

Las doctrinas de indígenas como núcleos de explotación colonial (siglos XVI - XVII) Bernard Lavallé

Después de la solución de continuidad que en muchos aspectos representó la irrupción del mundo europeo y cristiano en los Andes con la conquista española, las formas nuevas que fue tomando a la fuerza o espontáneamente la religión campesina fueron el resultado conciente o la consecuencia a veces sorprendente de un conjunto de procesos complejos que, si bien se situaba en planos diferentes, eran la mayoría sustancialmente convergentes.

Habiendo sido las doctrinas o parroquias indígenas el núcleo a partir del cual se realizó la labor evangelizadora, con este artículo no quisiéramos analizar esa labor directamente en sus aspectos meramente religiosos y eclesiásticos, sino a través de las prácticas típicamente coloniales y de explotación económica a que las doctrinas daban lugar. En otras palabras, a partir del comportamiento colonialista de no pocos doctrineros de los siglos XVI y XVII trataremos de comprender qué tipo de actitudes podían surgir entre los campesinos andinos a la vez frente a los mismos principios religiosos que se les estaban imponiendo y frente a los hombres que los representaban.

En ese estudio del contexto religioso más que de la religión misma, hemos escogido las doctrinas confiadas a los frailes en la medida en que, por las numerosas e importantes exenciones que tenían éstos, parecen haber representado en muchos aspectos casos límites del problema que nos interesa.

IMPORTANCIA ECONOMICA DE LAS DOCTRINAS

Las doctrinas desempeñaban en la vida de los frailes un papel muy importante. El virrey conde de Castellar no vacilaba en escribir que no pocas vocaciones americanas no tenían por motivo el anhelo del estado de perfección sino "*el cebo*" de las doctrinas (10/I/1675, *A.G.I.* Lima, 73). El duque de la

Palata, uno de sus sucesores, lo confirmaba¹. A comienzos del siglo XVII cuando se había intentado quitar a los frailes sus doctrinas, un gobernador de Cartagena afirmaba al consejo de Indias que éste era buen medio para frenar la venida de los religiosos españoles (“si se las quitasen no quedaría fraile en las Indias porque no vienen acá más de a esto”) (I/XI/ 1605, *A.G.I.* Santa Fe, 38).

Aún si estas fórmulas por exageradas tienen apenas un valor relativo, no estaban desprovistas de fundamento en la medida en que, fuera del salario que cobraba el doctrinero —el sínodo— las parroquias de los indígenas eran frecuentemente excelentes negocios. Aprovechando la mano de obra puesta a su disposición por las sesiones de catecismo, las prestaciones de trabajo debidas a la Iglesia y las demás obligaciones que imponía a sus feligreses, los doctrineros administraban a menudo sus doctrinas como verdaderas empresas con la complicidad de los pequeños funcionarios locales que intentaban hacer otro tanto. En carta del 30/IV/1634 el gobernador de Popayán no vacilaba en afirmar que los doctrineros eran los verdaderos señores de indios y que ellos eran los que les hacían más daño (*A.G.I.* Quito 16).

Precocidad y magnitud de los problemas

Se trataba de un problema que había aparecido muy temprano. Ya en 1557, en Cuzco, el corregidor Bautista Muñoz, el guardián franciscano F. Antonio de San Miguel, el vicario provincial de la Merced, F. Juan de Vargas y el superior dominicano F. Martín Pizarro se habían reunido el 29 de marzo en la catedral para remediar la anarquía que reinaba en las doctrinas de los frailes. Habían tasado los ingresos de los doctrineros en 400 pesos anuales, el servicio de dos mitayos y 18 carneros para su sustento (*A.G.I.* Lima, 1634 A).

Tal situación no fue exclusiva de Cuzco. En 1565 el gobernador García de Castro se había juntado con el arzobispo de Lima y los superiores de las órdenes a raíz de las numerosas quejas llegadas a sus oídos a propósito de los abusos que se cometían en las parroquias indígenas. No sólo se exigía de éstos más de lo previsto, sino que se los empleaba en labores que carecían de justificación pastoral, por ejemplo los famosos trajines en los que se cargaba a los indios, lo cual estaba terminantemente prohibido por la ley (15/IV/1565 *A.G.I.* Lima, 92). Al año siguiente el doctor Cuenca de la real audiencia volvió sobre el particular en una carta al rey en la que denunciaba especialmente a los frailes que se aprovechaban vergonzosamente de sus feligreses indígenas (*ibidem*).

El virrey Francisco de Toledo tuvo frecuentes ocasiones de analizar el problema y tratar de encontrarle una solución. No hay carta de gobierno espiritual en la que no insista sobre ello con su precisión y lucidez acostumbradas². De todas partes en el virreinato surgían recriminaciones parecidas. Se podrían citar las del oidor de Charcas, el doctor Palacio Alvarado (15/XI/1570 *A.G.I.* Charcas, 142), las denuncias del licenciado Venegas de Cañaverál, su colega de Quito que censuraba el carácter arbitrario (“muy exarruto”) de los doctrineros que desoían todo consejo de moderación tanto en el empleo como en el castigo de sus feligreses (12/VI/1583 *A.G.I.* Quito, I)³.

En el seno de las mismas órdenes se levantaban voces que no vacilaban en estigmatizar comportamientos que estaban en total desacuerdo con los votos regulares. Era el caso de F. Juan de Alcocer en Quito⁴ y el agustino F. Luis Saavedra, prior del convento de Cali. En un largo memorial censuraba éste “los excesos y abusos exorbitantes” de los doctrineros de su orden (3/XII/1588 *A.G.I.* Santa Fe, 236). En todos estos textos, encontramos ya caracterizados de manera muy neta abusos y prácticas que durante toda la época colonial y a veces más tarde, volverán bajo la pluma de los censores del clero rural.

En 1590, el chantre D. Diego Felipe de Molina de la catedral de Charcas nos dejó un retrato muy significativo y a veces muy crudo de los frailes doctrineros. Después de referir dichos abusos sexuales y de denunciar el comportamiento de no pocos curas de los que uno es calificado de “*lobo carnívoro y rabioso*”, los describe llegando los días de mercado a las pequeñas ciudades del alto Perú donde “andan negociando por la ciudad placas y tiendas comprando a veces cosas maldecidas al hábito” (*A.G.I.* Charcas, 17)⁵. Al apearse de sus caballos, dejaban ver bajo el hábito gregüescos rojos con pasamanería nada frailuna⁶. Los negocios no eran el único motivo de su venida. El chantre los pintaba ocupados en visitar a mujeres de mal vivir y paseando sin vergüenza sus bubas y demás señales del mal llamado francés. Unos cojeaban, otros ya no tenían nariz y los más se comportaban como semientales desbocados. A modo de conclusión, escribía el chantre que los frailes doctrineros ya no tenían nada de religiosos:

“Generalmente, los religiosos estando en las doctrinas sus tres votos, obediencia, pobreza, castidad, los mudan en sus contrarios con tanta publicidad, disolución y escándalo que causa desesperación”.

No se puede aceptar sin restricción todas las acusaciones del chantre. Hay que ser prudente sobre todo ante su tendencia generalizadora. Además, era clérigo y como tal no quería mucho a los frailes por muchas razones. Sin

embargo, sus líneas proyectan una luz muy cruda sobre algunos aspectos de la vida de los doctrineros cuyo comportamiento está descrito de manera concordante en no pocos textos contemporáneos.

Las quejas indígenas

En su famosa *Nueva Crónica y buen Gobierno*, Felipe Huamán Poma de Ayala denunciaba mediante textos y dibujos todos estos tráficos. Los doctrineros obligaban a las mujeres y a los niños a tejer la lana de sus rebaños en los obrajes mientras que los varones estaban encargados de vigilar las sementeras de los padres o de cuidar de su ganado. Sin duda con exageración, Huamán Poma habla de un rebaño de 20,000 ovejas que pertenecía a un doctrinero.

Según el viejo cacique de Lucanas, los doctrineros sacaban pingües provechos de sus parroquias. A veces gracias a sus mulas, otras veces con las llamas de sus feligreses, exportaban hacia las ciudades mineras coca, maíz, ají, vino o tejidos. Además, aumentaban a su antojo el precio de los sacramentos y la pluma incisiva de Huamán Poma los acusa de intervenir descaradamente en los testamentos indígenas para conseguir capellanías o misas sin relación con la fortuna real de los pobres agonizantes⁷.

Los testimonios a veces sospechosos del viejo cacique vienen corroborados en lo que dice de las doctrinas por muchas fuentes diversas. Así, en cuanto a los obrajes, el obispo de Trujillo no vacilaba en escribir en 1647 que en su diócesis las casas de los curas, los cementerios y hasta las iglesias estaban ocupadas por los telares (R.C. del 30/VII/1649 *A.G.I.* Lima, 573 lib. 23 f. 195-196). Diez años más tarde, el célebre alcalde del crimen Juan de Padilla denunciaba un mercedario que tenía 70 telares en su pueblo y empleaba a 150 personas de las cuales no había una que pudiese recitar el *Pater noster* (R.C. del 21/IX/1660 *ibidem*, lib. 25 f. 336_r-338_v). Así mismo se podrían citar los casos de los agustinos de Sinsicap en la diócesis de Trujillo (R.C. del 15/XII/1679 *A.G.I.* Lima, 575 lib. 29 f. 201_v -202_v) o de los mercedarios de un pueblo de la misma zona cuyo representante había llegado al capítulo provincial con 200 mantas valoradas cada una en 40 ó 60 pesos según el obispo (3 IX 1700 *A.G.I.* Lima 528).

El testimonio indígena de Huamán Poma no era único. Muy a menudo, se encuentran quejas de los mismos indios. Antes de finalizar el siglo XVI, los caciques de la región de La Plata denunciaban los abusos padecidos por sus vasallos. Los oidores consultados no habían podido sino confirmar, precisando al presidente del consejo a propósito de los doctrineros que

“no (había) soldado como ellos” (5/III/1591 *A.G.I.* Charcas, 17).

En 1621, los caciques y demás yndios del repartimiento de Ychopincos escribieron contra el mercedario F. Juan de Salazar. En dos años no había predicado en lengua quechua (“decía que no lo acía por no saver las racones en ella”). Así, los feligreses exigían la restitución del salario cobrado por su cura que ni siquiera recitaba el rosario. Además tenía ocho mancebas en el pueblo sin contar las niñas a que había corrompido. De noche, paseaba en hábito de indio yendo a sus placeres y no vestía la sotana sino bien entrada la mañana. Fuera de diversos robos que había cometido, había azotado y trasquilado a una pariente del cacique prometiéndole hacer otro tanto a quien le denunciara. Hacía trabajar a las jóvenes los domingos y días festivos en sus telares instalados en la iglesia y el cementerio (“por cuya causa parecía la casa de Dios casa de contrato. . .”), mientras que los mozos tenían que ir hasta Lima para vender los productos de la doctrina aún durante la cuaresma. F. Juan de Salazar utilizaba la mano de obra sin pagarla ni darle siquiera comida y hasta obligaba a sus feligreses a trillar con los pies por no querer comprar instrumentos indispensables. En fin, el día de difuntos hacía pagar 4 reales de plata y cierta cantidad de maíz a cada familia, reuniendo así unos 200 pesos de a ocho en ofrendas “voluntarias” (*A.G.I.* Lima, 1632). Por decisión real del 19/XII/1621 F. J. de Salazar fue exilado del Perú.

En 1647, D. Carlos Chimo, de Lambayeque, se quejaba de las ofrendas exigidas por los doctrineros. Si no cumplían, los feligreses eran azotados, insultados y los curas apuntaban sus nombres para exigirles la ofrenda más tarde. El cacique comparaba los abusos de los padres con los de los corregidores. . . (*A.G.I.* Lima, 100)⁸.

El 29/XI/1662, dos curas enviaron a España dos largos memoriales llenos de quejas. Uno, D. Juan Guyanapiri era cacique principal de Tarma, el otro D. Cristóbal Yamque venía de Vilcashuamán en la diócesis de Huamanga. Denunciaban también los trabajos en los obrajes, tomos y telares de los que algunos daban al año miles de mantas “frutos de la opresión sudor y sangre de los miserables indios”. Señalaban cómo los religiosos utilizaban el menor pretexto para sonsacar dinero a los feligreses. Cuanto más solemne era una fiesta más dinero pedían. El alférez o pendolero que organizaba la ceremonia así como el que encabezaba la procesión (el capitán de procesión) tenían que pagar 20 pesos al cura con otros regalos. Para la misa (normalmente de a seis reales) el doctrinero pedía 20 pesos, unas ofrendas de las cofradías y otra de un real por cada indio que era apuntado en el padrón de confesión. El día de difuntos, la mayor ceremonia del año, se exigían 4 reales de cada indio o más de los forasteros que pagaban un peso y todos los sacramentos con un recargo notable. Para cada entierro, además del pre-

cio de la misa, se exigían 12 pesos de la herencia del muerto. . . (A.G.I. Lima, 17).

No es posible referir aquí todos los documentos de este tipo. Los hay en el Archivo de Indias⁹ en la documentación propia de las órdenes¹⁰ así como en los testimonios reunidos durante las visitas episcopales¹¹. Aún cuando son a veces documentos mal intencionados, esto no quita que la convergencia de las acusaciones sea significativa. Tenemos así una fuente insustituible para conocer desde dentro la vida diaria de las doctrinas más alejadas.

Este sinnúmero de quejas venidas de todas partes llevó a la corona a imaginar posibles remedios, como veremos. Sin embargo la vía legislativa o reglamentaria chocaba con innumerables obstáculos y era de una eficacia muy relativa en las lejanas regiones del Imperio. Por ejemplo, una cédula del 5/IX/1668 recordó al arzobispo de Lima todo lo que estaba prohibido a los doctrineros pero se seguía practicando de manera notoria especialmente entre los religiosos que, según decía el texto, más que otros habían suscitado esas quejas. Los obrajes, las faenas en los campos, los trajines, las ofrendas obligatorias, el encarcelamiento de los indios por sus curas, los azotes, los grilletes o la exposición en los rollos o cepos, la pesca de las perlas en algunas regiones. . . Todo estaba terminantemente prohibido como decenas de textos en el pasado lo habían precisado (A.G.I. Lima, 574, lib. 27 f. 31v . 35v). En conjunto, por no decir en totalidad, nada iba a cambiar y esas prescripciones reales como las anteriores siguieron siendo letra muerta.

¿Parroquias o empresas familiares?

Para comprender la importancia económica y social de las doctrinas, es preciso recordar que muy a menudo eran verdaderos negocios familiares. ¿Cómo podía ser de otro modo dada la estrecha imbricación de los religiosos en la sociedad? En épocas diferentes, hombres como el duque de la Palata, el fiscal de la audiencia de Quito, el licenciado Suárez de Poago (17/III/1628 A.G.I. Quito, 11), o un comisario general franciscano, F. Luis de Cervera, denunciaron el papel de los deudos de los doctrineros que participaban en la explotación —en el sentido comercial de la palabra— de las doctrinas. F.L. de Cervera, por ejemplo, escribía:

“Los doctrineros. . . con selo indiscreto y poco reparo de la transgresión de nuestra regla con pretexto de sustentar a sus padres o parientes pobres y remediar sus necesidades despachan a las ciudades vecinas cargas

de arina y otras semillas haciendo trato de lo que no devieran” (Santa Fe 10/I/1669 *A.H.N.C.* Conventos, t. II f. 857_r-860_r)

Huamán Poma también nos ha descrito a los curas doctrineros rodeados de sus hermanos, parientes, hijos y amigos que todos, por supuesto, vivían de la doctrina. En una especie de apólogo muy sabroso, imaginaba un diálogo revelador entre un padre de familia y su esposa:

“Dize el marido a la muger: Señora no savey nada, que cienpre estoy pensando que todos nuestros hijos entran al estudio, que poco o mucho que sepâ las letras â de ser sacerdote. Rresponde la muger: ¡qué bien dicho y pensado, Señor mío de mis ojos, pues que dios nos a dado tâtos hijos para ganar plata y ser rrico! El hijo llamado Yaguito sea cleriguito y Francisquillo también por que ganarán plata y nos enbiará yndios yndias a servirnos y demás desto mucho regalo de perdís y gallinas, güebos, fruta, mays, papas, hasta las yervas que comen los yndios y nos enbiará chenitas y muchachitos yndias depocitadas. Pues, Señor ¿No será bueno que Alôcito sea flayre agustino y Martinillo dominico, Gonzalico merzenario? ¡O mi dios, que bien tan al justo que nos â de rregalar muchos estos hijos. . .”!

Como los hijos no estaban dispuestos a tomar el hábito, su padre los regañaba y encontraba argumentos más convincentes aún:

“Calla, hijos, que no saveys nada, soys tontillo que muchos sacerdotes enriqueiesen a su padre y madre y a sus ermanos y ellos están rricos de plata de oro. . . otros muchos están en la dotrina y tienen hijos mesticillos y mesticillas y esos niños tu madre les criará, estando grandes servirán en casa, más vale eso que no conprar negras que cirvan en casa y acá no andeys rrumiando, cino que avés de ser dotrinante y rrico y avés de veros cô mucho tesoro. . .” (op. cit. f. 536).

Las situaciones regionales

Por supuesto, es muy difícil dar estimaciones precisas de los ingresos reales de los doctrineros en la medida en que se trataba sobre todo de ganancias ilegales y, por lo tanto, ocultas. Sin embargo, es posible acercarse a la realidad. No pocos documentos contemporáneos aluden a ese problema y dan estimaciones a veces bastante precisas. Por ejemplo, a comienzos del siglo

XVII en Quito, el licenciado Suárez de Poago afirmaba que las doctrinas solían dar de 3000 a 4000 pesos gracias a los obrajes muy numerosos en aquella zona (17/III/1628 *A.G.I.* Quito, II). Un año más tarde, el presidente de la audiencia quiteña indicaba que las diferentes doctrinas del obispado proporcionaban a su cura un estipendio, oficial esta vez, que oscilaba entre 400 y 600 pesos. . . (9/VII/1629 *ibidem*). Entre lo oficial y lo real la proporción habría sido pues de uno a ocho por lo menos.

Otra manera de vislumbrar la verdad consistiría en estudiar con mucha precaución, eso sí, los testimonios sobre las prácticas simoníacas que tenían lugar durante los capítulos provinciales en los que se nombraban a los doctrineros. Según F. Diego de Carvajal en carta dirigida al Papa, algunos religiosos no habían vacilado en pagar 1000 pesos para conseguir una doctrina en el capítulo pasado de los franciscanos (6/VI/1641 *A.G.I.* Indiferente general, 3046). A finales del siglo XVII entre los mercedarios de Lima las doctrinas se negociaban en 2000 pesos según unos frailes que se quejaban de tales prácticas (9/IX/1700 *A.G.I.* Lima, 407).

Muy temprano, semejante situación había llamado la atención de las autoridades y de los arbitristas. Para aquéllas, los ingresos anexos de los doctrineros —o obenciones— eran a la vez un escándalo que padecían los indios y una contravención grave y permanente de las reales órdenes. Para éstos, era una ocasión para encontrar, o por lo menos buscar, un medio capaz de aliviar al mismo tiempo a los indígenas y las cajas reales, pues las más veces el salario oficial del doctrinero provenía en parte o en totalidad de éstas.

De 1636 a 1642, un agustino de Lima, F. Fernando de Abreu y Figueroa, redactó cinco memoriales sucesivos dirigidos al rey y a los miembros del consejo de Indias. F. Fernando conocía bien el problema de las doctrinas, desde dentro en cierta forma por su doble calidad de fraile y de criollo. Según afirmaba, los ingresos reales de los doctrineros de la sierra peruana eran anualmente de 2000 pesos por lo menos, en general de 4000 y a veces de 6000, siendo en este caso el peso de a 13 reales y un cuartillo. En los llanos de la costa, la renta era menor pero, según el agustino, no había doctrina que no permitiese duplicar el sínodo, esto es el salario oficial. Por lo tanto, F. Fernando concluía que las cajas reales no tenían por qué abonar dicho sínodo a los doctrineros, lo cual permitiría hacer sustanciales ahorros al erario público¹².

Fuera del interés intrínseco que reside en sus planteamientos y en los debates que suscitaron entre los consejeros de Indias, el arbitrio de F. Fernando tuvo el mérito de provocar una amplia encuesta de los medios de gobierno en todas las colonias del imperio. Por cédula del 8/V/1637, el Rey pidió a todos sus representantes y a los obispos que le informasen sobre las

doctrinas de sus circunscripciones. Las múltiples respuestas llegadas a Madrid permiten conocer con una precisión a veces muy grande la situación en las diversas regiones que nos interesan.

En la zona de Quito, según el fiscal Suárez de Poago, no convenía modificar nada. En las doctrinas llamadas de fuera, ubicadas en las partes más pobladas y ricas, el sínodo era para las mejores de 350 pesos de a ocho más el camarico, esto es, la comida del cura estimada en 100 ó 150 pesos. Cada indio pagaba normalmente 9 ó 10 reales al año. Ese salario era calificado de “*moderado*” por el fiscal. Afirmaba también que además de las repetidas prohibiciones se seguía sonsacando dinero a los indios por los sacramentos y las ceremonias, y se les imponían prestaciones de servicio para los “*tratos y grangerías*”. Por lo tanto, los doctrineros gozaban todos, gracias a esos abusos, de una situación económica desahogada:

“Se da permisión y tácita licencia para que con libertad, al descubierto, lleven los derechos que se les a prohibido y ocupen a los yndios en sus trato y grangerías, cossa tan perjudicial y dañossa. . .[es]. . . ympossible remediarlo. . .” (8/V/1639).

En las mejores doctrinas, las de Latacunga, Otavalo, Riobamba o Sigchos, no pocas veces se triplicaba el sínodo, pero para saberlo a ciencia cierta hubiera sido necesario compulsar los libros de los mayordomos y de las cofradías, los registros de entierros y bautismos, en fin examinar el tren de vid de cada doctrinero y la contribución que abonaba el convento del que dependía.

Las doctrinas de las partes más montañosas, llamadas de dentro, eran mucho más pobres y todas menos cuatro eran de los clérigos. Su sínodo era de 50,000 maravedises al año pagados por la caja de Quito. En cuanto a sus obenciones, eran casi inexistentes y no pasaban de 20 pesos.

El obispo de Quito confirmaba en conjunto las declaraciones del fiscal, aunque a su parecer las obenciones de las doctrinas de fuera no pasaban de 300 pesos. De toda forma no proponía la supresión del sínodo porque, de hacerlo, los indios tendrían que compensar de una forma u otra esa pérdida (8. V 1639).

Hay que precisar que ésta fue en definitiva la decisión tomada por la corona que se contentó con guardar en reserva el arbitrio de F. Fernando por si acaso. En una cédula del 23 II 1648, el rey escribió en efecto: “reserbo el tratar de esto para cuando, según el accidente de los tiempos, pareciere combeniente” (A.G.I. Lima, 573 lib. 23 f. 83_v - 84_v).

Las demás contestaciones provenientes de las diferentes zonas del virreynatos fueron muy variables. Según el obispo de La Paz, en las comarcas más

desfavorecidas de su obispado, esto es las yungas, los curas cobraban un sínodo de 700 a 800 pesos ensayados, pero no llegaban a 1100 ó 1200 con las obenciones. Añadía el prelado que dichos ingresos bajaban constantemente por la depresión demográfica causada por la mita minera (20/V/1639).

En Nueva Granada, el doctor Jorge de Herrera y Castillo explicaba detalladamente y de manera muy técnica cómo se pagaba a los doctrinarios: 78, 062 maravedíes en los pueblos de indios puestos en la corona real, 93, 636 maravedíes en los pueblos encomendados en particular. Para relacionar esas cantidades con el costo de vida, el doctor precisaba que la botija de vino valía 10 reales y la libra de cera 12. Además señalaba que las obenciones eran pocas dada la pobreza de la tierra, no se pagaba al cura sino por la tercera parte apenas de las misas que celebraba. . . (12/VI/1639).

Las doctrinas en las regiones pobres o marginales

En las zonas aún más desheredadas, como los obispados de Santa Marta¹³, el de Panamá¹⁴, el actual noroeste de Argentina¹⁵ o Chile¹⁶ la situación de los doctrineros era precarísima, a veces realmente dramática. Como casi todas estaban a cargo de clérigos y no de frailes nos contentaremos con remitir para más detalles a la abundante documentación que citamos en nota.

No obstante, es necesario señalar que si bien en las regiones ricas donde las doctrinas y de una manera general los cargos eclesiásticos eran numerosos y bien retribuidos, las vacaciones eran también abundantes por lo contrario en las zonas pobres había no pocas veces graves problemas por falta de personal. Así en el Tucumán los obispos sucesivos no cesaban de quejarse de que los pocos sacerdotes ordenados en la tierra se fuesen a comarcas más interesantes. Ya a comienzos del siglo XVII el licenciado Maldonado de Torres de la audiencia de Charcas lo decía claramente:

“La provincia de Tucumán es tierra pobre, se ausenta della todos los clérigos. . . el estipendio de la doctrinas que allí tienen es muy moderado y poca la comodidad para ser aprovechados de las haciendas y trabajos de los indios que es lo principal y de donde se hacen ricos los clérigos de las doctrinas del Pirú. . . En Tucumán no ay los tratos y traxines que acá, ni el clérigo tiene más que el estipendio que es moderado por la pobreza de la renta”.

(Potosí 9 IV 1606 A.G.I. Charcas 18).

Igualmente, en Chile muchas cartas relacionan la insuficiencia o falta de obenciones en las doctrinas con las dificultades existentes en la cristianización de los indígenas. En Panamá, los oidores precisaban a menudo que era absolutamente necesario seguir pagando a los doctrineros con el dinero de las cajas reales. Caso de no hacerlo, dada la pobreza de las doctrinas y de los encomenderos, nadie entre los clérigos o los frailes aceptaría tomarse la molestia de irse a salvar las almas de los indios¹⁷. En Popayán, a comienzos del siglo XVIII, el obispo había intervenido para quitar a los conventos las doctrinas más pobres que les correspondían ya que dada su pobreza los frailes las dejaban totalmente abandonadas (20 VI 1712 y 4 IX 1715 *A.G.I.* Quito 185). ¿Pero quién podría jurar que casos semejantes sólo se daban en las lejanas comarcas periféricas del virreinato? En 1694, un tal Antonio Bravo, hacendado en el valle de Bocanegra en la costa peruana se quejaba de que ningún sacerdote clérigo o fraile quisiese ir hasta su hacienda a asistir espiritualmente a su gente: “si alguno ba, luego que experimenta los malos passos y dilatado camino se retira y queda la gente sin missa” (*A.A.L. visitas*, 16)...

LAS DOCTRINAS EN LA VIDA DE LAS ORDENES

Como las doctrinas eran las más veces cargos económicamente muy interesantes, los nombramientos de los doctrineros eran acontecimientos de primera magnitud en la vida de las órdenes y también en la de no pocos laicos que vínculos de familia o de interés unían a los frailes.

El problema de los capítulos.

Las doctrinas se atribuían durante los capítulos, esto es cada tres o cuatro años. Para cada puesto, los definitorios proponían una terna al virrey o al presidente de la audiencia que siempre elegía al padre que encabezaba la terna. Luego se transmitía el nombre de éste al obispo que procedía al nombramiento definitivo: la provisión, colación y canónica institución¹⁸.

De las elecciones en los capítulos provinciales de los frailes dependían los nombramientos para altos cargos honoríficos muy apetecidos en una sociedad en la que el rango, las dignidades y honras tenían mucho precio y una gran significación social. Pero dichas elecciones eran también la ocasión de repartir beneficios y cargos menos vistosos pero si muy ventajosos a nivel económico. Los candidatos los apetecían tanto más cuanto que eran cada

vez más numerosos y las posibilidades de nombramiento seguían siendo limitadas. En una época en que muchas comunidades conventuales tenían problemas de intendencia, ir a una doctrina significaba, según escribía D. Joseph Martínez de Santoyo, la posibilidad de: “beber el chocolate con olor y ámbar quando los demás beben caldo desabrido” (31/XII/1671 A.G.I. Santa Fe, 115).

Las consecuencias de la elección de los doctrineros durante los capítulos eran múltiples. En una carta muy detallada sobre el tema, el obispo de Quito escribía al rey en 1669 que ésta era la razón por la cual todos los capítulos de las órdenes eran tumultuosos y no se hacían nunca con serenidad (24/II/1669 A.G.I. Quito 182). Algunos años más tarde, el arzobispado de Santa Fe, por el mismo motivo, cualificaba los capítulos de “*cosas delicadas tanto como ruydosas*”. Las “*comodidades*” ofrecidas por las doctrinas eran a su parecer la causa principal de la decadencia (mucho quebranto) de las órdenes en América (4/VII/1673 A.G.I. Santa Fe, 227).

Muy pocos electores capitulares quedaban fuera de esas contiendas. D. Melchor de Liñán y Cisneros, arzobispo de Lima, no vacilaba en escribir al virrey duque de la Palata que la fragilidad humana, aun en los más santos, hacía surgir actitudes condenables dada la importancia social o económica de los oficios que entonces se repartían¹⁹.

Ese sistema de nombramiento en las doctrinas abría la puerta a muchos abusos. Como explicaba un arzobispo de Santa Fe en 1618, a menudo los provinciales colocaban a sus candidatos, esto es aquellos que habían votado por ellos o eran sus amigos, pero sin preocuparse de su saber ni de sus cualidades reales (II/VI/1618 A.G.I. Santa Fe, 226 R^o 4). Diez años más tarde, lo confirmaba el obispo de Santa Marta que se quejaba de los frailes doctrineros encontrados en una visita de las diócesis. Afirmaba el prelado que éstos debían sus puestos sólo a “la pasión, el amor o el interés” (16/VII/1628 A.G.I. Santa Fe, 230).

En 1620, el obispo de Quito desde Riobamba pintaba al consejo esos flamantes doctrineros por fin provistos de un beneficio y dispuestos a “regularse y descansar” sin preocuparse, ni mucho menos, de aprender siquiera el idioma de sus feligreses (15/IV/1620 A.G.I. Quito, 77).

Normalmente, el reparto de las doctrinas se hacía durante el capítulo y los nombres de los frailes designados figuraban en las actas capitulares lo cual daba a los nombramientos un carácter oficial y una apariencia colectiva ya que era el capítulo el que los sancionaba aún cuando éstos emanaban en realidad sólo del provincial y su definitorio. Pero había casos en que no se respetaba ese formalismo mínimo. Por ejemplo en Nueva Granada, los agustinos dejaban al provincial electo la posibilidad de nombrar cierto número

de doctrineros a su completo antojo después de terminado el capítulo, fuera de todo control. Excusado es decir que tipo de apoyos electorales encontraban así su recompensa (Actas capitulares 1667-1721 *A.S.A.B.* t.7).

Tampoco era excepcional que en la perspectiva de las elecciones, las autoridades conventuales practicasen una redistribución de las doctrinas algunos meses antes de los capítulos. Se constituían así clientelas que su nombramiento obligaba a votar bien mientras que los adversarios caían en desgracia y perdían su cargo²⁰. Hasta los capítulos intermedios eran objeto de ascensos o sustituciones sorpresivas pero las más veces interesadas²¹.

Dado lo que rentaban las doctrinas oficial u oficiosamente, se daban casos también en los que fuera de toda perspectiva electoralista se entregaban sencillamente a aquellos que ofrecían más por conseguirlas. En 1660, el obispo de Quito lo denunciaba sin rodeos:

“En dichos capítulos se reparten las doctrinas a los que más contribuyen, de que resultan las inquietudes y alborotos que de ordinario se reconocen en las elecciones de provinciales” (26/X/1660 *A.G.I.* Quito, 182).

Ese tipo de acusaciones surgía a menudo, en particular se hacía entre los franciscanos contra los comisarios generales y en la Merced contra los vicarios generales, esto es contra todos aquellos que, de una forma u otra, tenían vara alta en los capítulos²². Citaremos tan sólo un ejemplo. En 1669, el obispo de Quito afirmó que las elecciones de los provinciales franciscano y mercedario habían motivado no pocos “vandos y dissensiones escandalosas ofreciendo a los comisarios y vicarios generales numerosas dádivas porque sacasen provinciales de su devoción, como acostumbran”. El cargo de provincial de los franciscanos se había negociado en 30,000 pesos reunidos por varios frailes que habían dado cada uno 2000 pesos, 3000 y hasta 4000 con la esperanza no burlada de recibir alguna recompensa por lo que se podía llamar, en todos los sentidos, su contribución a la elección del provincial (24/II/1669 *A.G.I.* Quito, 182).

Igual evangelizador y prácticas parroquiales.

Todo eso acarreaba no pocos inconvenientes para la labor evangelizadora. Los traslados demasiado frecuentes de los frailes hacían muy poco provechosa su estadía en las doctrinas. Apenas tenían tiempo para conocer a sus feligreses y ya el capítulo siguiente los nombraba en otra parte como subrayaba e' fa-

moso obispo de Quito. D. Alonso de la Peña Montenegro (30/I/1668 *A.G.I.* Quito, 14).

Muchas veces, después de su nombramiento el nuevo doctrinero pensaba primero en sacar el máximo provecho de su parroquia en la que sabía que sólo permanecería poco tiempo. Trataba de recuperar el dinero gastado cuando había tenido que negociar su nuevo cargo con plata. El virrey duque de la Palata cualificaba al nuevo doctrinero de “pastor hambriento” deseoso antes de todo de satisfacer su codicia, la de los provinciales y sus visitantes (12/II/1682 *A.G.I.* Lima, 82).

Pocos años después, dos testimonios, uno alto peruano otro quiteño, lo confirmaban. El obispo de Santa Cruz censuraba la situación en las doctrinas franciscanas de Pocona en las que por los repetidos traslados de frailes los indios estaban en el abandono espiritual y material más desolador:

“Como ovejitas descarriadas y sin pastor a cuya voz acudan caen miserablemente en manos de lobos que los despedazan, dándose a rienda suelta al vicio de la idolatría. . .” (R.C. del 9/V/1690 *A.G.I.* Charcas, 417 lib. 7, f. 47-48).

En cuanto a D. Gabriel Antonio Prieto, vecino de Quito, precisaba:

“Como los curas religiosos se nombran cada capítulo provincial que son de tres a tres años los de San Francisco, y el que más asiste este tiempo y otros se mudan en el capítulo yntermedio y como conocen lo poco que an de residir en sus doctrinas, cada uno solicita sacar más por lograr en otro capítulo nuevas conveniencias (1694 *A. G.I.* Quito, 199).

Pero ¿quien podía afirmar, por lo contrario, que la labor misionera se hacía mejor cuando los frailes se quedaban muchísimos años en las doctrinas con el único propósito de conseguir, a modo de jubilación, un puesto en el definitivo como lo denunciaba al papa el franciscano de Lima F. Diego de Carvajal? (6/VI/1641 *A.G.I.* Indiferente general, 3046).

De hecho, se había llegado a considerar las doctrinas como meras rentas. Incluso no era extraordinario encontrar religiosos que pagaban (se decía alquilaban) a otro sacerdote para ocuparse de la doctrina mientras ellos se pasaban la mayor parte del año en Cuzco o Lima que abandonaban sólo para ir a su pueblo el día en que los indios traían a la iglesia sus ofrendas más o menos forzosas.

En 1636, el obispo de Arequipa se quejaba ya de esa costumbre entre los mercedarios (R.C. del 26/IX/1637 *A.G.I.* Lim 572 lib. 21 f. 265_v - 267_v).

Más tarde habían de menudear semejantes denuncias en las diferentes diócesis²³. En tales condiciones era lícito interrogarse con pesimismo sobre el valor del trabajo realizado entre las masas indígenas. Como escribía, a modo de respuesta a la pregunta precedente, D. Francisco de Palma Fajardo:

“... ¿Qué dirá el sustituto?... Si el propietario no enseña ¿para qué yo cansarme?” (Lima, 24/8/1651 *A.G.I.* Lima, 56).

De toda forma, las parroquias indias ponían en peligro los votos regulares. A este propósito D. Francisco de Toledo escribía ya:

“Entiendo que estos religiosos se destruyen y estragan en estas partes, entre la soledad y barbarismo de estos naturales, sin compañero ni convento cercano donde puedan acudir, sin tener atalaya sobre sy y ser visitado muy tarde, y así se les asienta después muy mal las armas de la clausura quando buelben a ella” (Cuzco 24/IX/1572 *A.G.I.* Lima, 28 B).

¿Cómo se podía hablar de pobreza cuando las doctrinas eran meras rentas o fuentes de ingresos múltiples y condenables los más? ¿Cómo hacer respetar los votos de castidad y obediencia cuando durante años los doctrineros eran dueños de sí mismos, excepto de largo en largo cuando venía un visitador? En 1628 el obispo de Santa Marta escribía, para deplorarlo, que en su diócesis los doctrineros vivían “sin más testigo de sus actos que su sombrero en la mano” (16/VII/1628 *A.G.I.* Santa Fe, 230)²⁴,

Los peligros eran mayores cuando los religiosos mandados a las lejanas doctrinas serranas eran jóvenes, poco formados todavía a los rigores de la regla. Por esto, en particular entre los franciscanos de Santa Fe, los provinciales habían decidido a comienzos del siglo XVII colocar a dos frailes en cada doctrina: un joven criollo que sabía el idioma indígena y un español maduro que le serviría de freno y guía. Infelizmente, los resultados no fueron tan buenos como se esperaba²⁵. Dicha medida que también había sido propuesta a las demás regiones del virreinato por cédula del 20/XI/1606 fue acogida con escepticismo. Los oidores de Lima estimaron que su única consecuencia sería duplicar los gravámenes que recaían sobre los indios (“cada uno pretenderá aprovecharse como si estuviese solo” 31/III/ 1609 *A.G.I.* Lima, 95).

Las tentativas de reforma.

Este ejemplo basta para probar hasta qué punto era difícil remediar los males patentes que hemos señalado precedentemente.

Lo era tanto más cuanto que, seguros del apoyo interesado de sus provinciales y del defensor, los doctrineros no aceptaban sin reaccionar las reprecensiones y amenazas de castigo. Veremos cómo celosos de sus prerrogativas y de su autonomía frente a los obispos las órdenes habían trabajado siempre en hacer de las doctrinas como de otros muchos aspectos de su actividad un dominio en el que no aceptaban sin resistencia las ingerencias del ordinario o del rey. Por lo tanto, se podía dudar de que un día se notase la menor mejora en el comportamiento de los frailes doctrineros. Por lo menos así concluía el conde de Chinchón (24/VI/1630 *A.G.I.* Lima 45).

No sería conforme con la verdad afirmar sin embargo que las órdenes no se preocupaban de tan espinoso problema. No pocas críticas o denuncias contra los abusos de los frailes doctrineros provenían a menudo de los mismos religiosos y eran a veces de una violencia increíble²⁶.

Por otra parte, la legislación interna de las órdenes preveía numerosas y graves sanciones contra los abusos de los doctrineros. No hay constituciones provinciales que no les dediquen capítulos muy interesantes en la medida en que se traslucen en ellos unos catálogos muy explícitos de los excesos cometidos en las doctrinas²⁷. Pero lamentablemente, dados los vicios inherentes del sistema de nombramiento y la misma naturaleza y fundamento de la sociedad colonial, la reglamentación quedaba sin efecto. Por su parte, la corona tenía medios de acción limitados. Por supuesto podía mandar cédulas pero cómo hacerlas aplicar cuando las comunidades conventuales eran reacias ante toda posible injerencia de otras autoridades, cuando los funcionarios locales cuyo cargo consistía en principio en reprimir los abusos se aprovechaban de él para portarse igual que los doctrineros . . .

El 20/II/1684 el virrey edictó un texto muy detallado en 24 puntos en el que hacía la lista de todos los abusos cometidos por los doctrineros. Para acabar con semejantes excesos, se le había ocurrido supeditar los doctrineros frailes o clérigos a los corregidores. Estos tendrían que aplicar la ley a impedir que se renovasen los excesos, en particular vigilarían el que los padres cumplieren con sus funciones sacerdotales. Recibirían el padrón de confesión, comprobarían la asistencia del cura y transmitirían el resultado de sus investigaciones al virrey a falta de que no se devengaría el sínodo. En caso de denuncia, el corregidor establecería "una información sumaria de la contravención, exceso y agravio". El propósito era impedir que en adelante

esos problemas permaneciesen confinados en la incumbencia de las solas jurisdicciones eclesiásticas.

El 3 VIII 1684, el arzobispo de Lima contestó de manera oficial y pública a ese despacho²⁸. Se opuso con energía a tales proyectos en nombre de las seculares exenciones del clero "cuya ampliación ha sido siempre el más glorioso empeño de los Señores Reyes Católicos". En un texto muy interesante en el que analizaban muy a fondo los abusos de los funcionarios reales, el prelado mostraba que no se podía esperar de ellos una justicia ni una labor efectivas. Si algunos eran animados por un celo en defensa de los indios otros, los más, eran movidos según sus palabras por el hambre mala consejera, el hambre sacrílego de oro y plata. En otros términos, era un rechazo determinado por parte de la mayor autoridad eclesiástica del virreinato. En múltiples ocasiones, ésta había denunciado los abusos de los frailes doctrineros sobre los que sus propios poderes eran limitados, pero se oponía también a cualquier reforma en cuanto se trataba de mantener a raya igualmente a los clérigos que estaban bajo su dirección, lo cual es muy significativo.

Sin embargo, a finales del XVII, la corona se mantuvo firme en su empeño por moralizar las doctrinas. Por diversas cédulas precisó por ejemplo que sólo se pagaría el salario del cura siempre y cuando éste efectivamente habría residido en su doctrina. También se instituyó que para ello los doctrineros tendrían que entregarse un certificado de asistencia firmado por el cacique local. No creemos necesario insistir mucho sobre la dudosa eficacia de semejante medida. . . (R.C. de los 8/X/1689 y 4 V 1693 A.G.I. Lima, 576 lib. 32 f. 50_v y 251_v - 252_v)²⁹.

* * * * *

Los testimonios que hemos aducido no pretenden por supuesto dar cuenta del comportamiento de *todos* los frailes doctrineros ni tampoco eximir de semejantes reproches a los doctrineros clérigos. Entre los primeros los hubo y muchos que sin duda alguna cumplieron cabalmente con sus obligaciones evangelizadoras. No obstante, en la medida en que los ejemplos individuales que hemos citado venían respaldados por otros muchos conservados en los diferentes archivos coloniales, en la medida también en que la quejas contemporáneas aludían a abusos muy corrientes a veces convertidos en una especie de normalidad por el ambiente de explotación de la época, es posible afirmar que los trajines, los obrajes y demás servicios, las ofrendas forzosas y otras muchas imposiciones, la concepción de las doctrinas como meras

rentas apetecibles, cierta desidia y a veces dejadez en las labores parroquiales, la inadaptación de los curas a sus feligreses, el abandono de las doctrinas no rentables, etc. . . constituyeron el contexto eclesiástico de la evangelización.

Todo eso no pudo sino inducir a pensar más aún a los vencidos de la conquista que la nueva religión formaba bien parte integrante del nuevo sistema social y económico que se les imponía pues el comportamiento de aquellos que estaban encargados de transmitírsela no difería a menudo de los del encomendero, del corregidor del hacendado o del minero. . .

NOTAS

- 1/ Cf. *Memorias de los virreyes que han gobernado en el Perú durante el tiempo del coloniaje español*, ed. M.A. Fuentes, 2 t., Lima 1859, t.II p. 16.
- 2/ Lima, 8 II 1570 φ 16,24 y 25 (A.G.I. I. Lima 28 A); Cuzco I III 1572 φ 8,20 y 26 (A.G.I. Lima 28 B); Cuzco, 24 IX 1572 (*Ibidem*); La Plata 30 XI 1573 φ 2; Potosí 20 III 1573 φ 13, La Plata 3 VI 1573 φ II (A.G.I. Lima 29).
- 3/ C.F. la cédula suscitada por esa carta, 3 XI 1586 (A.G.I. Quito 209, lib. I, f. 60v - 61r).
- 4/ *Memorial de las cosas que ay necesidad de orden y remedios en la provyncia de San Francisco de Quito*. φ 18 y 19 (A.G.I. Quito 605)
- 5/ Ese documento ha sido publicado por F. Pease G.Y. en *Humanidades* no. 3, 1969 p. 89-126.
- 6/ A este propósito, cf. también un testimonio muy interesante de D. Antonio de Galarza y Lago (B.N. L. Ms. 12.977-33).
- 7/ Felipe Huamán Poma de Ayala.— *Nueva Corónica y buen Gobierno*, fac simile París, Institut d'ethnologie, 1936, f. 536-657. Sobre las intervenciones de los curas en los testamentos de los indígenas, cf. una queja contra el doctrinero dominico de Chocanta (A.H.N.C. *curas y obispos* t.8, f. 326-338).
- 8/ Para un paralelo entre los abusos de los corregidores y los de los doctrineros, cf. dos cartas de los oidores de Quito al virrey, 2 III 1601 y 15 IV 1608 (A.N.H.Q. —P.Q. I, doc. 3 y 16).
- 9/ Por ejemplo una queja emitida por "Los indios de la provincia de Quito" Quito 20 X 1671 (A.G.I. Quito 33)
- 10/ Cf. la demanda de tres indios de San Francisco de Auco (Hatun Yauyos) contra F. Alonso de Lara, dominico ("Reparte a todas las indias solteras de sus anejos a cada una una votija de vino para que se las benda, diziéndoles le an de sacar a diez pesos y cuando no an podido sacar más de a ocho o nueve por ser pequeñas les apremia a que le ayen de dar los dichos diez pesos maltratándolas con que viéndose oprimidas y escusar el rigor con que las trata, les obliga a que echen agua en el vino para poder enterar los dichos diez pesos" 18 VI 1667 A.A.L. Santo Domingo 2); cf. también una petición de dos caciques de Mangas (Yauyos) contra F. Gabriel de Cabrera, dominico, 1673 (A.A.L. Santo Domingo 3); una carta del procurador general de los dominicos que se queja de los doctrineros de su orden establecidos cerca de Jauja (20 V 1678 *ibidem*) y una representación del cacique principal de Huamantanga contra F. Francisco Torrejón, 3 XII 1679 A.A.L. Mercedarios 7).
- 11/ Cf. los Autos de la visita secreta del cura de Coaillo, el dominico F. Juan de Valenzuela, 1643 (A.A.L. visitas 1); la Información hecha por los caciques de Caujul de Andajes contra F. Miguel Márquez, mercedario (A.A.L. visitas, 2), la causa de visita de la doctrina de Cariacayán, 1649 (A.A.L. visitas 9), las quejas de los curacas de Huamantanga, sin fecha, contra el P. Francisco de Vega (*ibidem*) y la visita secreta del cura del pueblo de Huarco (A.A.L. visitas I)
- 12/ Todos los documentos suscitados por el arbitrio de F. Hernando y que citamos están en A.G.I. Indiferente general 3064.

- 13/ "Certifico a Vuestra Magestad que están tan probes los doctrineros con la mala paga. .que. . con no tener obenciones. . no sé cómo se pueden sustentar y así muchos de ellos se bienen por estos caminos sin camisa ni gapatos a socorrerse de mí. . más son los curas y doctneros del obispado pobres mendigos que clérigos regulados". el obispo de Santa Marta, I VIII 1638 (A.G.I. Indiferente general 3064).
- 14/ Cf. una carta de Cristóbal Cacho de Santillana, Trujillo 13 IV 1608 (A.G.I. Lima 139) y un memorial de Andrés de León Garavito, Portobelo, 31 XII 1640 (A.G.I. Indiferente general 3064).
- 15/ Cf. una carta del obispo de Tucumán, Santiago del Estero 19 I 1639 (A.G.I. Indiferente general 3064), cf. también otras de los 10 II 1621 (A.G.I. Charcas 141), 28 V 1635 (A.G.I. Charcas 137) y 5 IV 1659 (A.G.I. Charcas 279).
- 16/ Cf. el informe de los oidores de Santiago I III 1639 (A.G.I. Indiferente general 3064) Existe también una abundante documentación en A.G.I. Chile II, 12, 13, 166, 167, en Lizana.— *Colección de documentos históricos recopilados del archivo arzobispal de Santiago. Santiago 1919. t.I carta de los obispos al rey*. Cf. también una carta del obispo de Santiago 7 XII 1673 (A. S.V. A.C.C. relaciones Santiago de Chile). Para una buena descripción de las doctrinas chilenas a mediados del siglo XVII, cf. Mario Góngora.— *Orígenes de los Inquillnos de Chile central*, Santiago, 1960, ap. II.
- 17/ Cf. una carta de la audiencia del 8 VII 1608 (A.G.I. Panamá 15) y una consulta del 13 II 1609 (A.G.I. Panamá I).
- 18/ Cf. un *Modelo de nombramiento de religioso doctrinero de San Francisco en la provincia de Cuzco* y un *Modelo de nombramiento de presentación de eclesiástico a la audiencia* (B.R.A.H. col. Mata Lianres t. XCVII f. 67-69).
- 19/ *Memorias de los virreyes* . . op. cit. t.I p. 270.
- 20/ *Memorias de los virreyes*. . . op. cit. t. II p. 18
- 21/ Cf. las cartas del arzobispo de Santa Fe, 28 XI 1646 (A.G.I. Santa Fe 227) y del obispo de Quito 24 II 1669 (A.G.I. Quito 182).
- 22/ Sobre semejantes prácticas, cf. nuestra tesis.— *Recherches sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou (l'antagonisme hispanocréole dans les ordres religieux XVI^o XVII^o siècles)* de próxima publicación Va. parte, cap. III, a.
- 23/ Cf. las cartas de los obispos de Cuzco II III 1676 (A.G.I. Lima 526) y Trujillo R.C. del 31 X 1680 (A. G.I. Lima 575 lib. 30 f. 33-34) y una carta del 3 IX 1700 (A.G.I. Lima 528).
- 24/ Sobre ese problema bastante delicado cf. cartas de los arzobispos de Santa Fe 17 VIII 1606 (A.G.I. Santa Fe 226 Ro. 3) y 15 IV 1643 (A.G.I. Santa Fe 227), otra del obispo de Quito 30 I 1668 (A. G.I. Quito 14) y la *Relación de lo que a escrito el virrey Conde de Alva sobre los excesos que cometen los religiosos en las doctrinas* (A.G.I. Lima 64).
- 25/ Cf. cartas de Joan Sanz Hurtado 20 I 1606 (A.G.I. Santa Fe 98), del padre Pedro Torres S.J. 28 I 1646 (A.G.I. Santa Fe 242) del arzobispo de Santa Fe 7 VI 1607 y I VI 1608 (A.G.I. Santa Fe 226).
- 26/ Cf. el memorial muy pormenorizado y virulento de los mercedarios FF. Nicolás de los Reyes y Francisco de Zapata 21 V 1625 (A.G.O.M. provincias de América t.I).
- 27/ Cf. por ejemplo las *Constituciones*

de la provincia de los doze apóstoles del Perú. . . 15 VIII 1617, Lima por F. del Canto, cap. VIII; las *Constituciones de la santa Provincia de San Antonio de los Charcas del Reyno del Perú*, Lima 1646 cap. IX § I-5. Cf. también una patente del provincial franciscano de Nueva Granada F. Antonio de Chávez II II 1682 (A.H.N.C. conventos t.II f. 913v - 914v).

- 28/ D. Melchor de Liñán y Cisneros.— *Ofensa y Defensa de la Libertad eclesiástica*. . . Lima 3 VIII 1684.
- 29/ Para completar el panorama de los problemas suscitados por las doctrinas regulares sería necesario exponer las innumerables fricciones entre las jerarquías conventuales y episcopales de las que los frailes doctrineros se aprovechaban para seguir con sus prácticas y abusos. Como ya hemos tratado detalladamente este problema en nuestra tesis ya citada, remitimos a ella (Ia. parte, cap. III, c.).

***SIGLAS UTILIZADAS:**

- A.A.L.: Archivo arzobispal de Lima
A.G.I.: Archivo general de Indias (Sevilla)
A.G.O.M.: Archivo general de la orden de la Merced (Roma)
A.H.N.C.: Archivo histórico nacional de Colombia (Bogotá)
A.N.H.Q.P.Q.: Archivo nacional de historia de Quito-serie presidencia de Quito
A.S.A.B.: Archivo de San Agustín de Bogotá
A.S.V. — A.C.C.: Archivo secreto vaticano-archivo de la congregación del concilio.
B.N.L.: Biblioteca nacional de Lima.
B.R.A.H.: Biblioteca de la real academia de historia (Madrid).