, w których dało się zauważyć hierarchię władzy, gdzie funkcjonowały warsztaty złotnicze i warsztaty tkackie, Indianie nosili zaś bogate stroje i biżuterię. Tamtejsza ludność sprawnie poruszała się po morzu, znając metody nawigacji, zajmując się handlem na wielką skalę. W tej pierwszej wyprawie uczestniczyło 2 księży. Jednym z nich był franciszkanin Juan de los Santos, drugim – ksiądz Gonzalo Hernández. Im też przypadło w udziale, jako pierwszym ewangelizatorom na obrzeżach imperium inkaskiego, udzielić sakramentu chrztu pospiesznie przygotowanego dla Indian, z których kilku zabrali ze sobą w dalszą podróż w charakterze tłumaczy. Rok później dotarli na te tereny w towarzystwie 13 Hiszpanów, późniejszy konkwistador imperium inkaskiego, Francisco Pizarro. W okolicach Tumbes najechał indiańską wioskę w poszukiwaniu złota. Dalsza konkwista została jednak odroczone o kilka lat, ponieważ Francisco Pizarro czuł się przymuszony zawrócić do Hiszpanii, aby tam, na miejscu, uzyskać poparcie króla Karola I dla swoich militarnych podbojów na terenach określanych wówczas „Pirú” albo „Nowa Hiszpania”.

Francisco Pizarro pojawił się ponownie w granicach inkaskiego Tawantisuyu pod koniec roku 1530 z grupą 180 Hiszpanów. Jako konkwistadorowi z przyzwolenia Korony Hiszpańskiej przyświecał mu dosyć jasno określony cel: konkwista, czyli odkrycie i podporządkowanie podbitych ziem Koronie Hiszpańskiej oraz chrystianizacja okolicznych mieszkańców. Tym razem towarzyszyli Hiszpanom ojcowie dominikanie⁴. W pierwszych miesiącach ich pobytu na zajmowanych ziemiach nie było zbyt wiele okazji do prowadzenia systematycznej ewangelizacji, gdyż zasadnicza grupa hiszpańskich konkwistatorów zmierzała na południowy wschód, na spotkanie z Inką Atahualpą, który przebywał wówczas w Cajamarca. Spotkanie Hiszpanów z dworem Atahualpy w roku 1532 przybrało bardzo szybko formę krwawego i bezwzględego konfliktu zbrojnego, w wyniku którego inkaski władca w sierpniu 1533 roku został zgładzony.

103nn; J. Villalba, *La primera evangelización del Reino de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 127-154; J. Molenda, *Poczet odkrywców i zdobywców Ameryki Łacińskiej. Z dziejów konkwisty*, Warszawa 2007, s. 108nn.

⁴ J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 425-426.

W następnych kilku tygodniach Hiszpanie dotarli do stolicy imperium inkaskiego: Cuzco. Zdobyte i całkowite podporządkowanie tego wielkiego i ważnego centrum politycznego, urbanizacyjnego oraz kulturowo-religijnego świata andyjskiego zajęło Hiszpanom kolejnych kilka miesięcy. Przystąpiono do budowy pierwszych kościołów i konwentów. Rozpoczęto w miarę regularną posługę duszpasterską Hiszpanów oraz pracę ewangelizacyjną wśród tamtejszych Indian. W roku 1535 Cuzco stało się pierwszą siedzibą biskupią w świecie andyjskim. Stolicą Nowej Hiszpanii została jednakże Lima. Miasto to, założone przez Hiszpanów w roku 1535 nad brzegiem Oceanu Spokojnego, w roku 1542 było siedzibą wicekrólestwa oraz trybunału sądowniczego (tzw. audiencji), a w roku 1546 podniesiono go do rangi metropolii kościelnej (archidiecezji)⁵. W granicach Limy znalazło się między innymi miasto Quito i późniejsza diecezja o tej samej nazwie⁶.

1.2. Konkwista duchowa i założenie miasta Quito

Miasto Quito, nazwane początkowo San Francisco de Quito, zostało założone na ruinach wcześniejszej osady indiańskiej 6 grudnia 1534 roku⁷. Sześć miesięcy wcześniej pod Riobamba doszło do krwawej bitwy Hiszpanów wraz z ich indiańskimi sprzymierzeńcami (tysiącami Indian, głównie Cañari i Puruhá) z pięćdziesięcioletnią armią, dowodzoną przez inkaskiego generała Rumiñahui, który bronił dostępu do Quito. Kiedy Hiszpanie po wygranej bitwie dotarli do celu, zastali tam tylko ruiny i zgliszcza. Wycofujące się wojsko inkaskie zniszczyło wszystko, czym mogliby być zainteresowani biali najeźdźcy. Hiszpanie na zgliszczach wcześniejszego ośrodka inkaskiego rozpoczęli budowę nowego, kolonialnego miasta.

⁵ J. Reig Satorres, *La Relá Audiencia de Quito. Fundación y competencias*, [w:] *Historia del Ecuador*, v. 3, Quito 1988, s. 237nn; A. Milhou, *Lateinamerika*, [w:] W.L. Bernecker (red.), *Handbuch der Geschichte Lateinamerikas*, Band I, Stuttgart 1994, s. 783-794; A. García y García, *Organización territorial de la Iglesia*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. I, Madrid 1992, s. 139-143.

⁶ A. Luna Tobar, *Organización eclesiástica colonial de la provincia de Quito*, [w:] *Historia del Ecuador*, v. 4, Quito 1988, s. 155-165.

⁷ Pierwsza fundacja miasta zwanego Santiago de Quito odbyła się 15.08.1534 w miejscu Liribamba. Druga fundacja nastąpiła kilka dni później, tj. 26.08.1534. Kolejna i ostatnia fundacja miasta San Francisco de Quito miała miejsce 6.12.1534 i odpowiada aktualnemu położeniu miasta. Każdorazowym fundatorem był konkwistador Sebastian Benalcázar. Por. E. Ayala Mora (red.), *Manual de historia del Ecuador*, dz. cyt., s. 52-54, 60-62.

Choć w pierwszej wyprawie do Quito nie uczestniczył żaden duchowny, sami żołnierze poczuli się do obowiązku pouczenia biorących udział w ich wyprawie Indian o sprawach chrześcijańskiej wiary. Dotyczyło to zwłaszcza oficerów i ludzi szlacheckiego pochodzenia. Tym samym kacykowie i Indianie, przebywając długie miesiące z Hiszpanami, mieli okazję do dość gruntownego poznania wiary oraz praktyk religijnych białych przybyszów. Wiare chrześcijańską przyjmowali dobrowolnie, ale najprawdopodobniej nie byli gorliwymi prozelitami, a jedynie przemyślnymi pragmatykami. Przyczynili się natomiast w znacznym stopniu, przynajmniej w pierwszym okresie konkwisty, do rozpowszechnienia chrześcijaństwa na tych terenach. Kacyk Cañari, Vilchumlay de Gualaceo, towarzyszył Franciscowi Pizarro w wyprawie do Cajamarca, a w drodze powrotnej – Sebastianowi de Benalcázar w wyprawie do Quito; wtedy też przyjął chrzest i otrzymał imię Diego. Przykład kilku ochrzczonych kacyków, współpracowników Hiszpanów, mógł mieć wpływ na postawę innych kacyków na podbijanym terenie.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsza ewangelizacja Ekwadoru, zwłaszcza wyżyn andyjskich, była mocno związana z ówczesną sytuacją polityczno-społeczną tamtejszych Indian – nie tyle została narzucona siłą, ile raczej zainicjowana przy zainteresowaniu niektórych kacyków oraz zaangażowaniu białych najeźdźców⁸. Fakt „zaproszenia” Hiszpanów na swoje terytoria przez kacyków i przyjmowania przez nich wiary chrześcijańskiej może wydawać się fenomenem niewiarygodnym. Hiszpańskim konkwistadorom prestiżu w oczach krajowców dodawała jednak, oparta o lokalne i ówczesne wierzenia i oczekiwania, interpretacja ich pochodzenia i celu przybycia; biali i brodaci jeźdźcy na koniach, używający nieznanymi zwierząt i broni, byli wprawdzie postrzegani jako bóstwo Viracocha, a przynajmniej jako jego przedstawiciele.

Również dlatego ludność podbita przez Inków wiązała z Hiszpanami konkretne oczekiwania. Lokalni *amauci* (mędrzy) zapowiadali bowiem od pewnego czasu zmiany (*pachacuiti*); najpewniej też zachęcali, aby nawiązać kontakty z przybyłymi „brodacami”, ponieważ to właśnie oni, jak przekonywali, wprowadzą nowy ład. Krajowcy podziwiali i doceniali w przybyszach waleczność, odwagę oraz skuteczność w walce. Nie bez znaczenia była, postrzegana przez Indian w kontekście tej skuteczności, religia Hiszpanów – praktykowane formy duchowości czy praktyki religijne. Stąd decyzję przyjęcia nowej religii bądź jej odrzucenia podejmowali zrazu sami Indianie w oparciu o wcześniejsze

⁸ J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, dz. cyt., s. 445-449.

doświadczenia z okresu dominacji inkaskiej. Na podkreślenie zasługuje zatem ów zbieg okoliczności, który sprawił, że Indianie początkowo zaakceptowali „proponowany” nowy porządek społeczny, a jednocześnie zostali włączeni w orbitę oddziaływania polityki Korony Hiszpańskiej. Ich motywacja miała więc charakter polityczny i gospodarczy (niezadowolenie z panowania Inków) oraz kulturowo-religijny.

Miejscowa ludność była heterogeniczna. Poszczególne narodowości indiańskie odznaczały się zróżnicowanym poziomem organizacji politycznej oraz społeczno-kulturowej⁹. Po przybyciu Hiszpanów na te tereny Indianie automatycznie znaleźli się w polu oddziaływania dwóch potężnych sił. Z jednej strony stało stronnictwo inki Atahualpy z siedzibą w Cajamrca oraz jego wojskowych, którzy panowali w Quito, z drugiej zaś strony Hiszpanie. Wielu kacyków opowiedziało się za Hiszpanami, a przeciwko Inkom – uważanym za agresorów, gdyż od roku 1440 prowadzili podbój królestwa Quito z zamiarem włączenia tych ziem do swojego imperium. W ramach polityki podbojów Inkowie zapoczątkowali proces keczuanizacji, czyli obowiązek posługiwania się językiem keczua jako językiem urzędowym całego imperium. Zostały do tego zmuszone wszystkie tamtejsze narodowości indiańskie: Paltas (aktualnie prowincja Loja), Cañar (prowincja Azuay i Cañar), Puruhaes (prowincja Chimborazo), Panzaleos (prowincja Tungurahua, Cotopaxi, Pichincha), Imbayas (prowincja Imbabura) i Pastos (prowincja Carachi)¹⁰. Język keczua, stając się językiem urzędowym, nie tyle całkowicie wyparł, co zdominował dotychczasowe języki lokalne¹¹.

⁹ E. Ayala Mora (red.), *Manual de historia del Ecuador*, dz. cyt. s. 52.

¹⁰ J.M. Vargas, *La evangelización en Ecuador*, [w:] E. Dussel (red.), *Historia general de la Iglesia en America Latina*, t. VIII, *Peru, Bolivia y Ecuador*, Salamanca 1987, s. 53; E. Fernández García, *Perú Cristiano. Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas, 1492-1600, e Historia de la Iglesia en el Perú, 1532-1900*, Lima 2000, s. 80-81, 179.

¹¹ Innym aspektem dominacji inkaskiej, a zarazem podporządkowania sobie zdobytych terenów była polityka przesiedlania całych grup indiańskich w ramach imperium Tahuantinsuyo. Polityka ta przyczyniła się do procesu metysażu w obrębie ludności autochtonicznej. Por. J.M. Vargas, *La evangelización en el Ecuador*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, dz. cyt., s. 155.

2. Tworzenie się struktur kościelnych

2.1. Quito siedzibą biskupa i audiencji królewskiej

Miasto Quito, założone w 1534 roku, stało się z biegiem czasu ważnym centrum administracyjnym oraz kulturowym i religijnym¹². W pierwszych latach funkcjonowania miasta życie kościelne było organizowane przez miejscowe *cabildo* – urząd miejski, który przydzielał działki ziemi (*solares*) pod budowę kościołów, konwentów, szkół itd. Pierwszymi kapłanami w Quito byli księża: Francisco Jiménez i Juan Rodríguez¹³. Ten ostatni został pierwszym proboszczem.

W Quito i okolicy podjęły intensywną działalność ewangelizacyjną oraz edukacyjno-formacyjną liczne zakony. Mercedariusze i nieco później franciszkanie otrzymali przydział ziemi pod budowę swoich konwentów. W roku 1545 wyznaczono miejsce pod dominikański klasztor Santo Domingo. Trzydzieści sześć lat po założeniu Quito, w roku 1570, przybyli doń augustianie, a w roku 1586 jezuita. Początkowo władze kolonialne, a od roku 1550 władze kościelne, wychodząc naprzeciw potrzebom, mianowały nowych proboszczów w mieście, ale nade wszystko licznych *doctrineros*, czyli księża pracujących na wioskach zamieszkałych przez Indian, a zarządzanych przez *encomenderos*.

W drugiej połowie XVI wieku powstały w Quito również pierwsze klasztory żeńskie. W roku 1575 założono klasztor koncepcjonistek pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia, gdzie żyła znana i powszechnie ceniona siostra Marianna de Jesús Torres. W roku 1592 powstał konwent sióstr dominikanek Santa Catalina, a w 1596 klasztor franciszkanek Santa Clara. Karmelitanki otworzyły swój konwent San José w roku 1652¹⁴.

Mocne trzęsienie ziemi 23 sierpnia 1587 roku zniszczyło w Quito wszystkie budowle sakralne. Przy odbudowie kościołów i klasztorów zrezygnowano z *adobe* (cegła z gliny suszonych na słońcu, ale niewypalanych) i zastosowano kamień oraz cegłę, co pozwalało na tworzenie konstrukcji bardziej wyrafinowanych, np. z pięknymi sklepieniami oraz kopułami. Powstały nowe kościoły przy konwentach franciszkanów, dominikanów, augustianów. Odbudowano katedrę

¹² J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 425-443; tenże, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt. s. 445-461.

¹³ F. González Suárez, *Los padres Juan Rodríguez y Francisco Jiménez. Primeros curas de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt., s. 158-161.

¹⁴ J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt. s. 428; J.M. Vargas, *La organización de la Iglesia en Ecuador*, dz. cyt., s. 104-105.

i klasztory. W roku 1605 przystąpiono do budowy kościoła jezuickiego (tzw. *templo de la Compañía*). Na ten okres przypada też intensywny rozwój, gromadzącej wybitnych artystów, tzw. „szkoły quiteńskiej”. Jej przedstawiciele zajmowali się malarstwem i rzeźbiarstwem, wystrojem kościołów, konwentów i pałaców, które stały się perełkami artystycznymi w tej części Andów¹⁵.

Papież Paweł III – 8 stycznia 1545 roku mocą bulli *Super specula militantis Ecclesiae* – ustanowił Quito siedzibą nowego biskupstwa¹⁶. W celu lepszego zorganizowania pracy ewangelizacyjnej w nowej diecezji zwołano kilka synodów, a biskupi odbywali wizyty duszpasterskie, aby zapoznać się z problemami duszpasterskimi i społecznymi na obszarze swojej diecezji¹⁷. W roku 1563 Quito stało się siedzibą królewskiej audiencji (*Real Audiencia de Quito*), której obszar był znacznie większy niż obecne terytorium Ekwadoru. W jego skład wchodziło 9 guberni: Quito, Esmeralda, Guayaquil, Cuneca, Yahuarzongo, Bracamoros, Macas, Quijos i Popayán. W tymże roku w Quito i najbliższych okolicach żyło 400 Hiszpanów i 43 tysiące Indian, w Loja 60 białych i 6 tysięcy autochtonów, w Guayaquil 100 Hiszpanów i 3 tysiące Indian, w innych mniejszych miasteczkach 20 Hiszpanów i do 7 tysięcy Indian¹⁸.

W królestwie Quito od samych początków ewangelizacji rozwijał się kult maryjny. Hiszpanie pielęgnowali wpierw przywieziony ze sobą kult Najświętszej Maryi Panny z góry Karmel, Matki Bożej Łaskawej, Matki Bożej Loretańskiej, Matki Bożej z Pompeya oraz Guadalupe (najpierw z Hiszpanii, a potem z Meksyku). Z biegiem czasu sanktuaria maryjne w Quinche i Guápulo¹⁹ (prowincja Pinchincha i Imbabura), Cisne (dla prowincji Azuay i Loja), Sicalpa (prowincja Chim-

¹⁵ J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 428-429; J.M. Vargas, *La vida cotidiana en Ecuador*, [w:] E. Dussel (red.), *Historia general*, dz. cyt., s. 146-147; T. Gisbert, *La identidad étnica de los artistas del Virreinato del Perú*, [w:] *El Barroco Peruano*, Lima 2002, s. 99-143; X. Escudero Albornoz, *Escultura colonial quiteña arte y oficio*, Quito 2007; J.M. Vargas, *Patrimonio artístico ecuatoriano*, Quito 2005.

¹⁶ J. Salvador Lara, *Quito, sede episcopal*, [w:] tenże (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt., s. 319-337.

¹⁷ J.M. Roca Suárez-Inclán, *Los Sínodos de Quito en el siglo XVI. Aspectos jurídico-pastorales*, Roma 1995, s. 141-307; J. Villalba Freire, *Los concilios provinciales limenses en el siglo XVI*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt., s. 341-363.

¹⁸ E. Ayala Mora (red.), *Manual de historia del Ecuador*, dz. cyt., s. 61.

¹⁹ C. Aníbal Altamirando Argüello, *El Santuario de Nuestra Señora de la Presentación de el Quinche. Historia – teología misionera – praxis*, Roma 1982.

borazo) stały się ważnymi centrami – punktami odniesienia dla religijności ludowej w diecezji quiteńskiej²⁰.

2.2. Doktryny i encomiendy

Ewangelizacja Indian dokonywała się wprzód w oparciu o system doktryn (*doctrinas*), czyli parafii indiańskich²¹. Ich funkcjonowanie wiązało się z obowiązkami Korony wynikającymi z prawa patronatu. Doktryny były zakładane pośród ludności autochtonicznej, a ich struktury umożliwiały prowadzenie pracy misyjno-ewangelizacyjnej pośród Indian – tak na obrzeżach miast, jak i w dalekim interiorze. Stanowiły one niejako dowód wypełnienia obowiązku wynikającego z prawa patronatu do prowadzenia ewangelizacji przez Koronę Hiszpańską na podbijanych obszarach. Sieć doktryn dobitnie świadczy o dynamice procesu chrystianizacji na danym terytorium. Swym zasięgiem doktryny obejmowały liczne i bardzo zróżnicowane środowiska społeczne, kulturowe, etniczne i geograficzne. Jednocześnie należy dodać, że były formą kontrolowania ludności autochtonicznej.

W funkcjonowaniu doktryn niczym w zwierciadle odbijały się rzeczywistość i dynamika życia społeczeństwa kolonialnego, w którym dążenie do ewangelizacji i cywilizowania Indian przeplatało się z partykularnymi interesami kolonizatorów. Na tym poziomie administracyjnym dokonywała się także transformacja o charakterze społecznym, religijnym i kulturowym. Tam większość Indian po raz pierwszy spotykała się z przedstawicielami świata zachodniego, czyli z właścicielem wioski oraz *doctrinero*. W ramach tego systemu Indianie byli wprowadzani czy raczej konfrontowani z nowymi prawami i narzuconymi na nich obowiązkami, np. systemu encomienda; zapoznawali się też z prawdami wiary, dowiadywali się, na czym polega bycie chrześcijaninem, uczyli się nowych sposobów gospodarowania i organizowania codziennego życia.

W doktrynach rozprawiano się z problemami idololatrii oraz siłowo egzekwowano nowe prawa. Doktryny były środowiskiem wypracowywania tudzież wprowadzania w życie nowych metod ewangelizacyjnych i zaleceń synodalnych, jak np. codzienna katecheza. Tak więc doktryny stanowiły miejsce początkowej katechizacji prowadzącej ku chrystianizacji Indian, a zarazem swoistej integracji świata autochtonicznego ze światem kolonialnym, jak również realizowania tego,

²⁰ J.M. Vargas, *La organización de la Iglesia en Ecuador*, dz. cyt. s. 102.

²¹ J. Moreno Egas, *Las doctrinas del Quito en los siglos XVI y XVII*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt., s. 395-484.

co współcześnie określa się mianem promocji ludzkiej (zakładanie szkół, przytułków, szpitali). Były zatem swego rodzaju laboratorium, gdzie ścierały się różnorodne interesy, prądy, dążenia i oczekiwania, co z kolei stymulowało różnorodne przemiany prowadzące nieuchronnie do metysażu kulturowego. Funkcjonowanie doktryn regulowało wiele praw i dekretów wydanych przez Koronę oraz potwierdzonych przez stronę kościelną. W roku 1594 na terenie diecezji Quito funkcjonowało 18 miast oraz 97 doktryn (30 doktryn należało do konwentu San Francisco, 27 do Santo Domingo, 5 do San Augustin, 15 do Nuestra Señora de Mercem)²².

Encomienda była tą strukturą, która w zasadniczy sposób wpłynęła nie tylko na ekonomię tamtego okresu (dominacja i eksploatacja Indian), ale także wywarła silny wpływ na dynamikę ewangelizacji oraz na kształtowanie się nowego społeczeństwa kolonialnego w Nowym Świecie²³. Polegała na przydzieleniu hiszpańskiemu *encomendero* ziemi wraz z zamieszkałymi na niej Indianami. Właściciel miał prawo korzystać z pracy Indian i ściągać od nich podatki, lecz był też zobowiązany do ich ewangelizowania poprzez utrzymanie *doctrinero*. Autochtoni nie mieli innego wyjścia, jak podporządkować się wprowadzonym przez Hiszpanów strukturom, a tym samym być włączonym w narzucony przemocą system kolonialny na poziomie ekonomicznym, społecznym, kulturowym i religijnym. Można powiedzieć, że *doctrineros* stali niejako pośrodku, ponieważ z jednej strony korzystali z przywilejów tego systemu finansowania, a z drugiej – nierzadko jako jedyni stawali w obronie Indian; tak czynił np. franciszkanin Marcos de Niza wobec nadmiernego i niesprawiedliwego wyzysku ze strony białych kolonizatorów.

Również w innych nowo założonych przez Hiszpanów miastach²⁴ – jak Loja (1548) i Cuenca (1557) na południe od Quito, Portoviejo (1535) i Guayaquil (1537) na wybrzeżu, Latacunga (1534), Amabto (1698) i Chimbo (1535) w centrum Ekwadoru czy Baeza (1558), Riobamba (1575), Ibarra (1600), Zamora (1549) na wschodzie – kościoły i zakony organizowały swoją działalność. Bodaj w każdym mieście powstawały konwenty i kościoły pod wezwaniem San Francisco, La Merced, Santo Domingo, San Augustín, Compañía de Jesus oraz konwenty żeńskie.

²² J.M. Vargas, *Las Ordenes religiosas y la evangelización en el Ecuador*, [w:] *Historia del Ecuador*, v. 3, Quito 1988, s. 194.

²³ J.A. Gómez Iturralde, *Crónicas, relatos y espampas de Guayaquil*, t. I (1534-1820), Guayaquil 2005, s. 47-56.

²⁴ *Historia del Ecuador*, Primera parte, Colección L.N.S., dz. cyt. s. 111-118.

2.3. Wybitni biskupi quiteńscy

W XVI wieku diecezją quiteńską, ustanowioną przez Pawła III w roku 1545, kierowało 4 biskupów, z czego 2 było dominikanami, a 1 augustianinem²⁵.

Pierwszym biskupem Quito został czterdziestoletni García Díaz Arias (1550-1562), który otrzymał sakrę biskupią w roku 1547 z rąk biskupa Juna Solano OP w Cusco. W świecie andyjskim przebywał już od dłuższego czasu²⁶. Wcześniej był m. in. kapelanem i doradcą Francisca Pizarro oraz proboszczem w Limie. Do Quito dotarł dopiero w roku 1550. Rozpoczął budowę katedry w Quito, którą chciał zrealizować z pieniędzy Korony oraz z opłat, do których zobowiązano *encomenderos* i Indian. Wielką rolę przypisywał muzyce i śpiewowi kościelnemu. Osobiście zajmował się też katechizowaniem Indian w niedziele i dni świąteczne. Na potrzeby kultu zatwierdził rytuał i praktyki z Sewilli, a patronką diecezji ogłosił Maryję Niepokalaną Poczętą.

Wybitną postacią w tamtym okresie był Pedro de la Peña (1565-1583), dominikanin, drugi biskup w Quito. Wyświęcony na biskupa w Madrycie, po kilkunastu miesiącach dotarł przez Panamę do Guayaquil²⁷. W drodze do Quito odwiedził kilka miast (Babahoyo, Chimbo, Mocha, Ambato, Latacunga). Rok później musiał udać się do Limy na zwołany przez arcybiskupa Jeronimo de Loayza drugi synod limski (1567-1568). Przy tej okazji odwiedził kolejne miasta (Cuanca, Loja, Tumbes, Piura). Na synodzie w Limie wśród poruszonych spraw znalazła się kwestia zarządzania podbitymi ziemiami oraz tematy dotyczące pracy duszpasterskiej i misyjnej. Po powrocie do Quito (1568), podsumowując swoje doświadczenia prawie dwuletniej wizytacji duszpasterskiej w południowej części diecezji, w sprawozdaniu do króla na początku kwietnia 1569 roku biskup Peña pisał: „Przez dwa lata wizytowałem diecezję i udzielałem sakramentów chrztu i bierzmowania oraz błogosławiłem małżeństwa Indian, którzy bardzo często

²⁵ W 1541 r. z rozkazu króla hiszpańskiego Carlosa V dokonano inspekcji obszarów na północ od Limy, aby wytyczyć granice 3 diecezji: limskiej, cuskańskiej i quiteńskiej. Dokument został przygotowany w roku 1543. Granice diecezji Quito miały następujące punkty odniesienia: na północy Popayán, na południu Piura, na zachodzie wybrzeże, na wschodzie Baracamoros. Por. J.M. Vargas, *La evangelización en Ecuador*, dz. cyt., s. 54; J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 426-428.

²⁶ E. Fernández García, *Perú Cristiano*, dz. cyt. s. 180.

²⁷ J.M. Vargas, *La organización de la Iglesia en Ecuador*, dz. cyt., s. 98; J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt. s. 426-427.

nawet nie zdawali sobie sprawy z tego, że takie sakramenty istnieją²⁸. Po kilkutygodniowej przerwie, w połowie kwietnia 1569 roku rozpoczął wizytację części północnej swojej diecezji, odwiedzając miejscowości zamieszkałe przez Indian Keczua: Cayambe, Otavalo, Caranqui, Mira, Pasto.

Odbyta wizytacja dała biskupowi możliwość zapoznania się z topografią, problemami społecznymi i wyzwaniem ewangelizacyjnymi tej olbrzymiej diecezji – możliwość nie tylko zapoznania się ze złożoną problematyką okresu kolonialnego, ale też dokonania wstępnej ewaluacji dotychczasowej ewangelizacji. Pedro de la Peña miał szansę osobiście przekonać się, że pomimo trwającej już prawie cztery dekady ewangelizacji tych terenów brakuje zrozumienia, jakimi kryteriami kierują się Indianie na płaszczyźnie autochtonicznych przeżyć religijnych oraz jak religia przedchrześcijańska ustosunkowana jest do prowadzonej ewangelizacji. Chodziło bowiem o wypracowanie takich modeli pracy ewangelizacyjnej, które uwzględnią między innymi sposoby eliminowania zwyczajów autochtonicznych. Po zakończonej wizytacji biskup Pedro de la Peña zwołał w 1570 roku pierwszy synod diecezji Quito²⁹.

Obrady synodalne w Quito zostały zainaugurowane 17 marca 1570 roku i trwały do 4 czerwca tegoż roku, czyli ponad 2 miesiące. Uczestniczyło w nich 55 osób, reprezentujących wszystkie środowiska kościelne: biskup Peña, 5 prebendarzy, przełożeni wspólnot zakonnych Santo Domingo, San Francisco i La Merce, 6 licencjatów i prawników, 4 bakałarzy, 30 księży diecezjalnych oraz 6 zakonników³⁰.

Głównym wątkiem rozważań synodalnych była kwestia duszpasterstwa w miastach, a nade wszystko pracy ewangelizacyjnej pośród Indian diecezji quiteńskiej. Problematyce pracy z miejscowymi Indianami poświęcono 55 konstytucji. Omawiały one w miarę szeroko aktualną sytuację i warunki życia Indian; w dokumentach mowa o Indianach żyjących w doktrynach, o trybutariuszach i tych, którzy jeszcze nie zostali poddani władzy korony. Poruszone też zostały trudne kwestie dotyczące zwyczajów autochtonicznych i wypełniania przez Indian obowiązków wynikających z przyjętej religii chrześcijańskiej.

2 lata przed pierwszym synodem quiteńskim, w roku 1668, biskup Alonso de la Peña, wychodząc naprzeciw potrzebom duszpaster-

²⁸ Por. J.M. Vargas, *Primer sínodo de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt., s. 385.

²⁹ Tenże, s. 382-394.

³⁰ Por. J. Specker, *Die Missionsmethode in Spanisch-America im 16. Jahrhundert*, Freiburg 1953, s. 54-55.

skim swoich księży, opracował i wydał podręcznik – vademecum za-tytułowane: *Itinerario para parrocos de Indios, en que se tratan las materias mas particulares tocantes a ellos para su buena administración*³¹. Pozycję tę podzielono na 5 ksiąg, 45 traktatów i 439 sesji. Była ona ważnym impulsem zwłaszcza dla dalszej ewangelizacji Indian w miastach i w interiorze – zawierała bowiem praktyczną wykładnię teologii moralnej, zalecenia synodów prowincjalnych i diecezjalnych archidiecezji limskiej oraz wskazówki jezuickiego teologa José de Acosta; omawiała także prawdy wiary i zwyczaje autochtoniczne Indian, formy udzielania im sakramentów itd. To kompendium wiedzy stało się bardzo popularne w całej Ameryce. Biskup Pero de la Peña zalecił również, aby proboszczowie i *doctrineros* zakładali przykościelne szkoły albo centra katechetyczne, w których powinni pracować *indios ladinos*, czyli Indianie posługujący się biegle językiem hiszpańskim i żyjący na stałe pomiędzy Hiszpanami. Wyświęcił poza tym pierwszych metysów na księży oraz założył pierwszy szpital w Quito (1565).

Trzecim biskupem w Quito był ponownie dominikanin: Domingo de San Miguel (1587-1590). Czwartym biskupem został augustianin Luís López de Solís (1594-1606)³² – wcześniej misjonarz Indian Urus nad brzegiem jeziora Titicaca. Po przybyciu do Quito biskup de Solís przez 10 miesięcy wizytował diecezję, posiłkując się bez problemu językiem keczua w nauczaniu i głoszeniu kazań. W pierwszym roku zarządzania diecezją (1594) zwołał II synod diecezjalny, który trwał 10 dni³³. Rok później (1595) zwołał III synod diecezji quiteńskiej w Loja. Temat wiodący obu synodów stanowiła problematyka dotycząca chrystianizacji Indian. Zaakcentowano konieczność dalszej obowiązkowej katechizacji wszystkich Indian, ale podkreślono też, że katechezę należy dostosowywać do mentalności słuchaczy. Nowością było wyrażenie przyzwolenia na stosowanie odpowiednich kar cielesnych względem tych Indian, którzy zaniedbują katechezę czy praktyki liturgiczne. Biskup podejmował także próby rozwiązania plagi pijaństwa pośród Indian oraz złego zarządzania ich wioskami przez hiszpańskich zarządców.

Ponadto biskup Luís López de Solís przekazał w ręce jezuitów założone w roku 1594 seminarium diecezjalne San Luis, w którym

³¹ A. Peña Montenegro, *Itinerario para parrocos de Indios, en que se tratan las materias mas particulares tocantes a ellos para su buena administración*, Madrid 1771; J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 435.

³² E. Fernández García, *Perú Cristiano*, dz. cyt., s.182-183.

³³ J. Villalba Freire, *Los síndos quiteños del obispo Luis López de Solís: 1594 y 1596*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt., s. 364-381.

w roku 1600 naukę pobierało 50 seminarzystów. Przyjmowani byli do niego wszyscy zdolni kandydaci. Studenci z rodzin biednych otrzymywali stosowne stypendia. W tym okresie liczba księży diecezjalnych pochodzenia europejskiego i miejscowego, jak również kapłanów zakonnych pokrywała całkowicie zapotrzebowanie diecezji quiteńskiej. Wszystkie parafie były obsadzone, a biskup wystosował list do Hiszpanii, aby Korona nie przysyłała więcej kapłanów. Ze statystyk przygotowanych przez biskupa de Solís wynika, że diecezja Quito miała 153 parafie, z czego księża diecezjalni pracowali na 68 parafiach, franciszkanie na 37, dominikanie na 28, mercedariusze na 15 i augustianie na 7. Na wybrzeżu kraju pracowali głównie mercedariusze, zaś w pasie andyjskim od Pasto do Loja pracowali księża diecezjalni, franciszkanie i dominikanie³⁴.

3. Realizacja dzieła misyjnego

3.1. Działalność misyjna zakonów

Działalność misyjno-ewangelizacyjną pośród ludności autochtonicznej prowadzono z różnym natężeniem na całym terytorium królestwa Quito, tj. w centralnie położonym paśmie andyjskim, na zachodzie (wybrzeżu) oraz na wschodzie (Amazonii)³⁵. Pierwsze próby działalności misyjnej w regionie Esmeraldas i Atacames, czyli na terenach położonych między miastem Ibarra i Pacyfikiem, zostały podjęte już w okresie pierwszych podbojów.

Pierwszymi zakonnikami, którzy wykonywali systematyczną pracę w Quito, byli franciszkanie (1537)³⁶. Konwent San Pablo założyło 2 Flamandczyków: Jodoco Rique i Pedro Gocial. Po ich przybyciu do Quito wyznaczono im miejsce pod kościół i miejsce do zamieszkania, noszące ślady dawnej rezydencji inki Huayna Capaca. Franciszkanie założyli szkołę podstawową (*de primeras letras*), szkołę sztuki i rzemiosła (*artes y oficios*), a także kolegium z internatem dla dzieci kacyków³⁷. Uważali bowiem, że nową wiarę najbardziej efektywnie można zakorzenić w sercach i umysłach ludzi młodych oraz że należy ich izolować od ludzi starszych, zakorzenionych w starych autochtonicznych zwyczajach i praktykach. Franciszkanie starli się realizować dzieło misyjne według następujących zasad: uczyć niewiele, lecz dogłębnie; zwracać

³⁴ J.M. Vargas, *La evangelización en Ecuador*, dz. cyt., s. 56.

³⁵ L. Garcia, *Historia de las misiones en la Amazonía ecuatoriana*, Quito 1985, s. 17-36, 49-255; J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 460.

³⁶ J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 450-452.

³⁷ J.M. Vargas, *Las Ordenes religiosas y la evangelización*, dz. cyt., s. 189.

się najpierw do kacyków i innych lokalnych autorytetów, później dopiero do ich poddanych; zwracać się najpierw do rodziców, potem do dzieci. Oczekiwano, że z uczniów wyrosną dobrzy i oddani katechisci, co się zresztą potwierdziło. Dlatego szkołę tę nazywano „pierwszą szkołą katechetyczną” w Quito.

W roku 1552 franciszkanie założyli kolegium San Andres, którego alumunami zostali synowie kacyków oraz sieroty z rodzin kreolskich. Znany jest program edukacyjno-formacyjny tego kolegium z roku 1568³⁸. Edukacji w szkole przypisywano 2 główne cele: naukę katechizmu i naukę „życia cywilizowanego”, czyli umiejętności czytania, pisania, śpiewu, posługiwania się instrumentami i łaciną. Plan dnia był określony bardzo szczegółowo: wcześniej rano modlitwa połączona z katechizmem, a potem zajęcia w szkole; następnie Msza i obiad wraz z krótkim odpoczynkiem; po południu zaś powtórka katechizmu, wspólne nieszpory i kompleta oraz zajęcia szkolne aż do zachodu słońca. Młodzi Indianie uczyli się wielu konkretnych fachów, między innymi sztuk pięknych i muzyki. Po kilkunastu latach nauczycielami muzyki, śpiewu czy wytwarzania instrumentów muzycznych byli już uczniowie tejże szkoły – np. Diego Gutiérrez, nauczyciel śpiewu oraz gry na instrumentach klawiszowych i dmuchanych, jak również Pedro Díaz, nauczyciel śpiewu i gry na organach. Nauczyciele ci zarabiali od 30 do 40 pesos. W roku 1565 franciszkanie prowadzili swoją misję w oparciu o 25 klasztorów.

W obliczu wielkich wyzwań ewangelizacyjnych władze z Quito postanowiły zaprosić jezuitów, którzy przybyli do miasta 19 lipca 1586 roku³⁹. W grupie pierwszych 4 przedstawicieli Towarzystwa Jezusowego znalazły się wybijające się ponad przeciętność osobistości. Przełożonym grupy został ojciec Baltazar Piñas, wielki kaznodzieja i doświadczony administrator z Limy. Ojciec Diego Gonzalez z de Holguín był znawcą języka keczua oraz autorem podręcznika *Gramática de la lengua quichua y arte nuevo de la lengua del inca*. Ojca Juana de Hinojosa, wcześniej w Limie wykładowcę sztuki i filozofii, skierowano w Quito do pracy dydaktycznej. Czwartym jezuitą był brat zakonny Juan de Santiago, specjalista od prac manualnych i uzdolniony organizator. Na uwagę zasługuje fakt, że wszyscy oni posługiwali się językiem keczua, co umożliwiała aktywne i owocne włączenie się w działalność ewangelizacyjną w Quito. W pracy duszpasterskiej i misyjnej wykorzystywano trójjęzyczny katechizm limski oraz *Confesionario trilingüe*.

³⁸ Por. J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 451nn.

³⁹ J.M. Vargas, *Las Ordenes religiosas y la evangelización*, dz. cyt., s. 196-201; J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 458-459.

Rajcy miasta oczekiwali od jezuitów zaangażowania i wypracowania stosownych metod pracy ewangelizacyjnej na terenach Quito. Pierwsi jezuita nie zawiedli pokładanych w nich oczekiwań. W roku 1588 otwarli kolegium San Jeronimo dla dzieci kacyków; zajęli się ich edukacją i formacją z myślą, że przygotowują w ten sposób przyszłych alumnów do seminarium albo urzędników kolonialnych. Jezuickie centra edukacyjne powstawały również w innych miastach audiencji i cieszyły się wielkim prestiżem w ówczesnym społeczeństwie, a swój poziom zawdzięczały surowej dyscyplinie i bardzo dobrym nauczycielom. Nadmienić trzeba, że początkowo jezuita nie byli zainteresowani pracą w strukturach parafialnych i bezpośrednio pracą wśród ludności pochodzenia autochtonicznego.

Jednakże nieco później jezuita – oprócz pracy edukacyjno-formacyjnej w miastach – prowadzili liczne misje. Jedną z nich była realizowana pośród Indian Cofanes i Paeces, w odległości około 60 leguas od Quito. Inicjatorem tych misji był jezuita Rafael Ferrer. Założoną przez niego w roku 1603 osadę San Pedro de los Cofanes zamieszkiwało ponad 3 tysiące Indian. Pod koniec XVI wieku inny jezuita, ojciec Onofre Esteban, podjął się systematycznej pracy misyjnej na wybrzeżu. Po 15 latach, w roku 1613, większość tamtejszych Indian została zgromadzona w 20 osadach i ochrzczona. Następnie Onofre Esteban wraz ze współbraćmi przeniósł się do miejscowości Cara na południe od Esmeraldy, nad brzeg oceanu. Pracował tam od 1614 do 1638 roku. Założył 8 osad zamieszkałych przez 8 tamtejszych narodowości indiańskich. W tym samym czasie na zachodzie dzisiejszego Ekwadoru pracowali także mercedariusze i dominikanie. Ci ostatni poświęcili się działalności misyjnej wśród Indian Colorado w Santo Domingo oraz w Angamarca.

W roku 1541 została zorganizowana przez Gonzala Pizarro wielka wyprawa odkrywczą po wschodniej części kordyliery w celu dotarcia do legendarnego El Dorado i krainy cynamonu. Wyruszyła z Quito i liczyła 340 żołnierzy oraz około 4 tysiące Indian. Kapelanem wyprawy był mercedariusz Gonzalo de Vera i dominikanin Gaspar de Carvajal. W jej trakcie, w wyniku splotu wielu niesprzyjających okoliczności, Francisco de Orellana odkrył w roku 1542 Amazonkę, którą spłynął aż do Oceanu Atlantyckiego⁴⁰. Otóż po dotarciu wyprawy

⁴⁰ *Historia del Ecuador*, v. 3 y 4, Quito 1988, s. 169-186. E. Ayala Mora (red.), *Manual de historia del Ecuador*, dz. cyt., s. 56; J.M. Vargas, *La orden de predicadores en el descubrimiento y conquista de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, dz. cyt. s. 268-275; M. Wood, *Konkwistadorzy*, tłum. J. Mikos, Warszawa 2004, s. 187-229; Ch.C. Mann, *1491 Ameryka przed*

do żyznej doliny Sumaco na zboczach wulkanu dowódca postanowił zbadać tamtejsze tereny. Z kilkudziesięcioma towarzyszami krążył po okolicy aż 70 dni. Okres ten wykorzystał ojciec Carvajal do ewangelizacji tamtejszych Indian – kiedy wyuczyl się podstawowych prawd wiary, sporej części z nich udzielił sakramentu chrztu. Kilkanaście lat później (w roku 1559) przybył na te tereny jeden z Hiszpanów, by założyć wioskę Baeza. Według przekazów historycznych, miał tam spotkać wielu Indian, którzy pamiętali jeszcze ojca Carvajala, a pewien kacyk opowiadał z dumą, że jego rodzice umarli już jako chrześcijanie⁴¹.

Wyprawa Gonzala Pizarro przyczyniła się w znacznym stopniu do tego, że po wschodniej stronie kordyliery, czyli w Amazonii zaczęto podejmować pracę misyjną⁴². Dominikanie zostali wyznaczeni w roku 1553 do pracy misyjnej w prowincji Canelos, Macas i Quijos. W 1633 roku 5 zakonników z klasztoru San Pablo w Quito rozpoczęło pracę misyjną nad rzeką Putumayo pośród Indian Omaguas. Dekadę później franciszkanie pracowali również w regionie Canelos oraz pośród Indian Jíbaros. Do roku 1693 franciszkanie założyli 4 osady, które później przeszły pod jurysdykcję jezuitów.

Jezuici podjęli systematyczną pracę misyjną w Amazonii w roku 1637⁴³. Prowadzili liczne misje w Amazonii – w dorzeczu Huallaga, Marañón, Ukayali, Napo i Pastaza. Pod koniec XVII wieku byli obecni w prowincjach: Borja, Maynas i Jeveros, Ucayali. Prowadzili też swoje misje w Mayorunas, Pebas i Ticunas oraz Omaguas. W latach 1638-1767 założyli na tym olbrzymim terenie 88 wiosek (tzw. *misiones de Maynas*)⁴⁴. W roku wypędzenia jezuitów (1767) funkcjonowały

Kolumbem, tłum. J. Szczepański, Poznań 2007, s. 364-403; J. Molenda, *Poczet odkrywców i zdobywców Ameryki Łacińskiej. Z dziejów konkwisty*, Warszawa 2007, s. 118-138.

⁴¹ Por. J.M. Vargas, *La orden de predicadores*, dz.cyt., s. 269.

⁴² W. Espinoza Soraino, *Amazonía del Perú. Historia de la Gobernación y Comandancia General de Maynas. Del siglo XV a la primera mitad del siglo XIX*, Lima 2007, s. 101-104; M.A. Medina, *Los dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*, Madrid 1992, s. 242-274; A. González Zumárraga, *Historia de las misiones en el Ecuador*, Quito 2007, p. 13-14.

⁴³ J.M. Vargas, *La organización de la Iglesia en Ecuador*, dz. cyt., s. 106-107.

⁴⁴ W roku 1682 zostało wydane rozporządzenie królewskie, pozwalające jezuitom rozszerzyć swoją działalność wzdłuż rzeki Marañón. Por. C.O. Aburto Cotrina, *Políticas y métodos de evangelización en Maynas durante el siglo XVIII*, [w:] S. Negro, M. Marzal (red.), *Un Reino en la Frontera. Las misiones jesuíticas en la América Colonial*, Quito 2000, s. 45-53; S. Negro, *Maynas, una misión entre la ilusión y el desencanto*, [w:] S. Negro, M. Marzal (red.), *Un Reino en la Frontera*, dz.

w pełnym rozkwicie 33 wioski indiańskie; mieszkało w nich prawie 15 tysięcy Indian i pracowało 21 jezuitów⁴⁵. W ciągu 130 lat pracy w Maynas pracowało 161 jezuitów, którzy posługiwali się 39 językami i założyli 88 redukcji. Olbrzymią trudnością stanowiły dla misjonarzy: niesprzyjający klimat, wielkie odległości, rozproszenie, zróżnicowanie językowe (i kulturowe) żyjących tam Indian oraz agresywne zachowanie się hiszpańskich osadników, za wszelką cenę dążących do podporządkowania sobie na plantacjach jak największej liczby Indian. W wyniku tych napięć ginęli misjonarze, a wiele założonych przez nich wiosek przestawało funkcjonować.

W Amazonii pracowali przez cały czas franciszkanie, ponieważ konkurujący z jezuitami. W roku 1689 król Carlos II wydał zarządzenie dotyczące podziału strefy wpływów pomiędzy tymi zakonami, przyznając jezuitom tereny nad górnym biegiem rzeki Ukayali. W roku 1737 franciszkanin Fernando de Jesús Larrea y Dávalos założył kolegium misyjne w Pomasqui, które kształciło misjonarzy na potrzeby misji w Amazonii, a które kilkanaście lat później, w roku 1750, przeniesiono do Popayán. Pod koniec XVIII wieku, po wypędzeniu jezuitów w roku 1767, misje nad rzeką Putumayo zostały bez personelu misyjnego. W roku 1790 franciszkanie z konwentu Santa Rosa, a zarazem z kolegium misyjnego Propaganda Fide z Ocopa, rozpoczęły pracę w Maynas. Ich najwybitniejszym przedstawicielem był José Manuel Plaza. Diecezję w Maynas erygowano dopiero w maju 1808 roku.

3.2. Zalecenia synodalne

Diecezja z Quito była zobowiązana do przestrzegania norm kościelnych i misyjno-ewangelizacyjnych określonych na limskich synodach prowincjalnych⁴⁶, ze szczególnym uwzględnieniem trzeciego synodu limskiego z roku 1583⁴⁷. Biskupi quiteńscy organizowali wła-

cyt., s. 185-205; W. Espinoza, *Amazonía del Perú*, dz. cyt., s. 119nn.

⁴⁵ Jezuitci pracujący w 1767 r. w Maynas tworzyli grupę międzynarodową, składającą się z 7 narodowości: 6 Niemców, 5 kreolów z Quito i Popayan, 4 Włochów, 3 Hiszpanów, po 1 Holendrze, Francuzie i Czechu. Por. O. Saiz, *Ecuador - Peru: La evangelización de la Amazonia*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. II, dz. cyt., s. 466.

⁴⁶ A. García y García, *Las asambleas jerárquicas*, [w:] P. Borges, (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. II, dz. cyt., s. 175-192.

⁴⁷ *Tercer Concilio Limense 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el sumario del segundo concilio limense*, [w:] E.T. Barata, *Publicaciones de la Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima*, Lima 1982; J.A. Benito, *La promoción del indio en los concilios y sínodos americanos (1551-1622), aportación dominicana*, [w:]

sne synody diecezjalne (w latach: 1570, 1594 i 1595), aby wraz ze swoim duchowieństwem omówić lokalne wyzwania w posłudze duszpastersko-misyjnej i wyznaczyć kryteria dla ich realizacji. Pewnego rodzaju novum Kościoła quiteńskiego stanowiła tamtejsza mozaika społeczna wiernych – społeczeństwo składało się z Hiszpanów i Kreoli, Metysów, zróżnicowanych narodowości autochtonicznych oraz z czarnych niewolników.

Roztropność ewangelizacyjno-duszpasterska biskupów, księży, zakonników i wszystkich współodpowiedzialnych za rozwój lokalnego Kościoła wymagała dopasowania nauczania katechetycznego i danych praktyk religijnych do potrzeb oraz poziomu i możliwości percepcji poszczególnych grup społecznych. Chodziło zatem o zastosowanie w przekazywaniu i pielęgnowaniu wiary chrześcijańskiej adekwatnych form katechetycznych i liturgicznych. W przypadku ewangelizacji Indian musiano przede wszystkim wypracować formy, które ułatwiałyby Indianom przechodzenie z ich dotychczasowych autochtonicznych wierzeń i praktyk do wiary chrześcijańskiej.

Pierwszy synod quiteński zalecał przestrzeganie wszystkich zwyczajów oraz norm, które dotyczyły zarówno funkcjonowania parafii i doktryn, jak również przyjętych zasad w pracy ewangelizacyjnej. Na potrzeby diecezji w Quito zaadaptowano będący wówczas w powszechnym użytku rytuał sewilski, zatwierdzono też kalendarz liturgiczny, zawierający listę świąt i uroczystości kościelnych, których należało przestrzegać. W dokumentach synodalnych znajdowało się wskazanie dopełniania obowiązku trzykrotnego dzwonienia w ciągu dnia (rano, w południe i wieczorem) na modlitwę Anioł Pański. Zalecono postawienie krzyży na wyniosłościach, przy wjazdach do miast i na miejskich placach. W celu usprawnienia nauczania Indian prawd wiary nakazano *doctrineros* przygotowanie fiszek katechetycznych (*carteles*) z modlitwami Credo, Ojciec nasz, Ave Maria i Salve, aby mogli z nich korzystać wierni. W ramach katechizmu powinno się nauczać, że istnieje tylko jeden Bóg, który jest Stwórcą wszystkiego i wszystkich ludzi oraz Sędzią dobrych i złych; że dusza jest nieśmiertelna, a Bóg stał się człowiekiem i umarł dla naszego zbawienia. Wyjaśniano także, że do tej pory Indianie grzeszyli przeciwko prawu naturalnemu, praktykując idololatrię, antropofagię, poligamię – przez prawo Boże zabronione.

Jedno z zaleceń synodalnych dotyczyło konieczności wytlumaczenia Indianom znaczenia krzyży oraz obrazów Maryi, z pod-

J. Barrado (red.), *Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*, Salamanca 1990, s. 785-822.

kreśleniem, że tego rodzaju obrazy i figury są rodzajem pisma, które pomagają lepiej zrozumieć Boga, a modlitwa przed nimi wpływa na pogłębienie wiary. Synod zalecił też, aby Indianie na co dzień używali pozdrowienia „Alabado sea Jesucristo. Amén” (Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus. Amen)⁴⁸.

Innym, nie mniej ważnym elementem ówczesnego projektu duszpasterskiego omawianego na synodach była promocja ludzka – zwłaszcza w odniesieniu do Indian. W tamtym czasie używano jednak określenia „cywilizowanie”. Chodziło przede wszystkim o podniesienie poziomu życia Indian żyjących i mieszkających w bardzo trudnych warunkach bytowych. Zalecano, aby Indianie mieszkali w solidnych domach, w których są wyodrębnione niezależne pomieszczenia, z których jedno ma mieć przeznaczenie do spania, a inne do przechowywania rzeczy. Zalecano dalej, aby Indianie utrzymywali swoje domostwa w ładzie, mieli własne pola i ogródki. Zaznaczano, że na mężczyznach spoczywa obowiązek utrzymania swoich rodzin, czyli żony i dzieci. W tym celu Indianie powinni zajmować się stosowną uprawą i hodowlą, aby móc np. sporządzić sobie odzież i chodzić w schludnych i czystych ubraniach. Zachęcano także, aby Indianie, jeżeli ich na to stać, kupowali konie albo inne zwierzęta (byki, krowy), które będą im pomocne w pracy na polu i w transporcie, ułatwiając wykonywanie codziennych zajęć. Były poza tym wskazania promujące nowe zwyczaje i praktyki z kultury zachodniej zaczerpnięte. Zalecono, aby udające się na Mszę świętą mężatki nosiły stosowne nakrycie głowy, wdowy czarne chustki, mężczyźni zaś winni zakładać pludry. Indianie mają spożywać posiłki przy stołach, a nie siedząc na ziemi. Powinni też modlić się przed spożyciem posiłków, czyniąc znak krzyża nad przygotowanymi potrawami.

Uchwały synodalne przypomniały o – mającym wpływ na przyspieszenie procesu hiszpanizacji („cywilizowania”) młodego pokolenia – obowiązku zakładania szkół dla młodych Indian. W kontekście tym warto przytoczyć ciekawe obserwacje i konkluzje biskupa Luísa Lópeza de Solís, zawarte w liście do króla hiszpańskiego z 10 kwietnia 1603 roku. Biskup przedstawia swoją bardzo krytyczną ocenę realizowanych zamierzeń „cywilizowania” Indian. Stwierdza, że wysiłki włożone w ten projekt przyczyniają się głównie do pomnażania pośród młodych Indian liczby wagałundów, którzy stają się coraz poważniejszym problemem społecznym. Dzieje się tak, ponieważ w szkołach wielu chłopaków pochodzenia indiańskiego i metyskiego

⁴⁸ J.M. Vargas, *Primer sínodo de Quito*, dz. cyt., s. 387.

z powodzeniem uczy się czytać i pisać. Są przy tym bardzo cwani i po zakończeniu edukacji uciekają z miejsca stałego zamieszkania. Zatrudniają się u Hiszpanów albo przyjmują stanowiska, dostępne im dzięki nabytej umiejętności pisania i czytania. Biskup de Solís opisuje owo zjawisko w następujący sposób: Indianin zakłada kapelusz, bierze do ręki jakąś książeczkę i uważa się już za „caballero”, który nie może być przymuszony do odrabiania „mity”. Bez wątplenia ważny jest wszak dalszy komentarz samego biskupa, który wskazuje nie tyle na problem występowania „włóczęgów”, ile na fakt, że brakuje tym samym osób do odpracowania „mity”, czyli brakuje ludzi do utrzymania i zachowania porządku społecznego⁴⁹.

Synody poświęcały sporo uwagi autochtonicznym wierzeniom Indian. O tym, w jakim stopniu ludność autochtoniczna jest schryścianizowana, biskup Pedro de la Peña mógł przekonać się osobiście podczas swojej wizytacji przedsynodalnej. Po kilku dekadach pracy ewangelizacyjnej życie codzienne Indian nadal było naznaczone autochtonicznymi zwyczajami i praktykami o charakterze synkretycznym. Synody quiteńskie stały się zatem okazją, aby wszyscy zaangażowani i odpowiedzialni za chrystianizację tych terenów zastanowili się nad celami podjętych wysiłków ewangelizacyjnych oraz nad stosowanymi metodami i środkami. Biskup Peña przygotował ankietę na temat zwyczajów i praktyk idolatrycznych. Bazując na odpowiedziach *doctrineros*, przedstawił listę przeszkód i utrudnień w pracy ewangelizacyjnej i duszpasterskiej. Wspomniał między innymi o szkodliwej dla nowo nawróconych Indian działalności *hechiseros* (zwanych też *homos*, *condebicas*, *hambicamayos*, *curanderos*, *adivinos*, *confesores*, *ministros de las huacas*). W oparciu o ówczesną teologię i zrozumienie autochtonicznej rzeczywistości religijnej określano ich jako tych, którzy parają się „sprawami diabelskimi”⁵⁰. Zajmowali się bowiem leczeniem, udzielaniem swoim pobratymcom rad, byli lokalnymi autochtonicznymi kapłanami, praktykowali również coś na podobieństwo spowiedzi, opiekowali się lokalnymi miejscami kultu (*huacas*), sprawowali pieczę nad kultem Apus i Pachamama. Powszechnie przyjmowano, że mają kontakt z diabłem i innymi duchami. Przyjęto więc strategię ograniczenia ich wpływów na miejscową ludność, a nawet ich wyrugowanie. Konfrontacja księży chrześcijańskich z *hechiseros* okazała się w wielu wypadkach nieunikniona. *Hechiseros* walczyli z przekonania o swoją religię i o swoich bogów, ale walczyli także o zachowanie prestiżu społecznego, gdyż nowa

⁴⁹ Por. J. Villalba Freire, *Los síndos quiteńses*, dz. cyt. s. 379.

⁵⁰ Por. I.G. de la Vega, *O Inkach uwagi prawdziwe*, tłum. J. Szemiński, Warszawa 2000, s. 82-84.

wiara pozbawiała ich racji bytu – ewangelizatorzy zajmowali przecież ich dotychczasowe miejsce w lokalnym społeczeństwie. Dlatego z dużą determinacją występowali przeciw wierze chrześcijańskiej, nowym porządkom społecznym oraz przeciwko reprezentantom nowej religii.

Z tamtego okresu pochodzą liczne opisy praktyk rytualnych i zabobonów, takich jak: przypisywanie religijnego znaczenia i mocy ozdobom, np. naszyjnikom; rytualne obcinanie włosów; obawa przed dwojaczkami; obrzędowość związana z uderzeniem pioruna czy grzmotem i błyskawicą podczas burzy; obawa przed zaćmieniem słońca i księżyca. Dokumenty podkreślały ponadto problem rytualnego upijania się Indian podczas pewnych uroczystości, np. poświęcenia nowego domu lub narodzin dzieci, w trakcie choroby, w okresie żniw itd.

Metodę, jaką zaproponował w tym wypadku biskup Pedro de la Peña, można scharakteryzować w dwóch punktach. Po pierwsze, ewangelizatorzy powinni zachować wielką ostrożność i przezorność w odniesieniu do praktykowania autochtonicznych zwyczajów bałwochwalczych przez nowo ochrzczonych Indian. Po drugie, powinni podejmować konkretne wysiłki w celu przemiany dotychczasowego środowiska życia Indian. Jednym z elementów tej metody było właśnie ograniczenie działalności *hechiceros*, a zarazem systematyczna katechizacja⁵¹. Zalecano proboszczom badanie zwyczajów i praktyk swoich wiernych. Należało eliminować wszelkie napotkane elementy odnoszące się do owych kultów. Nacisk położono jednak na regularnym, jasnym i klarownym nauczaniu prawd wiary, aby Indianie mogli je poznać i utrwalić, wzrastając w wierze chrześcijańskiej.

W związku z tym *doctrineros* zostali zobowiązani do jednoznacznego ukazywania Indianom ich błędnego postępowania oraz wzywania ich do zaniechania dotychczasowych praktyk. Indianom przedstawiano konsekwencje (kary), grożące im w przypadku niepodporządkowania się prawom ustalonym i potwierdzonym przez Koronę. Jednocześnie kapłanom zwracano uwagę na konieczność dbania i pielęgnowania solennej oprawy wszystkich uroczystości kościelnych. Podkreślano przy tym rolę, jaką mogą odegrać w tym zakresie sztuka, muzyka i taniec; sądzono bowiem, że ewangelizacja w oparciu o sztukę i muzykę wpływa na wzrost zainteresowania neofitów pochodzenia autochtonicznego sprawami wiary.

⁵¹ J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 456-458.

3.3. Bractwa kościelne

Polecano i popierano również zakładanie bractw (*cofradías*)⁵². Przyczyniły się one w znacznym stopniu do rozpowszechniania pobożności eucharystycznej, maryjnej i duchowości sakramentalnej oraz do popularyzacji symboli czy symboliki chrześcijańskiej w Nowym Świecie. Bractwa organizowały uroczystości kościelne, procesje i przedstawienia teatralne, co wpływało na aktywne uczestnictwo Indian w obchodach Bożego Narodzenia, Wielkiego Tygodnia, Bożego Ciała, odpustów i innych świąt. Równocześnie autochtoni włączali się coraz bardziej w chrześcijańską kulturę, praktyki i ceremoniał związany z życiem Kościoła. W tym kontekście ciekawe wydają się zalecenia, zgodne z którymi jednym z warunków założenia bractwa było uzyskanie pozwolenia biskupa; do księży na parafiach miejskich i *doctrineros* na parafiach indiańskich należało z kolei czuwanie nad przestrzeganiem tak przez Hiszpanów, jak i przez Indian „dobrych, chrześcijańskich obyczajów”. Bractwa kształtowały, a przynajmniej mocno wpływały na kształt religijności, w tym religijności ludowej.

Spełniały liczne funkcje. Integrowały lokalne społeczeństwo oraz formowały wierzących na płaszczyźnie religijnej, pogłębiały wiarę chrześcijańską. Odgrywały też rolę asymilacyjną, ponieważ pozwalały łączyć elementy wiary chrześcijańskiej z elementami autochtonicznej mądrości ludowej. Równie ważny był charakter bractwa; stałym wyznacznikiem każdego stała się wzajemna pomoc na płaszczyźnie duchowej i materialnej. Tym samym bractwa pełniły poniekąd funkcje „ubezpieczeń” społecznych. Przynależność do bractwa stanowiła swoistego rodzaju wyraz wiary, a zarazem nobilitację i promocję społeczną. Na wioskach i osiedlach funkcjonowały jedynie pojedyncze bractwa, zaś w miastach działało ich o wiele więcej. Poszczególne bractwa były niejako afiliowane przy parafiach i konwentach. Miały strukturę hierarchiczną. Na czele bractwa stał zazwyczaj *mayordomo*. W większych miastach dążono do tego, aby w danej parafii były co najmniej 4 bractwa: Najświętszego Sakramentu, Najświętszej Maryi Panny, patrona parafii oraz dusz czyśćcowych. W Quito bractwa Najświętszego Sakramentu i Maryi Niepokalanie Poczętej powstały już w roku 1550. Na potrzeby bractw artyści z quiteńskiej szkoły artystycznej wykonali bardzo wiele ciekawych i cennych prac w postaci figur, rzeźb, obrazów, malowideł itd.

⁵² Tenze, s. 459.

Z biegiem czasu zarysowała się nowa grupa Indian, zwana „*Indios de iglesia*”⁵³. Określenie to odnosiło się do autochtonów, którzy związali się w sposób szczególny z życiem Kościoła i sprawowali konkretne funkcje pomocnicze. Byli oni zakrystianami, majordomami, muzykami, śpiewakami, *maestros de capilla*, *fiscales de la doctrina* itd. Poprzez pełnienie wyżej wspomnianych ról tworzyli niejako osobną grupę, odróżniającą się od innych autochtonicznych grup zawodowych. Do ich zadań należała posługa liturgiczna w trakcie celebracji religijnych i uroczystości w kościele. Muzycy i śpiewacy odpowiadali za muzyczną oprawę liturgii, procesji, uroczystości. Zakrystianie dbali o porządek w kościele i towarzyszyli kapłanom, np. podczas odwiedzania chorych w ich domach, udzielania wiatyku albo sakramentu namaszczenia chorych. Uczestniczyli też w liturgii pogrzebowej. Stanowili grupę ludzi lepiej wykształconych. Poza swoimi obowiązkami w kościele spełniali więc jeszcze wiele posług w swoich wspólnotach. Redagowali testamenty Indian, którzy nie potrafili pisać ani czytać. Zostali zwolnieni z konieczności odpracowania mity oraz uiszczania innych trybutów. Na uwagę zasługuje również fakt, że wykonywane zajęcia przechodziły z pokolenia na pokolenie. Stąd można mówić o dziedziczeniu funkcji. Powstawały w ten sposób „rody” śpiewaków, muzyków, zakrystianów.

3.4. Finansowanie projektów ewangelizacyjnych

Dzieło misyjno-ewangelizacyjne Kościoła w Ameryce Łacińskiej realizowano według ówczesnych praw i struktur systemu kolonialnego⁵⁴. Finansowanie dzieła ewangelizacji było obowiązkiem Korony hiszpańskiej wynikającym z praw patronatu. Wznoszono kościoły i konwenty zakonne, zakładano i prowadzono szkoły, kolegia, seminaRIA i uniwersytety, prowadzono szpitale, przytulki i sierocińce. W drugiej połowie XVI wieku w samym tylko Quito nauki pobierało około 500 alumnów, w mieście funkcjonował duży szpital.

Działalność Kościoła opierała się na dostępnych wówczas (przyjętych jako norma) źródłach finansowania: kontrybucjach, daniach i podatkach wnoszonych przez Indian, Kreoli i Metysów. Korzy-

⁵³ J. Poloni-Simard, *El mosaico indígena. Movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI a XVIII*, Quito 2006, s. 232-244.

⁵⁴ J. Moreno Egas, *La economía de la Iglesia durante la época hispánica*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. III, *La Iglesia de Quito en el Siglo XVIII*, Quito 2001, s. 1223-1237.

ści materialne czerpano z działalności warsztatów (manufaktur) czy też działalności rzemieślniczej, a także z działalności bractw oraz z opłat i ofiar związanych bezpośrednio z posługą duszpasterską (ofiary i stypendia mszalne). Inną formą finansowania były darowizny i spadki, dzierżawy i pożyczki albo zakup dóbr materialnych, np. ziemi, jako jednej z form lokaty kapitału.

Na przestrzeni kolejnych dekad okresu kolonialnego sposób finansowania Kościoła, w tym dzieła ewangelizacji, ewoluował. Wielkie i piękne kościoły oraz klasztory, w których gromadzono liczne i cenne dzieła sztuki, wymagały stosownych finansów. W pierwszych dekadach dzieło ewangelizacji opłacano ze skarbcza królewskiego (patronat) i ze składek wiernych. Początkowo, kiedy zakonników i księży było jeszcze niewielu, mieszkali oni bardzo skromnie, a kościoły były prowizoryczne. W miarę upływu czasu uwarunkowania te zaczęły się zmieniać. Podwyższał się poziom życia, wspólnoty zakonne stawały się coraz liczniejsze (nowicjaty i seminaria), ale i całe społeczeństwo kolonialne się bogaciło. W okolicach Quito brakowało wprawdzie kopalń, lecz tzw. aleja wulkanów (pas o szerokości od 40 do 60 kilometrów) znakomicie nadawała się pod uprawę roli i hodowlę. Pozwoliło to Hiszpanom na rozwinięcie działalności rolniczej i hodowlanej, a w konsekwencji przemysłu włókienniczego, dzięki czemu Quito stało się ważnym ośrodkiem tekstylnym. Rosły poza tym oczekiwania i ambicje zasobnego społeczeństwa na polu kultury i sztuki. Dlatego kolejne i coraz liczniejsze pokolenia Hiszpanów i Kreoli wymuszały niejako powstawanie zakonnych szkół, kolegiów i uniwersytetów. Zakony, które podejmowały się pracy formacyjnej i edukacyjnej, otrzymywały za swoją pracę wynagrodzenie w formie pieniężnej lub rzeczowej. Zakonom przydzielano oficjalne dotacje, a poszczególne osoby lub rodziny przekazywały im nierzadko swoje oszczędności. Innym źródłem dochodów Kościoła, zarazem źródłem wielu nieporozumień i nadużyć była dziesięcina. Działając na tak wielu płaszczyznach, Kościół otrzymywał zatem różnorodne dofinansowanie: subwencje z kasy korony; jednorazowe albo regularne wsparcie pieniężne bądź materialne od dobroczyńców; dotacje na prowadzenie poszczególnych dzieł miłosierdzia; darowizny i wsparcie ze strony mecenasów na budowę i utrzymanie potrzebnej infrastruktury.

3.5. Polityczno-społeczny wymiar ewangelizacji

W tamtym okresie sytuację Kościoła, również posługę ewangelizacyjną pośród Indian, charakteryzowała specyficzna dwoistość.

Z jednej strony, prowadzoną z wielkim impetem działalność misyjną, ewangelizacyjną i duszpasterską Kościoła umożliwiała wsparcie Korony Hiszpańskiej. Zaangażowanie Korony nie było przypadkowe, gdyż wynikało z prawa patronatu. W zamian za przyznane prawa do odkrywanych ziem Hiszpania zobowiązywała się prowadzić chrystianizację zamieszkującej te tereny ludności. Owe prawa i obowiązki zostały określone w bulli papieskiej *Inter caetera* z roku 1493 oraz w późniejszych dokumentach, w których znalazły się poprawki i uzupełnienia do początkowych postanowień⁵⁵. Tak więc Kościół (biskupi, księża, zakonnicy, ewangelizatorzy i misjonarze) był uzależniony od polityki i finansów Hiszpańskiej Korony, nierzadko też korzystał z jej administracyjnego i militarnego wsparcia. Jednocześnie w pracy ewangelizacyjnej dochodziło do konfrontacji z wydanymi przez urzędników kolonialnych zarządzeniami o charakterze polityczno-gospodarczym oraz społeczno-kulturowym. Liczne prawa kolonialne nie budziły zazwyczaj większych zastrzeżeń ze strony ewangelizatorów. Jedynie niektóre były poddawane surowej ocenie, jak np. zniewolenie Indian, niesprawiedliwe ich traktowanie, nadmierne podatki itd. Z największą krytyką Kościoła spotykały się różnego rodzaju lokalne praktyki i zwyczaje, które bezpośrednio godziły w godność i własność prywatną osób ewangelizowanych⁵⁶. Kościół często stawał w obronie praw przysługujących Indianom. Dążył do tego, aby były one wcielane w życie oraz przestrzegane, były to jednak prawa ustalone i narzucone Indianom przez Koronę (dotyczyły m. in. wysokości i sposobów egzekwowania podatków, prawa do zdobywania zawodów przez Indian itd.).

4. Poziom nauczania w królestwie Quito

4.1. Kwalifikacje językowe ewangelizatorów

Księża przeznaczeni do pracy pośród Indian w myśl zaleceń synodalnych mieli charakteryzować się 3 cechami⁵⁷: dobrym wykształceniem, ponieważ praca wśród Indian była bardzo wymagająca; dobrymi obyczajami – dla zachęcania Indian pozytywnym przykładem; znajomością języków⁵⁸. Wymagano, aby każdy *doctrinero* jeszcze przed

⁵⁵ J.U. Patiño, *La Iglesia en America Latina*, Bogotá 2002, s. 57-78.

⁵⁶ J.M. Roca Suárez-Inclán, *Los Sínodos de Quito*, dz. cyt., s. 76-112.

⁵⁷ J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 453-454.

⁵⁸ Por. B. Ares Queija, *Lengua, cultura y evangelización*, [w:] „Cuadernos para la historia de la Evangelización en América Latina”, nr 3, 1988, s. 130; P.H. Aparicio, *Catecismos, Sermonarios...*, de los Dominicos en las bibliotecas españolas, [w:] *Actas del I Congreso Internacional sobre Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, Madrid

objęciem doktryny zdał stosowny egzamin w szkole językowej. W ten sposób chciano zapewnić należyte przygotowanie księży do pracy z Indianami. Wychodzono z założenia, że każdy ksiądz powinien choć rozumieć ludzi, z którymi pracuje i w ich języku sprawować niektóre sakramenty, jak np. chrzest i spowiedź.

Najważniejszym językiem na tych terenach był język keczua, czyli dotychczasowy język urzędowy imperium inkaskiego⁵⁹. Jego dominacja bez wątpienia ułatwiała kontakty z miejscową ludnością, a co najmniej z kacykami, czyli przedstawicielami poszczególnych grup indiańskich. W tym kontekście należy zwrócić uwagę, że ówczesni Indianie mieli już doświadczenie posługiwania się „obcym” językiem, jakim dla wielu był narzucony kilka dekad wcześniej język keczua. Wprowadzany więc język hiszpański nie stanowił nadzwyczajnej nowości – co najwyżej kolejny element obcości, który pojawił się w życiu ówczesnych ludów pochodzenia indiańskiego. Polityka keczuaizacji została zastąpiona opcją hiszpanizacji.

Księża pochodzenia kreolskiego i metyskiego zazwyczaj znali język keczua. Natomiast księża pochodzenia europejskiego musieli się uczyć tego języka od podstaw. W tym celu dominikanie w roku 1581 założyli szkołę językową przy parafii Santa Barbara⁶⁰. Nauczycielem był ojciec Hilario Pacheco. Posługiwał się w nauczaniu języka keczua podręcznikiem opracowanym przez dominikanina Domingo de Santo Tomás. W roku 1586 przybył natomiast do Quito jezuita, wybitny lingwista Diego González Holguín. Przygotował on podręcznik *Nuevo Arte de la lengua del Inga*, który miał być pomocny do takiego przygotowania księży w aspekcie językowym, aby mogli słuchać spowiedzi, ale i głosić kazania w tym języku⁶¹. W roku 1597 spośród 115 proboszczów (kleru diecezjalnego) 84 znało miejscowy język, lecz tylko 10 było oficjalnie uznanych za kaznodziejów. W podobnej sytuacji znajdowały się parafie prowadzone przez zakonników. W roku 1600 biskup Luís Lopez de Solís pisał w liście do króla: „Nie zadawałam się tym, że *doctrineros* znają język miejscowy. Oni powinni głosić i wyjaśniać Ewangelię w tym języku”⁶².

1988, s. 334-346; M. Marzal, *La utopía posible*, dz. cyt., s. 251-269.

⁵⁹ J. de Acosta, *Die göttliche Vorsehung und die Christianisierung der Indios (1590)*, [w:] M. Delgado, *Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte*, Düsseldorf 1991, s. 94-97.

⁶⁰ J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 454.

⁶¹ J. Villalba Freire, *Los síndos quitenses*, dz. cyt. s. 374.

⁶² J. Villalba Freire, *Ecuador: La evangelización*, dz. cyt., s. 454.

4.2. Quiteńskie uniwersytety

W roku 1586 augustianie założyli pierwszy uniwersytet w Quito, który nosił nazwę Świętego Fulgencjusza (San Flugencio)⁶³. W XVII wieku na bazie zakonnych struktur *estudios mayores* zaistniały w Quito trzy uniwersytety. W roku 1620 staraniem jezuitów ich kolegium zostało podniesione do rangi uniwersytetu Świętego Grzegorza Wielkiego (San Gregorio Magno). W roku 1676 dominikanie otrzymali pozwolenie na otwarcie swojego uniwersytetu Świętego Tomasza. Współpraca pomiędzy dominikanami i jezuitami na płaszczyźnie edukacji nie układała się najlepiej, co było powodem wielu nieporozumień. W tej sytuacji Rzym i Madryt podjęły decyzję (według rozporządzenia z kwietnia 1683 roku), że mogą współistnieć w Quito 2 uniwersytety o tej samej randze (co do praw i obowiązków) – z możliwością przyznawania tytułów naukowych, jednakże bez praw urzędowania solennych uroczystości nadawania tytułów (graduacji).

Jezuici i dominikanie wzniesli odpowiednie budynki oraz przeznaczyci stosowną kwotę na ich utrzymanie. W ramach tychże uczelni funkcjonowały dobrze wyposażone biblioteki. Pierwsza drukarnia w Quito powstała z inicjatywy jezuitów w roku 1755. W quiteńskich uczelniach dominikanów i jezuitów w okresie oświecenia twórczo podążano za nowymi prądami europejskimi⁶⁴. Biblioteki zostały zaopatrzone w nowe książki, dokonano też odnowy całego systemu kształcenia, wprowadzając nauki eksperymentalne (fizykę, astronomię, antropologię, lingwistykę, kartografię, medycynę itd.).

Działalność edukacyjna w tamtym okresie była zasadniczo bezpłatna. Utrzymanie licznych szkół, seminariów czy szkół rzemieślniczych (warsztatów) musiano więc dofinansowywać. Fundusze na te cele pochodziły z różnych źródeł. Jednym z nich były majątki, latyfundia i dobra ziemskie – posiadane przez zakonny, pomagające im w realizacji wyznaczonych celów. Szczególną rolę odgrywała własność ziemska, manufaktury i fabryki. Posiadanie ziemi uprawnej pozwalało na promowanie nowych upraw oraz na wprowadzanie nowych form gospodarowania ziemią, dając jednocześnie możliwość zabezpieczenia własnych potrzeb, a nawet zarobku.

⁶³ E. Ayala Mora (red.), *Manual de historia del Ecuador*, dz. cyt., s. 122-123; J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 430-434.

⁶⁴ J. Villalba Freire, *Ecuador: La Iglesia diocesana*, dz. cyt., s. 438-440.

Podsumowanie

W drugiej połowie XVIII wieku miały miejsce liczne wydarzenia natury politycznej i społecznej, które przyczyniły się do wyznaczenia nowego kursu i nowej dynamiki ewangelizacyjnej na omawianych terenach. W roku 1749 wydano zarządzenie, aby parafie prowadzone dotąd przez zakony przechodziły w ręce kleru diecezjalnego. Próbowano również ograniczyć liczbę konwentów. Pojawiało się ponadto coraz więcej napięć pomiędzy kreolami a żyjącymi i pracującymi w Ameryce Hiszpanami. Stopniowo do głosu dochodziły hasła nawiązujące do idei emancypacji. W roku 1767 wyrzucono jezuitów z dominiów hiszpańskich, co odbiło się mocno na poziomie ewangelizacji tak w miastach, jak i w misjach Maynas. Kilkanaście lat później, w roku 1786, Carlos III odebrał dominikanom uniwersytet Świętego Tomasza w Quito i na bazie istniejącej infrastruktury uniwersyteckiej w Quito, wykorzystując także bogate zasoby biblioteczne jezuitów i dominikanów, stworzył uniwersytet publiczny. Zachowała się jedynie nazwa „Uniwersytet Świętego Tomasza”⁶⁵.

Nie ulega jednak wątpliwości, że wielki wysiłek bardzo wielu ewangelizatorów królestwa Quito okresu kolonialnego przyczynił się do wytworzenia takiego, a nie innego oblicza Kościoła w Ekwadorze. Cele, metody i środki ewangelizacyjne, jakie stosowano i jakimi się posługiwano, były skrojone na miarę ówczesnych potrzeb i możliwości. Pomimo upływu długiego odcinka czasu od rozpoczęcia pierwszej ewangelizacji tych terenów nadal kwestią otwartą pozostaje sprawa miejsca zajmowanego przez autochtonów w tamtejszym Kościele lokalnym.

Literatura

- Aburto Cotrina C.O., *Políticas y métodos de evangelización en Maynas durante el siglo XVIII*, [w:] S. Negro, M. Marzal (red.), *Un Reino en la Frontera. Las misiones jesuíticas en la América Colonial*, Quito 2000, s. 45-53.
- Aníbal Altamirando Argüello C., *El Santuario de Nuestra Señora de la Presentación de el Quinche. Historia – teología misionera – praxis*, Roma 1982.
- Ayala Mora E. (red.), *Manual de historia del Ecuador. Épocas Aborígen y Colonial, Independencia*, v. I, Quito 2008.

⁶⁵ Tenze, s. 440-442.

- Barnadas J.M., *Historia general de la Iglesia en America Latina*, Salamanca 1987, s. 139-146.
- Bayle C., *Los clérigos y la extirpación de la idolatría entre los neófitos americanos*, [w:] „*Missionalia Hispanica*”, nr 3, 1946, s. 53-98.
- Benito A., *La promoción del indio en los concilios y sínodos americanos (1551-1622), aportación dominicana*, [w:] J. Barrado (red.), *Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*, Salamanca 1990, s. 785-822.
- Berrio R.M., *Arte religioso Hispanoamericano*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. I, Madrid 1992, s. 835-854.
- Bravo J. (red.), *Las misiones de Mainas de la antigua provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, Quito 2007.
- Brzozowski J., *Udział zakonów w ewangelizacji Ameryki Łacińskiej*, [w:] „*Nurt SVD*”, nr 1, 2004, s. 47-70.
- Burgos H., *Primeras doctrinas en la Real Audiencia de Quito*, Quito 1995.
- Carcelón X. (red.), *La pasión en el arte quiteño*, Quito 1999.
- Coe M.D., *Ameryka prekolumbijska*, tłum. H. Turczyn-Zalewska, Warszawa 1997, s. 84-206.
- Descalzi R., *Historia de las Misiones Amazónicas*, t. II, Quito 1990.
- Dussel E. (red.), *Historia general de la Iglesia en America Latina*, t. VIII, *Peru, Bolivia y Ecuador*, Salamanca 1987.
- Duviols P., *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVIII*, Cusco 1986.
- Duviols P., *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, México 1977.
- Escudero Albornoz X., *Escultura colonial quiteña arte y oficio*, Quito 2007.
- Espinoza Soraino W., *Amazonía del Perú. Historia de la Gobernación y Comendancia General de Maynas. Del siglo XV a la primera mitad del siglo XIX*, Lima 2007.
- Fernández García E., *Perú Cristiano. Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas, 1492-1600, e Historia de la Iglesia en el Perú, 1532-1900*, Lima 2000.
- García L., *Historia de las misiones en la Amazonía ecuatoriana*, Quito 1985.
- García y García A., *Las asambleas jerárquicas*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. II, Madrid 1992, s. 175-192.
- García y García A., *Organización territorial de la Iglesia*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. I, Madrid 1992, s. 139-154.

- Gisbert T., *La identidad étnica de los artistas del Virreinato del Perú*, [w:] tenze, *El Barroco Peruano*, Lima 2002, s. 99-143.
- Gómez Iturralde J.A., *Crónicas, relatos y espampas de Guayaquil*, t. I (1534-1820), Guayaquil 2005.
- González Suárez F., *Los padres Juan Rodríguez y Francisco Jiménez. Primeros curas de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 158-161.
- González Zumárraga A., *Historia de las misiones en el Ecuador*, Quito 2007.
- Historia del Ecuador. Primera parte*, Colección L.N.S., Cuenca 1991.
- Historia del Ecuador*, v. 3 y 4, Quito 1988.
- Jouanen J., *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito 1570-1773*, t. I-II, Quito 1941-1943.
- Kumor B., *Ekwador*, [w:] R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, k. 867-870.
- Luna Tobar A., *Organización eclesiástica colonial de la provincia de Quito*, [w:] *Historia del Ecuador*, v. 4, Quito 1988, s. 155-165.
- Magnin J., *Descripción de la Provincia y Misiones de Mainas en el Reino de Quito (ca. 1750)*, Quito 1998.
- Mann Ch.C., *1491 Ameryka przed Kolumbem*, tłum. J. Szczepański, Poznań 2007.
- Marzal M., *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*, t. I, Lima 1992.
- Medina M.A., *Los dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*, Madrid 1992.
- Meier J., *Die Orden In Lateiamerika. Historischer Überblick*, [w:] M. Sievernich (red.), *Conquista und Evangelization. 500 Jahre Orden in Lateiamerica*, Mainz 1992, s. 13-33.
- Milhou A., *Lateinamerika*, [w:] W. L. Bernecker (red.), *Handbuch der Geschichte Lateinamerikas*, Band I, Stuttgart 1994, s. 783-794.
- Molenda J., *Poczet odkrywców i zdobywców Ameryki Łacińskiej. Z dziejów konkwisty*, Warszawa 2007.
- Moreno Egas J., *La economía de la Iglesia durante la época hispánica*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. III, *La Iglesia de Quito en el Siglo XVIII*, Quito 2001, s. 1223-1237.
- Moreno Egas J., *Las doctrinas del Quito en los siglos XVI y XVII*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 395-484.

- Mydela R., Groch J. (red.), *Ameryka Południowa. Przeglądowy Atlas Świata*, Kraków 1999, s. 275-282.
- Negro S., *Maynas, una misión entre la ilusión y el desencanto*, [w:] S. Negro, M. Marzal (red.), *Un Reino en la Frontera. Las misiones jesuíticas en la America Colonial*, Quito 2000, s. 185-205.
- Patiño F.J.U., *La Iglesia en America Latina*, Bogotá 2002.
- Peña Montenegro A., *Itinerario para párrocos de Indios, en que se tratan las materias mas particulares tocantes a ellos para su buena administración*, Madrid 1771.
- Pietschmann H., *Die iberische Expansion im Atlantik und die kastilisch-spanische Entdeckung und Eroberung Amerikas*, [w:] W. L. Bernecker (red.), *Handbuch der Geschichte Lateinamerikas*, Band I, Stuttgart 1994, s. 207-273.
- Pineda Camacho R., B. Alzate Angel (red.), *Los meandros de la historia en Amazonía*, Quito 1992.
- Poloni-Simard J., *El mosaico indígena. Movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI a XVIII*, Quito 2006.
- Porras M.E., *La gobernación y el obispado de Maynas*, Quito 1987.
- Reyes O.F., *Breve historia general del Ecuador*, t. I, Quito 1966.
- Roca Suárez-Inclán J.M., *Los Sínodos de Quito en el siglo XVI. Aspectos jurídico-pastorales*, Roma 1995.
- Saiz O., *Ecuador - Peru: La evangelización de la Amazonia*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. II, *La Iglesia diocesana*, Madrid 1992, s. 463-477.
- Salvador Lara J. (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I-V, Quito 2001-2005.
- Salvador Lara J., *Quito, sede episcopal*, [w:] tenze (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 319-337.
- Sedano Sierra M.J., *De España ha llegado un barco. Situación de España antes de la Conquista*, [w:] Gracia y desgracia de la evangelización de América. *El Quinto Centenario de los religiosos*, Madrid 1992, s. 19-60.
- Specker J., *Die Missionsmethode in Spanisch-America im 16. Jahrhundert*, Freiburg 1953.
- Szyszka T., *Spotkanie Jana Pawła II z autochtonami Ekwadoru*, [w:] tenze (red.), *Jan Paweł II w Ekwadorze*, Warszawa 2009, s. 79-126.
- Szyszka T., *Zmagania ewangelizacyjne w Ameryce Łacińskiej okresu kolonialnego*, [w:] M.F. Gawrycki (red.), *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, Warszawa 2009, s. 120-130.

- Tercer Concilio Limense 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el sumario del segundo concilio límense*, [w:] E.T. Barata, *Publicaciones de la Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima*, Lima 1982.
- Tobar Donoso J., *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*, Quito 1953.
- Val Alonso del J.M., *Al estilo de Francisco. En la primera evangelización de América*, [w:] *Gracia y desgracia de la evangelización de América*, Madrid 1992, s. 229-282.
- Vargas J.M., *Historia de la Iglesia en el Ecuador durante el Patronato Español*, Quito 1962.
- Vargas J.M., *Historia de la Provincia Dominicana del Ecuador Siglos XVI y XVII*, Quito 1986.
- Vargas J.M., *Historia del Ecuador. Siglo XVI*, Quito 1977.
- Vargas J.M., *La evangelización en Ecuador*, [w:] E. Dussel (red.), *Historia general de la Iglesia en America Latina*, t. VIII, *Peru, Bolivia y Ecuador*, Salamanca 1987, s. 53-56; *La organización de la Iglesia en Ecuador*, [w:] E. Dussel (red.), *Historia general*, dz. cyt., s. 98-108; *La vida cotidiana en Ecuador*, [w:] E. Dussel (red.), *Historia general*, dz. cyt., s. 146-150.
- Vargas J.M., *La orden de predicadores en el descubrimiento y conquista de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 268-275.
- Vargas, J.M. *Las ordenes religiosas y la evangelización en el Ecuador*, [w:] *Historia del Ecuador*, v. 3 y 4, Quito 1988, s. 187-213.
- Vargas J.M., *Patrimonio artístico ecuatoriano*, Quito 2005.
- Vargas J.M., *Primer sínodo de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001.
- Vazquez I., *Pensadores eclesíasticos americanos*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. I, Madrid 1992, s. 405-422.
- Vega I.G. de la, *O Inkach uwagi prawdziwe*, tłum. J. Szemiński, Warszawa 2000.
- Velasco J., *Historia del Rienu de Quito en la América Meridional*, Quito 1979.
- Villalba Freire J., *Ecuador: La Iglesia diocesana*, [w:] P. Borges (red.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, t. II, Madrid 1992, s. 425-443.
- Villalba J., *La primera evangelización del Reino de Quito*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 127-154.

- Villalba Freire J., *Las misiones jesuíticas*, [w:] *Historia del Ecuador*, v. 4, Quito 1988, s. 167-180.
- Villalba Freire J., *Los concilios provinciales limenses en el siglo XVI*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 341-363.
- Villalba Freire J., *Los síndos quiteños del obispo Luis López de Solís: 1594 y 1596*, [w:] J. Salvador Lara (red.), *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. I, *La Primera Evangelización*, Quito 2001, s. 364-381.
- Wood M., *Konkwistadorzy*, tłum. J. Mikos, Warszawa 2004.

Streszczenie

Historia ewangelizacji królestwa Quito rozpoczęła się wraz z konkwistą tych ziem w latach 30. XVI wieku. Hiszpański podbój militarny został wykorzystany przez miejscowych kacyków, aby wypowiedzieć posłuszeństwo Inkom. Jednocześnie nowi sprzymierzeńcy konkwistadorów przyczynili się do rozpowszechnienia się wiary chrześcijańskiej na swoich ziemiach. W roku 1534 założono miasto Quito, które stało się ważnym ośrodkiem administracji kościelnej (w 1545 roku powstała diecezja quiteńska) i administracji kolonialnej (w 1563 powołano audiencję królewską). Pracę misyjną w pasie przybrzeżnym, w części andyjskiej i w Amazonii prowadzili głównie franciszkanie, dominikanie, mercedariusze oraz jezuiti. W latach 1638-1767 jezuiti rozwinęli prężną działalność po wschodniej stronie Kordyliery, zakładając ponad 30 wiosek indiańskich w ramach tzw. *misiones de Maynas*. Ważnym impulsem ewangelizacyjnym dla rozwoju młodego Kościoła w królestwie Quito byli też świątli biskupi, wizytujący diecezję i organizujący życie kościelne. Na synodach diecezji quiteńskiej (1570, 1594 i 1595) omawiano problemy związane z katechezą, idololatrią, jak również sposobami finansowania działalności kościoła; wyznaczono ponadto normy oraz pryncypia pracy misyjno-ewangelizacyjnej. Na terenie królestwa Quito istniały liczne szkoły dla dzieci i młodzieży kreolskiej, metyskiej i indiańskiej, a kształceniem na poziomie akademickim zajmowały się uniwersytety w Quito.

Abstract

The history of evangelisation of the Quito Kingdom commenced altogether with the conquest of these territories in 1530s. Local caciques used the Spanish military conquest to refuse obedience to the Incas. Simultaneously the conquistadors' new allies contributed to the dissemination of the Christian faith in their territories. In 1534, the city of Quito was established, which then became an important centre of the Church administration (in 1545, the Quito diocese was established) as well as the colonial administration (in 1563, the king's audience was brought into existence). The missionary work in the coastal area, in the Andes and around the Amazon, was mainly proceeded by the Franciscans, the Dominicans, the Mercedarians and the Jesuits. In the years 1638-1767, the Jesuits developed a buoyant activity on the Cordillera's eastern side, founding 30 Indian hamlets within the so-called *misiones de Maynas* programme. The enlightened bishops, who visited the Diocese and organised the Church activities, gave a very significant evangelising impulse for the development of the young Church in the Quito Kingdom. During the synods (1570, 1594, 1595) of the Quito Diocese, the problems connected with the catechesis, idolatry as well as the ways to finance the Church activities - were discussed; moreover, the rules and regulations and principles of the missionary and evangelising work were also determined. In the Quito Kingdom numerous schools existed for Creole, Métis and Indian children and teenagers, whereas the universities in Quito managed the education at the academic level.