

La Cristianización del Indígena Peruano

Manuel Marzal sj.

* * *

PRESENTO en estas páginas los puntos más importantes de la cristianización del indígena peruano. Me limito a la tarea evangelizadora durante el siglo XVI y sólo en algunos puntos -como el de la lucha contra la idolatría- me extiendo hasta bien entrado el siglo XVII. Por cristianización entiendo la recepción del bautismo y de una serie de valores, ritos y normas que pueden considerarse cristianos.

En este momento en que todas las circunscripciones eclesiásticas de los andes sur-peruanos se unen para formar el "Instituto de Pastoral Andina" y para replantearse la tarea evangelizadora, puede ser útil lo que pensaron y lo que hicieron los primeros sacerdotes y obispos que trajeron el evangelio a la población indígena del Perú. Sobre todo, porque gran parte de nuestra pastoral vive todavía de las rentas de lo que hicieron aquellos hombres. Para comprender el estudio de la parroquia piloto de Urcos, que hizo el IPA en febrero último, y para comprender las demás parroquias pilotos que se irán estudiando en lo sucesivo, conviene conocer este punto de partida de la pastoral andina de la Iglesia del siglo XVI.

El misionero.

Aunque, a medida que iba estableciéndose la Iglesia, muchas doctrinas de indios pasaron al clero secular, no hay duda que al comienzo la tarea de la cristianización estuvo casi exclusivamente en manos de los religiosos. Durante mucho tiempo los cronistas de las distintas órdenes religiosas discutieron sobre cuál había sido la primera en evangelizar las tierras del Perú. La verdad es que es oscura la fecha de llegada de algunas de las grandes órdenes y además es un problema que ha perdido interés.

Por las reales cédulas dadas a Pizarro se comprueba que a los *domínicos* se confía oficialmente la misión de evangelizar al Perú y seis de ellos se embarcan en Sanlúcar de Barrameda en enero de 1530. De ellos el único que desembarcó en Tumbes con Pizarro fué Fr. Vicente de Valverde, más tarde el primer obispo del Cuzco. La expansión de esta orden fué muy rápida, pues en 1550 tenían varios conventos principales e infinidad de doctrinas (Cieza, Crónica del Perú, 1945: 293).

Parece que los *mercedarios* llegan en 1533. pronto se dedicaron a la explotación de propiedades y aun de encomiendas, lo que les dió una base económica sólida, que permitió su rápida multiplicación. Además fueron más liberales que los otros religiosos en la admisión de criollos y aun mestizos. Así en 1552 el Cabildo del Cuzco escribía a Felipe II: "Los mercedarios tienen aquí convento casi desde la fundación de esta ciudad: han hecho y hacen gran fructo y aun con ventaja a las otras Ordenes, por tener frailes, hijos de naturales, más diestros en la lengua que los otros" (Vargas U. Historia de la Iglesia en el Perú, 1953: 220).

También es oscura la fecha de la llegada de los franciscanos. Parece que fué en 1535 y el primer convento que fundan en el territorio del imperio incaico es el de Quito y el fundador fué Fr. Jodoco Ricke, flamenco y que va a destacar por su labor de promoción humana en favor del indígena. Según un documento de la época enseñó a los indios "a arar con bueyes, hacer yugos, arados y carretas... la manera de contar en cifras de guarismos y el castellano; a leer y escribir y tañer todos los instrumentos de música" (Vargas, 1953:212). El colegio de San Andrés, fundado en 1555, va a ser el rival del célebre colegio franciscano de Santiago de Tlatelolco de México. La expansión de los franciscanos fué muy superior a la de las otras órdenes, y su prestigio muy grande.

Los *agustinos* llegan en 1551, cuando acaban las guerras civiles y es posible desempeñar cómodamente la actividad misionera. Finalmente, en 1568 llegan los *jesuítas*. Van a traer nuevos métodos, negándose a aceptar doctrinas, por el peligro de relajamiento en la moral y en el dinero de religiosos aislados tentación que todavía se presenta a algunos párrocos y por la intromisión de las autoridades eclesiásticas y civiles en la vida interna de la orden. Con todo llegan a aceptar las doctrinas de Huaro-chirí y de Juli -que va a ser un ensayo de las reducciones del Paraguay-, aunque van a vivir en comunidad en una casa central, desde la que atien-

den los pueblos circunvecinos. Además van a emplear el sistema de “misiones ambulantes”, desde sus casas de las ciudades.

Por el patronato real corresponde a los reyes el envío de misioneros. De hecho se limitó el número de órdenes religiosas que podían venir al Perú, como a las demás colonias españolas. Y era el Consejo de Indias quien daba el visto bueno a los misioneros. Estos debían prepararse a su trabajo, con el aprendizaje de la lengua y cultura indígena.

Conocimiento de lenguas indígenas.

Al principio se recurrió a los interpretes. Muchos misioneros pensaban que había que enseñar el castellano a los indios, estimulados por la dificultad que tenían de aprender lenguas tan distintas de las europeas y también porque éstas no tenían palabras adecuadas “para declarar muchas cosas de la religión cristiana”, como Trinidad, santo, persona, Espíritu, gracia, fe, iglesia. El padre Valera, jesuíta criollo, respondía a la primera de estas razones: “Si los españoles que son de ingenio muy agudo y muy sabios en las ciencias, no pueden como ellos dicen aprender la lengua general del Cuzco, ¿cómo se podrá hacer que los indios no cultivados ni enseñados en letras, aprendan la lengua castellana? . . . Luego no hay para qué impongamos a los indios dos cargas tan pesadas, como mandarles olvidar su lengua y aprender la ajena” (Armas, 1953:90’.

Naturalmente pocos indígenas aprendieron castellano. Entonces los misioneros aceptaron el quechua como lengua misional, por ser la más difundida, y contribuyeron a acabar de difundirla, como ocurrió en México con el nahuatl. (1).

(1) Garcilaso en los “Comentarios reales” dice que el quechua o lengua general era “a los indios del Perú de tanto provecho como a nosotros la lengua latina, porque . . . los hace más agudos de entendimiento y más dóciles y más ingeniosos para lo que quisieren aprender, y de bárbaros los trueca en hombres políticos y más urbanos. Y así los indios Puqinas, Qollas, Urus, Yuncas y otras naciones, que son muy rudos y torpes . . . cuando alcanzan a saber la lengua del Cuzco, parece que echan de sí la rudeza y torpeza que tenían y que aspiran a cosas políticas . . . y finalmente se hacen más capaces y suficientes para recibir la doctrina de la fé católica” (libro 70 cap. 4). Este pudo ser otro de los motivos, por las que los misioneros ayudaron a difundir el quechua.

El segundo Concilio limense impone la obligación de saber la lengua a los curas y señala penas pecuniarias a los negligentes (constitución 3ª de la segunda parte). Para hacer posible esta orden se crean cátedras de quechua. La primera la funda en la catedral el Arzobispo Loayza, y la segunda los jesuitas. El Virrey Toledo ordena la creación de otra en la misma universidad. Era obligación de los catedráticos de quechua examinar a los curas que iban a ser enviados a una doctrina. Pronto comenzaron a aparecer gramáticas. La más conocida fué la "Gramática o arte de la lengua general de los indios del reyno del Perú", por el dominico fray Domingo de Santo Tomás (Valladolid, 1560). Y el conocimiento de las lenguas indígenas logra una gran difusión entre los misioneros. Un ejemplo sobre los jesuitas: "Hacia 1583, de los 105 padres que había en el Perú, ochenta sabían la lengua del país, fuera de otros muchos hermanos" (Armas, 1953: 104) y el padre general Aguaviva mandó que no se ordenara ningún jesuita que no supiera una lengua indígena.

Pero a pesar de esta explosión lingüística, se encuentran aquí y allá numerosos testimonios que indican que en muchas regiones todavía no había sacerdotes que hablaran el quechua.

Estudios sobre la cultura indígena.

Pero la lengua no era la única barrera. Era todo un mundo extraño por sus costumbres, valores, creencias religiosas y prácticas culturales que dificultaba la tarea evangelizadora. Por eso muchos misioneros se dedicaron a estudiar la cultura y sobre toda la religión indígena. Entre ellos destaca el padre José de Acosta, (1540-600) provincial de los jesuitas que escribió la "Historia natural y moral de las Indias" (Sevilla, 1590), obra sobre el clima, recursos naturales, costumbres, religión e historia de las Indias, para que "por el conocimiento de las costumbres y cosas propias de los indios, ellos sean ayudados a conseguir y permanecer en la gracia de la alta vocación del santo evangelio" (Acosta, 1962:14). Del mismo autor es "De procuranda indorum salute" (Salamanca, 1588), que presenta toda la problemática misionera del momento.

Otros estudios sobre costumbres y religión de los naturales son la "Relación de la religión y ritos del Perú, fecha por los primeros agustinos" y el "Compendio Historial de las indios del Perú, escrito por el clérigo Lope

de Atienza para “aleccionar a los doctrineros sobre la condición de esta nueva gente... y otras cosas provechosas a los que habían de tratar de su conversión (Armas, 1953:104). Un sacerdote, Cristobal de Molina, es autor de “Ritos y fábulas de los incas” (Lima, 1943), en cuya composición empleó métodos muy propios de las ciencias sociales. “Hice juntar -afirma en el prólogo- cantidad de algunos viejos antiguos que vieron e hicieron, en tiempo de Huaynac Cápac, de Huáscar Inca y de Manco Inca, hacer las dichas ceremonias y cultos, que algunos maestros y sacerdotes de los que en aquel tiempo eran” (Molina, 1943:7) Este método lo empleó también el P. Acosta (1962:13).

Estructura misional.

La evangelización del Perú estaba centrada en dos instituciones:

Patronato regio.

Cualquiera que sea la interpretación que se dé a las bulas de Alejandro VI, por las que se concedía a los reyes de Castilla la posesión temporal de las tierras descubiertas a cambio de una serie de obligaciones de tipo espiritual, no hay duda que los reyes ejercieron un eficaz patronato sobre la naciente cristiandad americana, lo que por una parte facilitó la conversión de los indígenas y por otra limitó la libertad de la Iglesia. Los principales rasgos del patronato son:

a) Los reyes reciben el pago de los diezmos, pero tienen la obligación de sufragar los gastos del culto.

b) A la corona toca el derecho de presentación de los obispos y el nombramiento de párrocos y doctrineros: además ningún misionero podía pasar a América sin autorización del Consejo de Indias.

c) España se convierte en “estado-misionero”, pero no van a faltar luchas entre los dos poderes: el Papa para evitar cismas nunca va a permitir la creación en América de una especie de patriarcado de las Indias occidentales, manejado por el Rey, y éste a su vez, no permite el envío de un nuncio del papa.

La doctrina.

Es la unidad pastoral básica, equivalente a la parroquia moderna. El

doctrinero se compromete a la atención espiritual, a cambio de ciertos estipendios que recibe del encomendero. Parece que la doctrina está en el mismo fundamento legal que la "encomienda".

El español recibe en "encomienda" a cierto número de pueblos indígenas, a los que va a exigir un determinado tributo, con tal de que se comprometa a nombrar doctrineros, hasta tal punto que, si no cumple esta obligación, debe restituir los tributos recibidos (Real Cédula de 10 de mayo de 1554). Los doctrineros son nombrados al principio por los mismos encomenderos, luego por el obispo y finalmente -sobre todo a partir de la reorganización del patronato en 1568- por la autoridad real, quien debe presentar al doctrinero al obispo, que se limitará a concederle la jurisdicción.

Este sistema pastoral tuvo serias resistencias por parte de los religiosos, todavía no estaba resuelto el problema de la doble jurisdicción a que está sometido un religioso doctrinero: a su superior regular y al obispo- y sobre todo por parte de los jesuitas, más partidarios de misiones ambulantes. Con el tiempo se difundió el sistema de atender varias doctrinas desde una casa central, donde se vivía la vida de comunidad y donde los misioneros podían rehacer sus fuerzas y su espíritu, y desde allí visitar periódicamente cada pueblo. Sistema, que, de haberse divulgado también entre el clero secular, hubiera ahorrado muchas de las dificultades del clero católico en el mundo indígena.

Los Concilios limenses.

En un estudio de pastoral indígena es indispensable conocer las grandes líneas de acción que se trazó la Iglesia para cristianizar al indígena. Dichas líneas se recogen en los concilios limenses, que fueron seis, los cinco primeros en un período de cincuenta años -en 1551, 1567, 1582, 1591 y 160- y el último casi dos siglos después, en 1772. Por esos concilios, se rigió la Iglesia peruana y casi toda la latinoamericana, hasta el primer concilio plenario latinoamericano. Aunque presenta la "pastoral ideal" y por tanto, quizás, no todas las normas que da se cumplieran realmente, al menos son muy útiles para detectar la problemática en el primer momento de la evangelización y la solución ideal que se le dió entonces.

Junto a las constituciones de los concilios, hay dos documentos importantes en la misma línea. La "Instrucción que se ha de tener en la doctrina de los naturales" (1541) del primer arzobispo limeño Jerónimo de Loayza, que tiene diez páginas densas donde aparecen casi todos los temas que luego van a estudiar los concilios y que son el primer manual de pastoral indígena, y el "Sínodo quitense de 1570", que es un estudio semejante al de los concilios, para la parte norte del virreynato peruano.

De los seis concilios, los tres primeros se preocuparon más por la evangelización indígena. Los otros tres, quizás porque haya un desplazamiento de interés o porque se considere un problema resuelto, hacen menos alusiones al tema. Voy a exponer, como más significativos, los decretos del primer concilio y algunos del segundo. De ordinario me limitaré a transcribir el título de cada constitución; a veces haré un breve comentario.

Primer concilio (1.551-2).

c. 1 De la orden que se ha de tener en doctrinar indios: resumen de verdades cristianas que luego se desarrollan en las constituciones 38 y 39, y además las principales oraciones en castellano, aunque se permite la lengua general.

c. 2 Que se hagan iglesias en los pueblos de indios y el modo que se ha de tener en hacerlas: un templo grande para los pueblos principales, ermitas en los pequeños y por lo menos una cruz en los caseríos.

c. 3 Que las huacas sean derribadas, y en el mismo lugar, si fuere decente, se hagan iglesias o al menos se ponga una cruz: es el método de sustitución, que explica en parte el sincretismo religioso y la gran cantidad de cruces que hay en el mundo indígena.

c. 4 Cómo y de qué manera han de ser los indios bautizados: que no se bautice a ningún indio adulto sin intruirlo al menos treinta días y se les explique el credo y los mandamientos.

c. 5 Cómo los enfermos y los viejos pueden ser bautizados, aunque no conozcan la doctrina.

c. 6 Que a los adultos que han de ser bautizados se les instruya en su propia lengua.

c. 7 Que ninguno sea bautizado contra su voluntad: Se alude sin duda a la inflación bautismal de la primera hora. Dice textualmente:

“y somos informados que algunos inconsideradamente bautizan indios que tienen ya uso de razón, sin considerar primero si viene de su voluntad, o por temor, o por contentar a sus encomenderos o caciques; e así mismo a otros que no tienen uso de razón, sin saber primero si los padres huelgan de ello”.

c. 12 Que en todas las doctrinas haya aguacil: va a ser la base de un método fiscalizador, bastante de acuerdo con la organización social del incanato y con las ideas religiosas de la época:

“so pena a los sacerdotes de 25 pesos y a los caciques de 12, que tengan en cada pueblo dos indios como alguaciles, de los que parecieren de más confianza y razón, los cuales tengan cuenta de todos los indios e indias cristianas, grandes y pequeños, y de los nombres de ellos, e de los casados, e de ver los que vuelven a sus ritos y costumbres, y de dar razón de ello al sacerdote”.

c. 13 Que los indios infieles no sean admitidos a la misa, ni a los oficios divinos.

c. 14 En que se declara qué sacramentos se ha de administrar a los indios: hasta que estén más instruídos y arraigados en la fe, sólo el bautismo, la penitencia y el matrimonio; con permiso del obispo, a algunos, la eucaristía.

c. 15-8 Estas cuatro constituciones tratan de problemas del matrimonio: del privilegio paulino, que los indios polígamos se casen con su primera mujer, en qué grado se puede dispensar el impedimento matrimonial de consanguineidad y afinidad (a los indios en 3º y 4º grados) y del modo que se ha de proceder con los casados con parientes en grado prohibido (los parientes en primer grado entre ascendientes y descendientes, que se separen; a las hermanas -costumbre limitada a los incas, sólo desde Pachacutec, que se casó con una mediohermana, o hermana por parte de padre- “permitimos que se ratifique el matrimonio en la haz de la Iglesia, hasta tanto que el Sumo Pontífice sea consultado” (c. 17).

c. 21 Las fiestas que los indios deben guardar: como fiestas de precepto, además de todos los domingos del año, 12 días (la circuncisión del Señor, la fiesta de los Reyes, los primeros días de las tres Pascuas, Ascensión y Corpus Christi; cuatro fiestas de la Virgen -Natividad, Purificación, Anunciación y Asunción-; y una fiesta de los santos, San Pedro). No hay

que olvidar que para los demás cristianos, las fiestas de precepto, además de los domingos, pasaban de cuarenta.

c. 22 De la confesión cuaresmal: desde septuagésima hasta la octava del Corpus y “que los curas tengan un padrón para saber los que se confesaren”, como se hacía también con los españoles, muy de acuerdo con la libertad religiosa de la época.

c. 23 De las penas de los que no se confiesen. Merece la pena transcribirse textualmente:

“Item, por cuanto por falta de entendimiento y de doctrina, los indios ya convertidos a nuestra santa fe católica no entienden la razón y obligación que tienen a confesarse, y así parece que las penas del derecho no han lugar en ellos: S. S. ap. mandamos que si algún indio, después de ser requerido una vez, por su culpa dejare de confesarse dentro del tiempo ya dicho en la constitución antes desta: si fuere cacique, o principal, o mujer de alguno de ellos, el sacerdote que estuviere en su doctrina lo encierre en una casa a manera de cárcel. Y si acostumbrare hacer algunos años esto, le agrave la pena. Y si fuere otro indio común, le sean dados cincuenta azotes y trasquilado, compelido a que se confiese, y por la segunda vez le agraven más la pena”.

c. 24 De las penas de los que se bauticen o casen dos veces: cien azotes y corte de cabello.

c. 25 De los entierros: aludiendo sin duda a unas costumbres mortuarias bien definidas pero que no sabemos si pueden generalizarse a todas las regiones del virreynato, el Concilio ordena que haya un cementerio público, que no lloren a los muertos más de un día, que antes del entierro descubran el rostro del cadáver para ver si es el muerto verdadero u otro; que no le pongan comida, ni bebida, ni otra cosa alguna; que si se trata de un principal, se tome nota enseguida de los nombres de sus criados o parientes para que no los maten.

c. 26 De las penas a los hechiceros: los cristianos que se conviertan en hechiceros, la primera vez cincuenta azotes y corte de pelo; la segunda vez, cien azotes y diez días de cárcel y la tercera parte de los bienes a la Iglesia; la tercera vez, que lo remitan al Obispo.

c. 27 De los pecados públicos: al indio cristiano que diga mal del Señor, la Virgen o los santos, la primera vez se le den cien azotes públicamente, se le corte el pelo y se le meta en un cepo diez días; la segunda vez, debe doblarse la pena.

c. 28 Del sueldo de los doctrineros.

c. 29 De la división del territorio: cada provincia se entrega a una orden religiosa o a clérigos. "Para que cada orden, en la provincia que le cupiere, pueda hacer monasterio en la mejor comarca de la dicha provincia, donde se recojan los religiosos a tiempo, a dar cuenta a sus preladados de lo que han hecho, y de allí se dividan y salgan a dotrinar y bautizar por la dicha provincia". Metodo pastoral fundamentalmente válido todavía.

c. 31-5 De los clérigos vagos y mal vivientes.

c. 38-9 Estas dos constituciones tratan de los puntos principales que debía comprender la instrucción a los indios. La constitución 38 ordena que se diga a los indígenas que tenemos un alma inmortal, que hay cielo e infierno y "cómo todos sus antepasados y señores, porque no conocieron a Dios y le adoraron,, sino al sol y a las piedras y a las demás criaturas, están ahora en aquel lugar con gran pena", pero que Dios ha tenido misericordia de ellos y por eso les ha mandado a los misioneros. La constitución 39 desarrolla una breve catequesis sobre Dios creador, los ángeles, el pecado original, la historia de la salvación, los mandamientos y los sacramentos.

c. 40 Que los sacerdotes residan en los pueblos mayores y que instruyan a los demás por medio de catequistas:

"Tendrán cuidado los sacerdotes de hacer sus asientos en los pueblos de más gente, donde ,como dicho es, han de estar las iglesias principales, y de cada uno de los demás poblados que tuvieren a cargo, tres o cuatro muchachos de los más hábiles, a los cuales con gran cuidado y diligencia, particularmente, dotrinen en las cosas de nuestra santa fe y les enseñen cómo han de rezar cuando se levantan y se acuestan, y bendecir lo que comieren y bebieren, y otras buenas costumbres y policía, y leer y escribir y contar".

Hasta aquí las 40 constituciones que se refieren a los indios. Siguen 81 más que tocan a los españoles.

Segundo Concilio (1567-8).

Este concilio que se reúne quince años después del anterior, insiste en los mismos temas, pero trata mucho más de las supersticiones, que resurgen tras una conversión en masa y tan precipitada. Por ejemplo resumo el tema de algunas de las 121 constituciones que se refieren a los indios:

c. 3 Que los curas de indios aprendan con cuidado su lengua: los que fueron negligentes en ello, el primer año pierdan la tercera parte de su salario y luego se acrecienta la pena.

c. 4 Que el que se encargue de alguna doctrina de indios esté en ella seis años enteros.

c. 13 Que visiten a menudo los lugares de indios que están a su cargo, de modo que todos sean visitados al menos siete veces cada año.

c. 43 Se ordena con precepto, que en cada pueblo de indios haya una persona bien instruída que puede bautizar en ausencia del sacerdote en caso de necesidad.

c. 58 Que los curas no dejen de dar el Santísimo sacramento, en los tiempos determinados por la Iglesia, a los indios que, habiéndoles examinado, hallaren tener noticia y deseo de la comunión.

c. 74 Que los indios no se ordenen de ningún orden de la Iglesia.

c. 80 Que la muchedumbre de indios esparcidos por muchos ranchos se concentre en pueblo grandes, como lo tiene mandado su majestad católica.

c. 84 Que se edifiquen templos con capacidad adecuada a los parroquianos y que los gastos sean a partes iguales entre la caja real, los mismos indios y sus encomenderos.

c. 95 Que en la fiesta del Corpus y en otras procesiones, los indios no den culto ocultamente a sus ídolos.

c. 96 Que los curas aparten a los indios fieles de la compañía de los infieles en cuanto sea posible, y derriben sus guacas e ídolos.

c. 98 Que los curas avisen públicamente, en tres días de fiesta, ante notario y testigos, a todos los indios que manifiesten sus guacas e ídolos públicos y particulares, para que sean destruidas; los que después de estas amonestaciones sigan con sus ritos, serán castigados.

c. 99 Que los adoratorios de los caminos o “apachetas” sean destruidos por los sacerdotes de cada distrito, y si les parece oportuno, pongan una cruz en su lugar.

c. 100 Que los sacerdotes trabajen por desarraigar la superstición de amoldar las cabezas de los muchachos de ciertas formas, que los indios llaman “saitaomas” o “paltaomas” y que los jueces seculares castiguen a los hechiceros que tal hacen.

c. 101 Lo mismo respecto a “ciertas maneras de torcer o hacer trenza de los cabellos y trasquilarlos... que los indios usan para sus supersticiones”.

c. 102 Que se quite la superstición de enterrar juntamente con el cuerpo, vestidos o comidas y bebidas.

103 Que se quite el abuso supersticioso que tienen los indios orejones de horadarse las orejas y traer en ellas colgadas rodajuelas.

c. 104 Que se destierre el abuso común de hacer borracheras y “taquíes” y ofrecer sacrificios en honra del diablo con ocasión de la siembra o de la cosecha o de cualquier negocio importante.

c. 106 Que en las ofrendas del día de los difuntos no se permita que los indios ofrezcan alimentos.

c. 107 Respecto a los funcionarios del culto religioso prehispánico esta constitución dice:

“Que los hechiceros, confesores e adivinos y a los demás ministros del demonio que tienen por oficio pervertir a los demás indios y apartarlos de la religión cristiana, se pongan y encierren en un lugar apartado de los demás, cerca de la iglesia, ora sea infieles, ora bautizados, y a los que hayan delinquido ligeramente, los podrán soltar; a los que se hallaren que han sido perjudiciales para los demás, sin remedio los manden tener encerrados, pero no se les deje de enseñar la doctrina cristiana”.

c. 108 Que se procure con todas las fuerzas desterrar el vicio de la embriaguez.

c. 109 Que los curanderos sean examinados por el obispo, para ver si curan con ceremonias supersticiosas o con hierbas y raíces, y en

este segundo caso permítaseles el ejercicio de su profesión por un certificado.

Del análisis de estas constituciones se desprende que:

a. Se trata de una conversión con muchas presiones, explicable en el contexto histórico, pero hiriente a nuestra moderna concepción de la libertad de conciencia,

b. Se insiste en el “método de sustitución”, lo que va a tener el peligro del sincretismo religioso,

c. Se presenta un Dios castigador,

d. Aparecen ciertas prácticas religiosas prehispánicas: huacas, entierros, cuya extirpación se exige también en los otros concilios, lo que indica una cristianización deficiente.

e. Hay una serie de métodos todavía válidos, por ejemplo la estructura de las doctrinas de religiosos, con una casa central donde viven varios doctrineros que hacen visitas periódicas a los pueblos circunvecinos; el empleo de catequistas, el exigir conocimiento de la lengua, la permanencia mínima de seis años en cada doctrina, etc.

f. Hay cierta evolución en la resolución de los problemas: por ejemplo, el segundo concilio es más liberal que el primero en dar la comunión a los indios. Al llegar los jesuitas, en 1568, se admiran de que son muy pocos los indios que comulgan. El tercer concilio manda a los doctrineros y predicadores que instruyan a menudo sobre la eucaristía a los indios y que por pascua comulguen todos (2ª acción conciliar, cap. 20).

g. Ciertas soluciones van a condicionar el desarrollo de la Iglesia peruana, por ejemplo, el no formar clero indígena. Como se vió, el segundo concilio mandaba: “que los indios no se ordenen de ningún orden de la Iglesia” (c. 74). Sobre los mismos mestizos hubo una acre controversia. Al principio se ordenaban sin dificultad, luego hubo resistencias sobre todo de parte de las órdenes religiosas y Felipe II llegó a dar una real cédula de 2 de diciembre de 1578 prohibiendo su ordenación. Los mestizos, en un extenso memorial de 13 de febrero de 1583, al papa Gregorio XIII, “culpan de la disposición real a los doctrineros españoles, deseosos de enriquecerse en las doctrinas y luego regresar a España. Mientras” nosotros -dicen- ya porque estamos vinculados por la sangre, ya porque anhelamos menos las riquezas . . . , ya porque sabemos la lengua materna, podemos procurar con más aptitud y facilidad la salvación de las almas de esta gente” (Armas,

1953:367) Parece que los obispos no hicieron mucho caso de la real cédula, pero el mismo hecho de la prohibición real y la actitud de las órdenes religiosas indican una limitación seria en la naciente cristianidad.

La promoción humana del indígena.

En ninguna época de la historia, la Iglesia se ha limitado a la predicación del mensaje evangélico; siempre ha realizado simultáneamente una tarea de promoción humana. Y sobre todo en la América indígena que fue testigo de programas de desarrollo integral como los “Hospitales de Santa Fe” del obispo Vasco de Quiroga en México o las reducciones de los jesuitas en el Paraguay. En el Perú esta promoción humana se extendió a tres campos principales:

Concentración de los indios en pueblos.

No fué una preocupación exclusiva de la Iglesia, sino que la iniciativa era del gobierno colonial. En el Perú prehispánico las ciudades grandes eran muy escasas. La mayoría de la población vivía dispersa, debido a la escasez de tierras agrícolas. Esa dispersión aumentó con las guerras, tanto las de la conquista como las guerras civiles. Esa dispersión va a dificultar mucho la evangelización y también toda la política colonial. Por eso, desde el primer momento se oyen voces en favor de la concentración de la población indígena en pueblos. El esfuerzo mayor se hizo durante el gobierno del virrey Toledo (1569-81).

La organización de los nuevos pueblos se hizo según las “Ordenanzas de poblaciones dadas por Felipe II” (1573). Armas Medina la describe:

“Para su emplazamiento se elegían los lugares mejores de las comarcas que tuviesen temple más conforme con el que los indios antes tenían, evitándose así que el cambio de ambiente pudiera dañar su salud. Las calles trazadas por cuadras, conforme a la traza de lugares españoles, partían de una plaza central, en donde se levantaban, frente a frente, el cabildo y la iglesia. Las casas formaban bloques rectangulares homogéneos y estaban edificadas sacando las puertas a las calles para que sus morado-

res pudiesen ser vistos y visitados de la justicia y del sacerdote. Cada reducción debería tener el número de doctrineros necesarios para atender a su población. Si ésta rebasaba la cifra de cuatrocientos o quinientos habitantes, se duplicaba el número de sacerdotes” (Armas, 1953: 383).

Los habitantes de cada pueblo debían elegir a sus propios alcaldes ordinarios y alguaciles, quienes podían juzgar los pleitos en primera instancia, pero estaban sometidos a los corregidores. Las tierras de cultivo podían extenderse una legua a la redonda.

El sistema tenía ventajas innegables para la población indígena: iba a facilitar su culturación y también su evangelización. Pero tenía una serie de inconvenientes y por eso en muchas partes los indígenas se opusieron tenazmente. Los inconvenientes eran:

a. Los abusos del sistema colonial (tributos, mita, explotación por parte de corregidores y de los mismos doctrineros),

b. La ruptura con una tierra conocida, con la que había una serie de vinculaciones, incluso culturales. Escribe el Padre Arriega en “La extirpación de la idolatría en el Perú” (Lima, 1920):

“A las Pacarinas, que es de donde ellos dicen que descienden reverencian también. . . Y todos, especialmente las cabezas de ayllus, saben y nombran sus paqarinas. Y esta es una de las causas, porque rehusan tanto la reducción de sus pueblos y gustan de vivir en unos sitios tan malos y trabajosos, que algunos he visto que era menester bajar por el agua cerca de una legua, y a muchos no se puede bajar ni subir si no es a pie: la principal razón que dan es que allí está su pacarina” (Arriaga, 1920: 21).

A pesar de estos inconvenientes la obra de la concentración fué adelante y los misioneros tuvieron una parte importante en la misma. Por ejemplo, los jesuitas, al hacerse cargo de la doctrina de Huarochirí, redujeron, en menos de un año y por comisión del virrey Toledo, los indios de setenta parcialidades a ocho pueblos (Armas, 1953: 382).

La educación de los indígenas.

Una de las preocupaciones de la Iglesia fué la instrucción de los naturales. Y así los concilios, los sínodos y los planes de trabajo de los religiosos tocan frecuentemente este tema. Por ejemplo los agustinos, recién llegados al Perú, uno de los primeros acuerdos que adoptan es:

“Que se pusieran escuelas donde aprendiesen (los indios) a leer, escribir y contar, haciéndolos aprender oficios y artes políticas, así para que fuesen haciendo más capaces como para que medrasen en caudales con trabajos honestos, siendo pintores, carpinteros, sastres, plateros y otras artes a que se acomodasen sus habilidades” (Calancha. *Crónica Moralizadora*, lib 2 cap. 8).

En muchos sitios esa preocupación se hizo realidad. Los dominicos son los primeros que crean escuelas en el Perú. En 1551 fr. Tomás de San Martín, procurador de la ciudad de Lima, se entrevista con Carlos V en Alemania para pedir ayuda para las 60 escuelas que su orden había fundado en el Perú (Vargas U, 1953: 328) y cuando este dominico fué promovido al obispado de Charcas creó en su diócesis otras sesenta escuelas. Lo mismo hicieron otras órdenes religiosas.

Es verdad que las escuelas eran sobre todo para los hijos de los caciques. No hay que olvidar que en la Europa de entonces la mayoría del pueblo tampoco asistía a la escuela. Los jesuitas llegan a fundar dos colegios para hijos de caciques en Cuzco y Lima, que parece que no tuvieron todo el éxito que se había esperado. En la educación técnica y profesional, el centro más famosos fué el ya mencionado colegio de San Andrés de Quito.

La Beneficencia.

Sólo unas palabras sobre la labor hospitalaria de la Iglesia. Hay que tener presente que el concepto de hospital, de entonces, era mucho más amplio que ahora: además de centro de atención para los enfermos, era asilo, hotel y a veces hasta escuela. Ya en 1949, a iniciativa del arzobispo Loayza, se fundó, en Lima, el primer hospital de naturales, el de Santa Ana.

Poco después se abren hospitales para indígenas, en Cuzco y Huamanga. Con la visita del Virrey al Virreynato, aumentaron mucho los hospitales. Unos van a estar directamente en manos de los religiosos, pero en todos se hace presente su labor, muy de acuerdo con la pastoral de aquella época.

La acción pastoral.

Junto a la promoción humana del indígena, está la misma comunicación del mensaje de salvación. La América recién descubierta se presentaba a los hombres de la Iglesia del siglo XVI como un magnífico centro de operaciones, donde desarrollar su profunda vitalidad religiosa, su teología que recalca la necesidad de bautizar, su sentido providencialista de la historia que veía en la empresa de América una compensación, por la Europa cristiana que se estaba desgarrando y su mismo espíritu quijotesco para descubrir un mundo recién estrenado. Por eso, hay una enorme cantidad de hombres de la Iglesia que cruzan el Atlántico, entre los que tampoco faltan, es verdad, eclesiásticos interesados e inquietos que buscan en América lo que no encuentran en la península. La acción pastoral de la Iglesia se centró en diversos puntos:

El Culto.

Ha sido Mariátegui quien ha dicho que “los misioneros no impusieron el evangelio, sino el culto”. (1) Quizás, estaba impresionado por la imagen que todavía presentan muchas manifestaciones religiosas del mundo indígena, donde existe una rica vida cultural, que es poco entendida y de poco influjo en la vida real del indígena. Personalmente, creo que la frase de Mariátegui es exagerada, pero tiene su parte de verdad. Los misioneros pronto se dieron cuenta del entusiasmo que tenían los indígenas por las manifestaciones religiosas grandiosas, típicas de toda cultura poco evolucionada, y no tardaron en fomentarlas. Por ejemplo, el Padre Calancha, refiriéndose a cierta práctica generalizada en las doctrinas agustinas, escribe:

(2) “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, 1943. 131).

“Esta ceremonia llamará insignia de baile el que no conociere cuánto importa a los indios el adorno exterior para el respeto de lo eclesiástico, y cuánto puede su condición de ceremonial visible para aumentar la devoción oculta y atraer esta nación rústica” (Calancha, 1603: 390).

El mismo Concilio limense 3º recomienda este culto grandioso, pues “es evidente que el pueblo indígena es atraído al conocimiento y veneración del Dios verdadero por el esplendor del culto divino y por las ceremonias externas” (Actio V, cap. 5).

Además es en este terreno del culto, donde es más fácil el mestizaje cultural. Los misioneros españoles fueron bastante intransigentes en aceptar en el cristianismo elementos de la religión incaica. A lo sumo buscaron las analogías entre las dos religiones, para hacer más fácil la aceptación del cristianismo por los indígenas. Pero ni la escasa evolución filosófica de la cultura incaica, ni sobre todo el clima religioso español que volvía de su secular lucha contra el Islam y que se inspiraba en Trento, permitían que los misioneros se plantearan el problema de predicar un cristianismo más encarnado en la cultura indígena. Sólo en el culto, tomaron los misioneros muchos elementos indígenas. Por ejemplo, *la música*. Escribe el Inca Garcilaso en sus comentarios reales:

“Los cantares que los indios decían en loor del Sol y de sus reyes, todos eran compuestos sobre la significación de esta palabra hailli, que en la lengua general del Perú quiere decir triunfo, como que triunfaban de la tierra, barbechándola y desentrañándola para que diese fruto.

Y es el caso, que “pareciendo bien estos cantares de los indios y el tono de ellos al maestro de capilla de aquella iglesia catedral, compuso el año de 51 o el de 52 una cansoneta en canto de órgano, para las fiestas del Santísimo Sacramento, contrahechas muy al natural al canto de los incas.

Salieron ocho muchachos mestizos, de mis condiscípulos, vestidos como indios, con sendos arados en las manos, con que representaron en la procesión el cantar y el hailli de los indios,

ayudándoles toda la capilla al retruécano de las coplas, con gran contento de los españoles y suma alegría de los indios, de ver que con sus cantos y bailes solemnizaban los españoles las fiestas del Señor Dios nuestro” (Garcilaso, 1ª parte, libro V, cap. 2).

Otro ejemplo, las *procesiones*. El mismo Garcilaso nos cuenta en la “Historia General del Perú”, segunda parte de los Comentarios reales, cómo se celebraba en el Cuzco la fiesta del Corpus. Cada uno de los ochenta vecinos de la ciudad, que tenían repartimiento de indios, hacía preparar las andas del santo de su devoción para la gran procesión, mientras que los indígenas sacaban las galas de las antiguas fiestas incaicas.

“Los caciques de todos los distritos de aquella gran ciudad venían a ella a solemnizar la fiesta, acompañados de sus parientes y de toda la gente noble de sus provincias. Traían todas las galas, ornamentos e invenciones, que en tiempo de sus reyes incas usaban en la celebración de sus mayores fiestas. . . , cada nación traía el blasón de su linaje, de donde se preciaba descender.

Unos venían vestidos con la piel del león y sus cabezas encajadas en las del animal, porque se preciaban descender de un león. Otros traían las alas de un ave muy grande que llaman cúntur (cóndor) puestas a las espaldas, como las que pintan a los ángeles, porque se precian descender de aquella ave. Y así venían otros con otras divisas pintadas, como fuentes, ríos, lagos, sierras, montes, cuevas, porque decían que sus primeros padres salieron de aquellas cosas.

Traían otras divisas extrañas, con los vestidos chapados de oro y plata. Otros con guirnaldas de oro y plata. Otros venían hechos monstruos con máscaras feísimas, y en las manos pollejinas de diversos animales, como que los hubiesen cazado, haciendo grandes ademanes, fingiéndose locos y tontos, para agradecer a sus reyes de esta manera. . .

Con las cosas dichas, y otras muchas. . . solemnizaban aquellos indios las fiestas de sus reyes. Con las mismas (aumentándolas

todo lo que podían) celebraban en mis tiempos las fiestas del Santísimo Sacramento, Dios verdadero, redentor y señor nuestro. Y hacíanlo con grandísimo contento, como gente ya desengañada de las vanidades de su gentilidad pasada” (Inca Garcilaso, 2da. parte, lib 8º, cap. 2).

Una observación: la última frase puede ser un optimismo del cronista que escribe con nostalgia desde la lejana Córdoba. Para muchos este testimonio sobre la celebración del Corpus es el eslabón perdido para ver el origen pagano de muchas ceremonias del culto cristiano. Pero ceremonias religiosas como ésta ¿significan un sincretismo de contenidos o son sólo un mestizaje de formas? Es la gran pregunta, que sólo puede contestarse investigando el significado que el indígena de hoy da a ciertas ceremonias religiosas. El origen histórico no basta. Muchas fiestas religiosas cristianas de Europa tienen un origen pagano, que hoy nadie recuerda. En la evolución de las culturas las formas duran más que los contenidos, los símbolos más que lo simbolizado.

Otro rasgo del culto son las *peregrinaciones*. La religiosidad indígena, como la judía, va a ser una religiosidad itinerante. Desde luego la herencia española en esta línea era muy clara y muchos de los misioneros habrían hecho quizás, antes de embarcarse, el “camino de Santiago”. Por eso van a brotar a lo largo y ancho del Perú una serie de santuarios del Señor o de la Virgen, que van a atraer grandes multitudes. Todas esas advocaciones tienen en su origen una historia dulce en favor de algún marginado y algún milagro. Como ejemplo transcribo lo que narra Vázquez de Espinosa sobre la Virgen de Copacabana, uno de los santuarios más visitados en la populosa provincia de Chucuito: Según la tradición esta imagen fue esculpida por un indígena Tito Yupanqui, quien al no poderla vender:

“La puso con toda devoción en la iglesia de su pueblo, que entonces era muy pobre, y le encendió una lamparita pidiéndole su amparo y él de los suyos por su intercesión... Comenzó la lamparita a rebosar mucho aceite, habiendo necesidad de él para que le alumbrase, por no haberlo entonces en aquella tierra. Con este principio comenzó a avivarse la devoción y a publicarse en la comarca. Los indios con fe viva acudían a ella en todas sus necesidades, con los cuales, por medio de esta santa imagen,

usaba Dios de sus misericordias, obrando muchas maravillas”,
(Vázquez de Espinosa: 566).

La catequesis.

El culto suntuoso era un punto de partida, pero la meta fué siempre la catequización. Y aunque hay testimonios muy contradictorios, de modo que es casi imposible hacer una generalización válida para todo el territorio del virreinato en la época de la cristianización del Perú, puede decirse que en la catequización hubo muchas fallas. Algunos rasgos de la catequesis:

a. Al principio se emplean doctrineros legos, como un mal menor, por falta de sacerdotes. Luego el número de éstos aumenta, pero no es raro que conozcan mal el quechua.

b. A medida que avanza la evangelización hay esfuerzos serios de la jerarquía para organizar la catequesis: se publica un catecismo; se fija en el 2º Concilio limense el número de indígenas que debe haber en cada doctrina en 400, cifra que el 3º Concilio baja a 300; se insiste en la obligación de la catequesis; se fija un sistema detallado de organización, etc. Pero parece que los resultados son pobres.

c. Organización práctica de la catequesis: cada doctrina tenía un padrón, con los nombres de todos sus miembros, divididos por parcialidades. Al frente de cada parcialidad había un alguacil, responsable ante el alcalde o fiscal de la parroquia. Eran obligaciones del alguacil: anotar los recién nacidos para el bautismo, vigilar el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia por los mayores, cuidar de los enfermos para que se les dieran los sacramentos oportunamente y avisar los casos de amancebamiento y las idolatrías, pero sobre todo hacer que todos asistieran a la catequesis.

d. Catequesis de adultos: se tenía al menos dos días de la semana (miércoles y viernes), además de los domingos y fiestas. Los indios se reunían en las mismas iglesias, o en los atrios o plazas adyacentes y estando separados por grupos de doce a quince escuchaban la doctrina del mismo doctrinero o de sus catequistas legos.

e. Otros métodos catequísticos: merecen reseñarse los “niños catequistas”, que fue una experiencia que tuvo mucho éxito en México y que aquí emplearon sobre todo los franciscanos y los dominicos. Dice el P. Vargas en su “Historia de la Iglesia en el Perú (1511-68)”:

“Dominicos y franciscanos echaron mano de los niños como auxiliares en la catequización, pero los primeros lo hicieron creando escuelas para ellos y convirtiéndolos en sus maestros, en tanto que los segundos los amaestraban en las iglesias o en las plazas y los atraían con algunas invenciones que despertara su curiosidad. De estos últimos fué peculiar el uso del canto y de la música, para lo cual pusieron en verso la doctrina en la lengua de los naturales, a fin de que más fácilmente se les quedase grabada. Con esto y con el uso de imágenes y pinturas alegóricas se daban mejor a entender a los indios y se acomodaban a la inteligencia de los más rudos. El P. Jerónimo de Oré nos ha legado en su *Símbolo Católico Indiano* y en su *Rituales o Manuale Peruanum* (Lima, 1598) algunos de estos cantares cuya memoria no se ha perdido del todo” (Vargas, 1953:228).

Los jesuitas emplean en el Cuzco a los ciegos como catequistas, y todavía hoy en algunos pueblos cuzqueños hay ciegos rezanderos. Y en Juli, según una carta del P. Acosta, mientras los catequistas explican, los indios “van pasando unos quipos o registros que tienen, hechos de cordeles con nudos, por donde se acuerdan de lo que aprenden”, (Armas, 1953: 293).

Pastoral de la idolatría.

El “Confesonario para los curas de indios” de Lima afirmaba explícitamente:

“Para sentar la doctrina del evangelio en cualquier nación donde se predica de nuevo, del todo es necesario quitar los errores contrarios que los infieles tienen. . . Y mientras no les desengañaren de sus errores los que doctrinan, por demás es pensar que han de recibir la fe estos indios aunque más les repitan y hagan repetir la doctrina cristiana”, (Borges, 1960: 247).

En el Perú se entendió muy a la letra esta norma y se trató de destruir radicalmente toda la idolatría. Hay como dos etapas, la primera inmediatamente después de la conquista, y la segunda, cuando se descubrió que las indios seguían ejerciendo su culto en secreto, ya entrado el siglo XVII.

a) *Primera etapa:*

Desde el primer momento parece que los misioneros tomaron la política de destruir sistemáticamente todo lo que tuviera relación con el culto pre-hispánico. Las constituciones de los Concilios limenses parece que sólo canonizan una actitud ya en vigencia. Esa política religiosa, que no fué, por ejemplo, la de la conversión del mundo grecoromano, es producto de la época. Algunos de los misioneros se preguntaban sinceramente de la licitud de una actitud así, por ejemplo Acosta en "De procuranda indorum salute", (Madrid, 1952), pero no obstante su pastoral profética en otros terrenos (por ejemplo en criticar la explotación de los indígenas por parte de los españoles), en éste no lograban salir de su contexto teológico (Borges, 1960: 283-4). La mayoría creía que esta extirpación era lícita, porque era un obstáculo para la difusión del evangelio. Otros creían que era necesaria para acelerar la conversión, pues como los indígenas eran muy religiosos -sólo se habían encontrado algunas pequeñas aldeas cerca de Jauja pobladas por indígenas con escasas manifestaciones culturales (Borges, 1960: 88) y que parecían prácticamente ateos-, si se les quitaba su religión, se les obligaba a buscar el cristianismo. Esta extirpación se hizo de una manera violenta y en un clima que recuerda al profeta Elías y los sacerdotes de Baal. Y en esto no se diferenciaban mucho de los conquistadores: Hernando Pizarro destruyó personalmente el ídolo de Pachacamac, antes los ojos aterrorizados de los indígenas y Francisco hizo quitar todos los ídolos del Cuzco.

Pero al mismo tiempo que destruían los ídolos, los misioneros debían convencer a los indios de la falta de fundamento que tenían sus creencias. Por ejemplo el Tercer Catecismo de Lima, a propósito de los hechiceros dice en su lenguaje colorido:

"El demonio envía sus ministros, que son estos viejos hechiceros, para que engañen a los hombres. ¿Vosotros no veis, que estos hechiceros son unos necios y tontos y miserables, que no saben más que mentir y engañar? ¿No veis cómo todo cuanto hacen y dicen es por comer y beber, para que les deis plata, y ropa y comida? ¿No veis que las más de las veces y casi siempre os mienten? ¿No veis cómo viven mal y son peores que vosotros,

que ni saben lo que está por venir, ni saben las cosas secretas . . . , ni saben curar enfermedades . . . , y si alguna vez aciertan es a caso . . . y cuando no sucede lo que dicen, echan la culpa a vosotros, diciendo que no ofrecisteis bien”? (Borges, 1960: 256).

Y para convencer a los indígenas que los ídolos no eran dioses dice:

¿“Tú no vez que tú eres hombre y hablas y sientes, y nada de eso habla ni siente el ídolo más que las piedras de la calle que las pisas y no responden? Y si las llamas y las honras, tampoco lo saben ni se les da nada . . . Pues si las guacas son algo, ¿cómo no se defienden de los viracochas? ¿No ves que el padre toma la guaca y la pisa y la deshace? No por eso hace mal” (Borges, 1960-263).

Pero parece que no se predicaba mucho contra la idolatría. Acosta lo califica con las palabras “poco y frívolo” (Acosta. De procuranda. 1952: 517), política que parece que sigue en vigor actualmente sobre todo lo relativo a la religiosidad tradicional. Por tanto, si los indígenas no estaban realmente convencidos, se limitaron a practicar su culto en secreto.

b) Segundo etapa:

El Dr. Francisco de Avila, cura de San Damián en la provincia de Huarochirí, cuenta en su libro “Tratado de los evangelios” cómo descubrió la idolatría en la región de Huarochirí (Nota de pie de página. Vargas Ugarte, Historia de la Iglesia en el Perú, tomo II, 1959, pág. 305). Pronto todos se dieron cuenta, que especialmente en la sierra, con excepción de regiones muy cultivadas religiosamente como Jauja, la idolatría estaba en todo su apogeo. Para luchar contra la misma se tomaron varias medidas:

1) La primera fueron *las visitas*. Fueron instituídas por el Arzobispo Lobo y Guerrero y tenían por objeto recorrer todos los pueblos del extenso arzobispado de Lima para desentrañar toda la idolatría oculta. Al frente de cada visita había un visitador, con carácter de juez eclesiástico, pero iban también otros sacerdotes, de ordinario jesuítas, que se encargaban de dar una misión intensiva. Era una extraña mezcla de evangelización e investigación judicial, de misión religiosa y auto de fe. El P. José de

Arriaga fué uno de los asiduos participantes en estas visitas, sobre las que nos ha dejado su interesante obra "La extirpación de la idolatría en el Perú" (Lima, 1621), que es historia de las visitas realizadas y sistematización de las creencias indígenas por una parte, y por otra un manual para los futuros visitas.

La entrada en el pueblo debía ser muy solemne y todos los vecinos con el cura y con los caciques, debían esperar al visitador y a sus acompañantes. Entonces uno de los padres les tenían "una plática breve, quitándoles el miedo y diciéndoles el intento de la visita, que no es a castigalles sino a enseñalles". Desde ese momento se juntarán todos los días en el templo, por las mañanas y por las tardes al caer el sol, y para que no falte nadie "se han de llamar por padrón". La distribución del acto de la mañana era misa, explicación de la catequesis y sermón. A veces se tenía también una ligera procesión. Por la tarde se tenía de nuevo catequesis y sermón. Durante el día cada uno de los distintos ayllus del pueblo iba pasando para ser examinado por el visitador y para ser instruído y confesado por los padres. Los domingos, la misa de la mañana se tenía más tarde, pues venían también de los pueblos vecinos, y luego se tenía una solemne procesión. "Y se les cantan algunos cantares en la lengua, así en esta ocasión como en otras, de que gustan extraordinariamente los indios, y los cantan y repiten ellos y... se les deja copia de ellos impresos" (p. 126). Los miércoles y viernes hay disciplina:

"Y se llevan y se prestan para este fin (las disciplinas) o se dice que las hagan y traigan, que como se disciplinan en las espaldas cualesquiera bastan. Estos días, cuando se acaba el catecismo a boca de noche, se les cuenta un ejemplo. Y yéndose todas las mujeres a sus casas, se quedan los hombres a tomar disciplina, y se les canta o dice el Miserere, interrumpiéndole con algunos actos de contrición" (Arriaga, 1920: 129).

Los temas que se desarrollaban en los doce sermones eran: 1) que sólo hay un Dios y que las guacas no lo son, ni lo pueden ser, 2) Dios creador de los ángeles, que al pecar se convierten en demonios e inventan las guacas y demás supersticiones para hacer mal a los hombres, 3) Dios creador de nuestros primeros padres Adán y Eva, de los que todos procede-

— 114 —

mos, “para confutar los errores que tienen de que cada ayllu tiene su origen y Pacarina” (p. 127), 4) cómo el demonio engañó a nuestros primeros padres y les hizo cometer el pecado original, 5) la venida de Cristo para librarnos del pecado y enseñarnos el camino del cielo: Cristo envía a los apóstoles y funda la Iglesia, 6) la ley de Dios: los mandamientos del decálogo y los preceptos de la Iglesia, 7) los sacramentos, sobre todo la confesión, “enseñándoles que los hechiceros, con quien se confiesan, no tienen poder para perdonar pecados”, 8) la intercesión de los santos y adoración de las imágenes, “porque ellos dicen que son nuestras huacas”. 9) la oración a Dios y a la Virgen, especialmente el rosario, 10) la devoción a la cruz y al agua bendita, 11) la misa y la comunión, 12) el infierno y el cielo. “Todas estas materias -añade el P. Arriega- se les tratan también en los catecismos, preguntándoles y pidiéndoles cuenta, y procurando que hagan concepto de lo que se les enseña” (Arriaga, 1920: 128). Esta lista de temas es significativa para ver la espiritualidad que se trataba de transmitir a los indígenas: con sólo leerla, se comprende mejor la actual religiosidad indígena.

Simultáneamente se tenía la acción judicial. El primer día, después de la misa, se leía y explicaba detenidamente el edicto: “os exhortamos y mandamos que todas las personas, que algo supiéredes, de lo que ahora se os referirá, lo vengais a decir y manifestar ante mí dentro de tres días, que os doy y señalo por tres términos y el último por perentorio según forma de derecho; con apercibimiento que, pasado el último término, se procederá contra los que rebeldes fuéredes con todo rigor” (Arriaga, 1920: 197) Y a continuación se enumeraban 23 puntos sobre los que se hacía la inquisición y que copio pues representa un resumen esquemático de la magia en ese momento:

1. *..Primeramente si saben que alguna o algunas personas, así hombres como mujeres, hayan adorado y mochado Huacas, cerros y manantiales, pidiéndoles salud, vida y bienes temporales.*
2. *..Hayan adorado al Sol, Luna y a las estrellas, que llaman Oncoy, que son las siete cabrillas, y a las estrellas que lla-*

— 115 —

- man Chacras, que son las tres Marías, y al Lucero, que llaman Pachahuárac o Coyahuárac.
3. ..Hayan adorado a las Huacas, que llaman Cónpac, cuando limpian las acequias para sembrar; y a las Huacas,, que llaman Huanca o Chíchic, teniéndolas en medio de sus chacras y las ofrezcan sacrificios de chicha, coca, sebo quemado y otras cosas.
 4. ..Tengan en sus casas Huacas, dioses Penates, que llaman Conopas, Zaramamas, para el aumento del maíz, o caullamas para el aumento del ganado, o las piedras bezares, que llaman Ylla, y las adoran para el dicho efecto, y con ellas tenga Mullu, Paria, Lacsá, Asto, Sangu y otras ofrendas que les ofrezcan.
 5. ..Adoran al Rayo, llamándole Libiac; y digan que es Señor y criador de las lluvias, y les ofrezcan sacrificios de carneros de la tierra, cuyes y otras cosas.
 6. ..Adoren sus Pacarinas, y los cuerpos o huesos de sus progenitores gentiles, que llaman Malquis, y a los cuerpos o huesos de sus Huaris, ofreciéndoles ofrendas y sacrificios.
 7. ..Que algunas personas, cuando van camino, echan en las cumbres altas donde llegan o en algunas piedras grandes hendidas, coca mascada o maíz mascado o otras cosas escupiendo; y les piden que les quiten el cansancio del camino.
 8. ..Que haya en este pueblo alguno o algunos indios que sean brujos, maléficos, o tengan algún pacto con el Demonio.
 9. ..Hagan fiestas a las Huacas ofreciéndoles sacrificios y ofrendas de carneros de la tierra, cuyes, mullu, paria, llacsá, sebo quemado, sango, o parpa, coca y otra cosas.
 10. ..Ayunen en las fiestas de sus Huacas, no comiendo sal, ni ají por algunos días, absteniéndose de dormir con sus mujeres legítimas por esta ceremonia, y se laven en los arroyos entendiendo que con el dicho lavatorio se les perdonan sus pecados.

11. ..Que en las dichas fiestas de las Huacas los indios se confiesen con sus hechiceros, ministros de la idolatría, de sus pecados; o cuando están enfermos, o en otras ocasiones y trabajos que suceden, y los dichos hechiceros les lavan las cabezas con una piedrezuela que llaman Pasca o con maíz molido, matando un cuy y viendo por la sangre de las entrañas ciertas señales por donde adivinan las cosas futuras.
12. ..Que en las dichas fiestas de las Huacas no duermen en toda una noche cantando, bebiendo y bailando el que llaman Pacarícuc, por ceremonia de su gentilidad.
13. ..Que en tiempo cuando cogen las sementeras, hagan una ceremonia y baile que llaman Ayrigua, atando en un palo o rama de árbol unas mazorcas de maíz, bailando con ellas; o con un instrumento que llaman Succha, u otro cualquier género de baile con ceremonias gentílicas y supersticiones.
14. ..Trasquilen los cabellos de sus hijos, que llaman Husca o Pacto, haciendo ciertas ceremonias, convidando a los cuñados que llaman Masa, o a los tíos que llaman Caca, bebiendo, cantando y bailando, poniendo a las dichas criaturas nuevos nombres, de los que les pusieron en el bautismo.
15. ..Personas digan que las almas de los difuntos vayan a Huarococha, o Urpaimarca y no al cielo, infierno o purgatorio, y cuando se muere una persona al quinto día den de comer y beber al alma del difunto, quemando maíz y derramando chicha.
16. ..Hayan desenterrado los cuerpos de los difuntos cristianos de las iglesias, hurtándolos de ellas y llevándolos a los sepulcros que llaman Machay, donde están sus Malquis.
17. ..Que cuando los indios van a las mitas de las chacaras, estancias u obrajes, mingan a los hechiceros para que rueguen por ellos a las Huacas; y cuando están en la Yunga, adoran al mar tirándose las pestañas o las cejas.

18. . .Que cuando alguna mujer pare dos de un vientre, que llaman Chuchu, o una criatura de pies, que llaman Chacpa: la dicha mujer ayuna ciertos días por ceremonia gentílica, no comiendo sal ni ají, ni durmiendo con su marido, encerrándose y escondiéndose en parte secreta, donde no la vea nadie; y si alguna de las dos criaturas de un vientre se muere, la guardan en una olla por ceremonia de su gentilidad.
19. . .Personas ya grandes y de edad, estén por bautizar, o las ya bautizadas se llamen con nombre de las Huacas, o del trueno llamándose Curi, o del rayo llamándose Líbiac.
20. . .Que algunas Huacas tengan bienes suyos dedicados al culto de ellas, como son oro, plata, cobre, vestidos de cumbi, aquillas de plata, huamas, hincas, tincurpas, carneros de la tierra, chacras y otras cosas.
21. . .Que algunos indios por ceremonia de su gentilidad traigan puestas huaras secretas debajo de los calzones o sin ellos.
22. . .Hayan dicho que todos los hombres no tuvieron un origen de Adán y Eva, sino que cada aylo tiene diferente Pacarina de donde proceden.
23. . .Cuando cogen el maíz, guardan las mazorcas que llaman Huantas o Ayriguas o Micsazara, o Mamazara, o Collauzara, por ceremonia de su gentilidad para quemarlo y ofrecerlo a las huacas" (Arriaga, 1920: 198-201).

Hasta aquí el edicto que se leía y explicaba el primer día de la visita. Luego presenta el P. Arriega en su libro todos los métodos que se seguían para detectar la idolatría: por ejemplo varios consejos para descubrir los informantes ideales. Y, desde luego, no hay que olvidar que se trataba de un proceso judicial y que en aquella sociedad, donde funcionaba la inquisición -aunque ésta nunca tuvo jurisdicción sobre la población indígena- estaba preparada para hacer estos procesos judiciales religiosos.

La visita no tenía duración fija. Dependía de las resistencias que presentara cada pueblo. El acto clave de la visita es la recolección de todos

los objetos supersticiosos, que cada uno ha declarado tener en su conversación con el visitador, y la quema de los mismos. El día señalado, se toca la campana muy de mañana, se celebra la santa misa y después se reúne a todo el pueblo por ayllus en la plaza. Por padrón y en el mismo orden de la declaración, se va llamando a los vecinos. Reunidos todos los objetos idolátricos se hace una gran hoguera en las afueras del pueblo y lo que no pueda consumir el fuego, se entierra en algún sitio desconocido o se tira al río. Lo único que no se quemaba eran los objetos de plata -las Aquillas, vasos, trompetas, huamas, etc. pero de eso se llevaba una cuenta rigurosa, para que los indios no creyeran que todo era un pretexto para despojarles de sus objetos preciosos.

Todavía había una fiesta más espectacular: la fiesta de la cruz. Desde un sitio previamente señalado se emprendía la procesión de todo el pueblo hacia la iglesia, llevando una imagen o una cruz. Los hechiceros confesos, "con su candela en la mano y sogas a la garganta y los más culpados con corazas", forman parte importante del cortejo y así oyen la misa delante de todos. Tras el sermón, cada uno de los hechiceros habla al pueblo "diciendo cómo les han traído engañados, y que todo lo que les han dicho es mentira, y que en adelante no los llamen para ofrecer a las Huacas" (p. 155). A continuación se tenía otra procesión, donde los hechiceros seguían su penitencia. En recuerdo de esta abjuración solemne de idolatrías se colocaba una cruz en la plaza y cada año el día de la exaltación de la cruz (14 de septiembre) debía hacerse una fiesta con misa y procesión.

Los resultados de estas visitas fueron sorprendentes. Según una carta del Virrey Príncipe de Esquilache, sólo entre los años 1615 y 1619, en que estaban en todo su apogeo las visitas, se destruyeron en el virreinato 10.422 ídolos, entre ellos 1.365 momias de sus antepasados y algunas cabezas de sus linajes primitivos y fundadores de sus pueblos (Nota: Constantino Bayle, "El clero secular y la evangelización de América", Madrid, 1950, pág. 269). Y el doctor Dávila descubrió sólo en cinco doctrinas de la provincia de Huarochirí unos cinco mil ídolos (Nota: Armas, 1953: 588). Y el P. Arriaga, al presentar un resumen su la primera visita, que se hizo de febrero de 1617 a julio de 1618, en 31 pueblos, dice:

“Son 5.694 personas las que se han confesado, 679 ministros de idolatría los que se han descubierto y penitenciado por tales, 603 Huacas principales que se les han quitado, y 3.418 Conopas... 617 Malquis, y los brujos que se castigaron en los llanos 63...” (Arriaga, 1920: 16).

2) *Otros dos medios* que se pusieron en práctica simultáneamente a las visitas y para completar la labor de las mismas son el *colegio para hijos de caciques* y la *casa de reclusión para hechiceros*. Ambos se fundaron en el Cercado de Lima y se encargó su funcionamiento a los jesuítas. Arriaga nos habla de las dos instituciones. De la casa de hechiceros dice que se fundó en 1617 y que cuatro años después tenía unas cuarenta personas. Allí eran enviados los hechiceros más “culpables” que se descubrían en las visitas y se les sometía a un lavado de cerebro, por un tiempo de determinado como pena o por tiempo ilimitado hasta que se enmedaban. Al mismo tiempo trabajaban en tornos para hilar lana, los que querían.

Un último punto: la situación de la idolatría que describe Arriaga para la provincia de Huarochirí ¿puede aplicarse a las otras provincias del Virreinato? El mismo Arriaga responde: “Si la mejor parte y la más cultivada es la que tenemos presente y está visitada o se está visitando, y está tal cual queda vista, fácilmente se dexa entender cuál será todo lo demás” (p. 171). Y amontona varios testimonios de distintos puntos del virreinato para confirmar su respuesta retórica. En realidad parece que en esa época hubo una cierta “psicosis de idolatría” y llovieron los memoriales al rey denunciando la situación o los informes exagerados de los visitantes para justificar su tarea (*Nota de pié de página*. Bayle, *El clero secular...* 1950: 240s).

Resultados.

Para cerrar este resumen histórico de la cristianización del indígena peruano, presento una pregunta: ¿llegó a ser el indio un verdadero cristiano? Las distintas respuestas que se han dado a esta pregunta dependen no sólo de las distintas fuentes utilizadas o de la interpretación de las mismas, sino de un distinto concepto de conversión. Voy a limitarme a exponer varias de estas respuestas:

a. *José Carlos Mariátegui* dice: “Los misioneros no impusieron el evangelio; impusieron el culto, la liturgia, adecuándolos sagázmente a las costumbres indígenas. El paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico”

Nota de pié de página: J. C. Mariátegui. “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana” Lima, 1943, pág. 131). Parece ser que para Mariátegui ese paganismo aborígen era un panteísmo materialista (p. 135). Consecuentemente trás la recepción del bautismo, el indígena siguió siendo un panteísta materialista que practicaba el culto católico.

b. *Luis E. Valcárcel* en su libro “Ruta cultural del Perú” (Lima, 1965: 160), reconoce un contenido religioso a las prácticas culturales indígenas posteriores a la recepción del bautismo, pero ese contenido era, en su opinión, exclusivamente idolátrico, o sea dirigido a los dioses del panteón indígena, siendo cristianas sólo las apariencias.

c. *George Kubler* en su obra “The quechua in the colonial world” (Washington, 1946, pág. 400) opina como Valcarcel que el indígena recién convertido del siglo XVI acepta formas cristianas, pero sigue internamente fiel a las divinidades del imperio incaico. Únicamente hacia 1660 y como consecuencia de la sistemática pastoral contra la idolatría que emprenden los misioneros, puede decirse que el indígena llega a convertirse de verdad.

d. *Constantino Bayle* en “El clero secular y la evangelización de América” (Madrid, 1950: págn. 240-56) y *Fernando de Armas Medina* en su libro tantas veces citado consideran a los nuevos convertidos como “esencialmente cristianos” y a las deficiencias como que “no atañían a los principios fundamentales del cristianismo”, sino era algo semejante a lo que ocurre con las supersticiones y devociones de los países de la vieja cristianidad (p. 596-8).

e. Finalmente *Pedro Borges* en su obra “Métodos misionales en la cristianización de América, Siglo XVI” (Madrid, 1960) distingue dos etapas: una primera etapa, de conversión, en la que, “fuera de los casos de algunas expediciones, de lo acontecido en diversas encomiendas y de lo realizado por ciertos misioneros, juzgamos la conversión de los indios, en términos generales, como sincera, y a los miles de bautismos administrados como bautismos conferidos a indios interiormente convertidas a la fe” (Borges, 1960: 517). Una segunda etapa, que abarca el final del siglo XVI y parte del XVII, cuando los indios tuvieron que enfrentarse al problema

de su perseverancia, sin una atención pastoral suficiente. Por eso recurren a la “religión yuxtapuesta”. Dice Borges:

“La religión yuxtapuesta es el fruto de dos fuerzas simultáneas que operaban sobre los indios. Por una parte, su adhesión sincera al cristianismo y el trabajo, mayor o menor, que para sostenerlos en él realizaron los misioneros. Por otra parte, aquellos factores que tendían a desvincularlos de la nueva religión cristiana para inmergirlos de nuevo en la idolatría: su carácter inconstante y voluble, el atavismo religioso, la naturaleza del cristianismo, los recuerdos mudos pero insoslayables y permanentes de la idolatría, la falta necesaria de solidez en la conversión y, por fin, la labor de los hechiceros, que no hicieron más que explotar a su favor estas dificultades. Ante estas dos fuerzas simultáneas, pero de sentido opuesto, el carácter sincretista de los indios... los condujo a... practicar el cristianismo, pero sin abandonar por ello la idolatría” (1960: 550s).



B i b l i o g r a f í a

Fuentes.

1. Acosta, José “De procuranda indorum salute”, Madrid, 1952.
2. Acosta, José “Historia natural y moral de las Indias”, México, 1962. Fondo de Cultura Económica.
3. Arriaga, José “Extirpación de la idolatría en el Perú”, Lima, 1920, Colección de libros y documentos relativos a Historia del Perú.
4. Calancha, Antonio “Crónica moralizadora de la Orden de San Agustín en el Perú”, Barcelona, 1693.
5. Garcilaso de la Vega, el Inca “Comentarios”. Buenos Aires, 1945. 5 tomos.
6. De Molina, Cristobal “Ritos y fábulas de los incas”, Lima. 1943.
7. Vargas Ugarte, Rubén “Los Concilios Limenses”, Lima, 1952 y 54. 3 tomos.

Estudios.

1. Albó, Xavier "Jesuitas y culturas indígenas. Perú, 1568-606. Su actitud, sus métodos y criterios de aculturación" en "América Indígena", México, 1966: 249 y 395.
2. Borges. Pedro "Métodos misionales en la cristianización de América". Madrid, 1960, Centro superior de investigaciones científicas.
3. Bayle, Constantino "El clero secular y la evangelización de América". Madrid, 1950, Centro superior de investigaciones científicas.
4. De Armas Medina, Fernando. "Cristianización del Perú, 1532-600", Sevilla, 1953, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
5. Kubler. Goerge, "The quechua in the colonial world" en el "Handbock of South American Indian", Washington, 1946.
6. Mariátegui, José C. "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana", Lima. 1943.
7. Valcárcel, Luis E. "Ruta cultural del Perú". Lima, 1965.
8. Vargas Ugarte. Rubén "Historia de la Iglesia en el Perú", 3 tomos. Lima, 1953 y Burgos, 1959 y 1960.

