

Victor Andrés BELAUNDE.

LA EVANGELIZACION Y LA FORMACION DE LA CONCIENCIA NACIONAL EN EL PERU *

Hemos afirmado en un ensayo anterior que la Conquista realizó una quintuple transformación: biológica, económica, político-social, cultural y religiosa. La transformación biológica fué obra espontánea de la población misma. Aunque el Estado se empeñara en crear separaciones entre el elemento español y el elemento indígena, el contacto se produjo. Contra lo dispuesto en las leyes, hubo españoles en los pueblos indígenas; y las ciudades de españoles encerraron en su distrito, desde el principio, numerosos indígenas, y estaban rodeadas de masas aborígenes. Este contacto continúa en progresión acelerada como lo revelan las cifras del último censo colonial. Una tercera parte de la población total del Perú era mestiza. Esta clase social fué destinada a ser la médula y base de la nacionalidad.

La transformación económica fué obra de los individuos y del Estado. Por iniciativa individual se introdujeron los nuevos cultivos y las nuevas especies. Estos cultivos llegaron a ser parte esencial de la economía peruana a pesar de las taxativas puestas por el Estado, como en el caso de la vid y del olivo. En el factor de la explotación en grande de la minería cúpole al Estado una influencia principal.

* Cursillo de cuatro lecciones dictadas en el Instituto Riva-Agüero durante los meses de junio y julio de 1951.

En la transformación político-social, el elemento decisivo fué el Estado, por lo que se refiere a la nueva estructura dada a las colonias; pero no podemos olvidar que la fundación de muchas ciudades se debió a la iniciativa y visión de los primeros pobladores.

Las transformaciones biológica y económica no eran suficientes para crear una nueva cultura en el Perú, ni mucho menos una conciencia nacional. Todos estos cambios, si tras de ellos no aparece un nuevo espíritu religioso, una nueva visión de la vida, habrían determinado solamente el dominio de los elementos que controlaban la economía y la jerarquía política sobre el resto de la población, pero no se habría realizado en ésta una verdadera transformación ni habría arraigado en la tierra, con vida propia, una nueva cultura.

Mas España no se limitó a introducir un nuevo régimen de propiedad, a enriquecer la economía con nuevas especies y a crear una nueva estructura social. Como hemos dicho ya, su finalidad suprema, su intento máximo fué extender al Nuevo Mundo su religión y su cultura. Por eso, en la historia y sociología peruanas constituye el capítulo fundamental la transformación religiosa que se opera en el Imperio de los Incas. Esa transformación es el verdadero origen de la peruanidad.

No cabe diferenciar el elemento cultural del elemento religioso. Hay una ecuación entre religión y cultura, hasta el punto de que puede emplearse, como lo hace Watkin, la expresión religión-cultura como manifestación de un mismo fenómeno. Dice Christopher Dawson que estamos comenzando a comprender cuán íntima y profundamente la vitalidad de una sociedad está unida a su religión. Es el impulso religioso el que proporciona la fuerza de cohesión que unifica la sociedad y la cultura. Las grandes civilizaciones del mundo no producen las grandes religiones como un subproducto de la cultura; en su verdadero sentido las grandes religiones son el fundamento en que las grandes civilizaciones descansan. Una sociedad que ha perdido su religión, tarde o temprano pierde su cultura. ¹ A esta opinión se ha adherido recientemente Arnold Toynbee afirmando que las civilizaciones existen al servicio de la religión. ²

¹ Respecto del pensamiento de Dawson, desarrollado, probado y repetido en toda su obra, vid. principalmente *Enquiries into Religion and Culture*, *Religion and Culture*, *Religion and the modern state* y *Progress and Religion*.

² Vid. su obra fundamental: *Study of History*, cuya traducción castellana ha comenzado a publicar *Emecé Editores S. A.*, de Buenos Aires; y *Civilization on trial*. Traducción castellana bajo el título *La civilización puesta a prueba* (Buenos Aires, 1949).

La historia peruana es una elocuente confirmación de la doctrina anterior. En el Perú la religión concentra todas las manifestaciones de la vida espiritual e influye definitivamente en la vida económica y social. La evangelización de los indígenas comprenderá no solamente la enseñanza de la religión sino el intento de asimilarlos plenamente a la cultura occidental. Los misioneros fueron no sólo los primeros sino los mejores maestros que la raza aborigen ha tenido. Y cuando aparece el mestizaje, será acogido por las órdenes religiosas y no tendrá otra cultura ni otro amparo que el que le proporcionaron aquellas órdenes. El arte en sus más altas manifestaciones gira alrededor de la construcción y el decorado de los templos y los actos de la vida litúrgica.

Para apreciar la transformación religiosa operada por la Conquista española, hay que compararla con la situación creada en las tribus indígenas a mérito de la extensión del Imperio Incaico. Este, como todos los grandes imperios, llevó a cabo solamente un sincretismo religioso. Los dioses y el culto de la clase conquistadora fueron superpuestos a los dioses locales, apareciendo así un verdadero *Pantheon* o jerarquía y federación de dioses. Y es que en realidad, el imperio no envuelve por sí mismo una transformación cultural sino un sincretismo cultural, y las diversas poblaciones conquistadas, al conservar su religión, conservan en cierto modo su cultura.

La Conquista española supuso un proceso totalmente distinto por la naturaleza de la religión católica que había formado la civilización occidental. La religión cristiana es esencialmente exclusiva como lo era la judaica. Jehová es un Dios celoso que no aceptará la compañía, aún subordinada, de otros dioses. Cristo trae el mensaje del Padre; El es no solamente la puerta sino la vía única; sin El no hay salvación. El mensaje de Dios sólo aparece plenamente cuando el Verbo se encarna y habla a los hombres. Y el Cristianismo, dueño de ese mensaje, intentará la transformación radical del hombre, la creación del nuevo hombre de San Pablo. Surge en toda su plenitud el máximo intento de la conversión total del hombre. Esta sobrehumana empresa que constituye el hecho central de la historia europea —cuando después de convertido el Imperio romano, la Iglesia convierte a los bárbaros—, se repite en América, cuando la Iglesia, apoyada por el Estado español, comienza la evangelización integral del Nuevo Mundo.

La política misional tenía que enderezarse a la extirpación de las idolatrías, o sea, a la conversión efectiva de los indígenas. La Conquista española debería agregar a la unidad política del Incario, la unidad religiosa, en lugar del sincretismo religioso que mantuvieron los Incas. Al nacer por la Conquista el admirable impulso de la catequización, se

echaron las bases de una efectiva comunidad espiritual entre todos los habitantes del Perú. Y esto lo decimos no sólo refiriéndonos a los españoles, mestizos e indígenas, sino al vínculo espiritual entre los propios indígenas; pues es evidente que, a pesar de la sujeción común a los Incas, la diversidad de religiones o de idolatrías creaba una efectiva separación espiritual entre los elementos del Incario. Una vez que se generalizaron la religión cristiana y el culto católico, surgió un vínculo profundo entre los mismos indígenas separados antes por la diversidad de dioses y de ritos.

La unidad política no bastó para crear un alma nacional. Esta sólo surgió de la comunidad espiritual que intentaron realizar los misioneros desde el Descubrimiento. Esa comunidad espiritual es la base de la conciencia nacional peruana.

El indigenismo radical niega el éxito de la conversión o catequización y afirma que las masas indígenas continuaron adheridas a sus antiguas creencias. Como no puede sostenerse que ha subsistido el culto solar, o sea la religión de los Incas, se afirma la supervivencia de los fetichismos e idolatrías locales y, por lo mismo, la más absoluta dispersión religiosa y la más completa anarquía espiritual. En buena cuenta, se descarta la existencia de una comunidad espiritual peruana, sin la cual no se concibe la conciencia nacional. Semejante posición está contradicha por la evolución y la vida actual.

I

LA SITUACION RELIGIOSA PREHISPANICA

Es indispensable referirnos con entera objetividad a la situación religiosa prehispánica. El examen de los cronistas e historiadores ha llevado a los modernos sociólogos a las siguientes conclusiones.

La situación religiosa que encontraron los españoles era sumamente compleja. Cada provincia o cada valle tenía sus dioses y sus ídolos llamados huacas. La palabra *huaca* —según Jijón y Caamaño—³ tiene múltiples manifestaciones; se aplica a cada objeto donde mora una divinidad, a las figuras de oro y plata, a los lugares, a los templos, a las sepulturas, a los montículos, a las rocas, a los riachuelos, a los médanos y a la propia Cordillera de los Andes. Observa Means que todo

³ Jacinto Jijón y Caamaño. *La religión del imperio de los Incas* (Quito, 1919), I, cap. I, p. 1-97.

objeto sagrado animado o inanimado es huaca. ⁴ El culto de las huacas, divinidades regionales o locales, se diferencia de las conopas, dioses familiares que corresponden a los lares y penates.

El culto de las huacas es anterior al Incario y suponía una supervivencia de culturas arcaicas o primitivas.

Al extenderse el Imperio, los Incas llevaron a todas partes el culto del Sol, forma de religiosidad superior, análoga a la que existió en Egipto y Persia; pero los Incas no intentaron que ese culto reemplazara a los dioses locales; se limitaron a sobreponerlo a los ritos regionales, llevando las principales huacas e ídolos al Coricancha, que se convirtió así en un verdadero Panteón, en coincidencia con la política religiosa de Roma. Sobre este hecho tenemos el testimonio terminante de los cronistas. Dice Polo de Ondegardo: "Quando el Inga conquistaua de nuevo vna Prouincia o pueblo, lo primero que hazía era tomar la Huaca principal de tal prouincia o pueblo y la traía al Cuzco, assí por tener aquella gente del todo sujeta y que no se rebelasse, como porque contribuyessen cosas y personas para los sacrificios y guardas de las huacas". ⁵

Casi en los mismos términos se expresa el Padre Cobo, destacando la semejanza del Coricancha con el Panteón de Roma. ⁶

De los hechos anteriores resulta que no puede afirmarse que el Incario, en cuanto al conjunto de su población, tuviera lo que podría llamarse unidad religiosa. Había un pluralismo fetichista con la superposición del culto solar que era el culto oficial. En una palabra, un sincretismo religioso, común a todas las organizaciones imperiales. ¿Hasta qué punto el culto solar penetró en las masas indígenas? Suponiendo su efectiva universalización, ella no determinó la desaparición de las huacas. Las comunidades antiguas estaban tan adheridas a la tierra como a sus dioses locales.

El doctor Encinas, en el trabajo que acaba de presentar al Congreso de Peruanistas, confirma nuestra aseveración. La tesis del doctor Encinas, orientada a probar que no existía verdadero totemismo en el Perú, afirma, como no podía dejar de hacerlo, el pluralismo religioso de las huacas. Cada huaca tenía su ayllu y cada ayllu tenía su huaca. El sentimiento religioso primigenio fundamental, sin mezcla de influencia po-

⁴ Philip Ainsworth Means, *Ancient civilization of the Andes* (New York, 1931), p. 431.

⁵ Juan Polo de Ondegardo, *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, Colección Urteaga-Romero, 1ª serie, III, p. 42.

⁶ Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo* (Sevilla, 1890), IV, p. 7.

lítica, tuvo su expresión en el culto de las huacas. Existía, pues, un irreductible pluralismo religioso.

En contraste con esta situación, hay que indicar que los elementos de la *élite* de los Incas y algunas estirpes en las provincias, llegaron al concepto de un Dios inmaterial del cual era súbdito y sólo imagen el Sol.

Todo lo cual llevó a Means a una conclusión que podemos suscribir: "En la parte más baja de la escala tenemos el materialista y sórdido culto de las huacas y en la parte más alta encontramos el sutil y filosófico culto de Viracocha en la casta del Inca, culto derivado en gran parte, podemos estar seguros, de los dispersos remanentes de la religión que floreció en los tiempos del segundo Tiahuanaco. Casi en la mitad de la escala se hallaba el culto oficial del Sol, que como sucedió en los últimos reinos, incorporó muchos cultos locales, reuniendo una variedad de huacas".⁷

¿Hasta qué punto convivieron en el Incario, en el momento de la Conquista española, la concepción de un Supremo Hacedor, el culto del Sol, el de la madre tierra, el de los antepasados y huacas? ¿Puede considerarse que esta superposición de cultos rebasó los caracteres de un simple sincretismo religioso, hasta formar una especie de compleja unidad religiosa para la mayor parte de los habitantes del Imperio?

Tal es el problema que sinceramente se plantea el historiador y que constituye la primera cuestión de la problemática de la cultura en el Perú, que debe ser ahondada por los investigadores.

El problema lo plantea el estudio de la mejor fuente que tenemos respecto de la religión prehispánica, o sea, la *Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas*, por Cristóbal de Molina. En efecto, al relatar este cronista las ceremonias que se realizaban en el mes de agosto, en que con motivo del comienzo de las aguas, se hacía la cita de todas las figuras de las huacas de la tierra de Quito a Chile, nos trae el texto valiosísimo de los himnos que son la expresión más alta del sentimiento religioso. La oración primera se refiere al Hacedor, cuya traducción castellana es la siguiente:

"¡O Hacedor! que estas en los fines del mundo sin ygual, que diste ser y ualor a los ombres y dijiste: Sea este mundo y las mujeres sea esta mujer; diciendo esto los hiciste y los formaste y diste ser. A estos que hiciste guardalos, que uiuan sanos y saluos, sin peligro uiuiendo en pas. A donde estais? En lo alto del cielo o auajo en las truenes o en los ñublados

⁷ Means, *op. cit.*, p. 431.

de las tempestades? Oyeme, respondeme y concede conmigo y danos perpetua vida para siempre tenednos de tu mano; y esta ofrenda recibela a do quiera que estuuieres, ¡o Hacedor".⁸

La segunda oración se refiere también al Hacedor como Criador y Conservador de todas las cosas; y la tercera pide que multiplique los frutos de la tierra para que no padezca hambre y trabajo.

En la cuarta oración se dice lo siguiente:

"¡Oh Hacedor! que diste ser al Sol y después dixiste aya noche y día, amanezca y esclaresca; salga en paz, guardale para que alumbre a los hombres que criaste! ¡o Hacedor! Oh Sol que estás en paz y en saluo alumbra a estas personas que apacientas no estén enfermos, guardalos, sanos y saluos".⁹

Según esta oración, el Sol es simplemente una criatura, pero a él también se dirige la plegaria para que conserve sanos y salvos a los hombres y después de dos oraciones por la salud del Inca, a quien se llama hijo del Hacedor y de todos los vasallos, viene la breve invocación a la tierra:

"Oh, Tierra Madre, a su hijo el Inca tenlo encima de tí, quieto y pacífico".¹⁰

Continúa la oración a las huacas:

"¡O! padres huacas y uilcas, antepasados, agüelos y padres nuestros, Atun apahualpi huanatayna Apo allasto allento acerca del Hacedor a vuestros hijos y a vuestros pequeñitos, y a vuestra flor y a vuestros hijos deles ser para que sean dichosos con el Hacedor, como vosotros lo soys".¹¹

Del interesante himnario se deduciría la síntesis religiosa que comprende el Hacedor Supremo, el Sol, la tierra madre, el Inca y los antepasados. Al lado de este complejo religioso, habría que considerar las huacas locales que no eran antepasados, y que daban un carácter fetichista o animista a los cultos de las diversas tribus.

⁸ Cristóbal de Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*. Colección Urteaga-Romero, 1ª serie, I, p. 47.

⁹ *Ibid.*, p. 51.

¹⁰ *Ibid.*, p. 53.

¹¹ *Ibid.*, p. 54.

No obstante este principio de unidad dentro de la espiritualidad elevadísima notable que supone el himnario que hemos estudiado en Molina, y que se encuentra en Jerónimo de Oré y el Padre Cobo, la variedad fetichista de los cultos locales se mantuvo con todo vigor a pesar de la superposición del culto solar.

El vínculo del culto solar y del emperador como hijo del Sol desapareció prácticamente al desaparecer el Incario y quedaron los ritos idolátricos tribales en su profusa multiplicidad. Este hecho tiene una inmensa importancia desde el punto de vista de la cultura. La conciencia nacional depende de la existencia de una verdadera comunidad espiritual que no se concibe sin una unidad religiosa integral y efectiva. Como ésta no existió prácticamente para las tribus del Imperio Incaico, es evidente que dichas tribus no llegaron a tener sino el vínculo de la unidad política, o sea, de la estructura social. Desaparecido el núcleo director debería producirse la desintegración. Ello explica la rapidez de la Conquista y la facilidad con que el régimen incaico fué sustituido por el régimen español.

II

LA OBRA MISIONAL

Dificultades de la obra misional.—La obra de catequización es eclesiástica y estatal. El Estado español está unido profundamente a la religión y la empresa misional será obra tanto del Estado como de la Iglesia. Mas ésta es la que tiene que proporcionar los hombres, los métodos y el espíritu. El Estado dará el apoyo material y moral de su enorme autoridad. La conquista espiritual del Perú, a diferencia de la conquista militar, será lenta, paciente, y exigirá otros métodos. Surgirá una nueva y más hermosa forma de heroísmo.

Antes de describir a grandes rasgos la empresa, es justo que establezcamos bien qué factores pudieron favorecer la catequización y qué factores fueron hostiles.

La dispersión idolátrica fetichista fué un tremendo obstáculo, pero en cambio, el culto del Sol, dentro de una concepción paternal, y, sobre todo, la idea de un Dios inmaterial, en los grupos de *élite* podían ser aprovechados por los misioneros, como lo hemos sugerido.

El Padre Acosta, con su clarividencia habitual, ha encontrado en la unidad política establecida por el Incario, un factor que favoreció la cristianización. "Fué también no pequeña ayuda para recibir los indios

bien la Ley de Cristo, la gran sujeción que tuvieron a sus reyes y señores" ¹². Agrega Acosta esta fina observación psicológica: que "creer misterios tan altos y soberanos, facilitóse mucho entre éstos con haberles platicado el diablo otras cosas mucho más difíciles, y las mismas cosas que hurtó de nuestra ley Evangélica, como su modo de comunión y confesión". ¹³

Otro factor favorable fué evidentemente el prestigio semidivino y carismático que el nombre español adquirió por el hecho de la Conquista y el súbito derrumbamiento del Imperio.

Nada más natural que asentir en las creencias y aceptar el Dios de los guerreros que realizaron tantas maravillas. En el sentimiento de lo ominoso hay cierta mezcla de dominación y temor. Ambos elementos se encuentran en los indios respecto de los españoles.

Al lado de estos factores propicios se presentaron obstáculos que parecían insalvables: la antigüedad y el arraigo de los ritos locales; lo escabroso del territorio, que dificultaba las comunicaciones y la ayuda común; el aislamiento en que forzosamente tenían que hallarse párrocos y misioneros, en un territorio tan vasto y de una tan discontinua geografía. A estos contratiempos se agregó uno político: los veinte años de luchas intestinas entre los conquistadores, que crearon el caos y podían determinar el desprestigio moral de aquellos ante los indios. Citemos las palabras oportunas de Calancha: "En todos estos tiempos no se abló en la conversión destes naturales, que así se lo dice el Emperador a Gonzalo Pizarro en la carta que le escribió con el Presidente Gasca, su fecha a diez y seys de Febrero del año de quarenta y seys, donde en un parrafo dice así: "Me a desplacido, así por los daños que dello se an seguido, como por el estorvo que á avido para la instruccion y conversion de los naturales desas tierras".— "No se podia egecutar una sola ley Real, ni durava dos meses justicia, ni Corregidor; solo se estudiava en defender la vida, y en esconder, o urtar la azienda; unos temian el desafuero de los tiranos, i ellos el castigo de la traicion, a dos Religiosos, uno de Santo Domingo i otro de la Merced i a un clérigo mataron los tiranos, i como se a visto, despues de siete años que se conquistó el Perú, vinieron los Obispos, i todos asistian en la ciudad de Lima, porque no podian pasar a sus Iglesias, por las continuas guerras civiles y generales". ¹⁴

¹² José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias* (México, 1940), p. 597.

¹³ *Ibid.*, p. 597.

¹⁴ Antonio de la Calancha, *Corónica moralizada del Orden de San Augustin en el Perú* (Barcelona, 1639), p. 133.

El otro obstáculo ha sido también insinuado por nosotros, o sea, la falta de verdaderos pueblos, villas o ciudades. Dice Calancha: "...añadiéndose a esta dificultad que solo algunos pueblos, cabezas de provincias, estaban en forma de población, asta que el Virrey Marques de Cañete Don Andres Urtado izo algunas reducciones de familias esparcidas, i fueron pocas porque duró su gobierno poco mas de un año, comenzando a reducir parcialidades en población desde el año cincuenta i siete, los mas Indios abitavan en los campos, quebradas, retiros y montañas, diez en esta parte i veinte en aquella sin pueblo, sin templo y sin doctrinante propio. Andavan los Religiosos de las Ordenes de familia en familia buscandolas en las quebradas i en los montes, predicando oy en esta i mañana en aquella, pasando insoportables trabajos por no tener casa en que vivir, i que a vezes les faltava albergue en que descansar; que tanto como esto aborrecian algunas Provincias la asistencia de los Ministros Evangelicos".¹⁵

Las guerras civiles cesaron con la muerte de Hernández Girón. A pesar de tantos obstáculos, se establecieron las doctrinas y los obispados, como veremos luego. La política de D. Andrés Hurtado de Mendoza, de reducir a los indígenas a poblaciones, fué seguida por Lope García de Castro y debía culminar con Toledo. Las reducciones se llevaron a cabo a la sombra de las iglesias, coincidiendo los términos de la reducción con los de la doctrina o parroquia. La nueva estructura política fué a la vez eclesiástica y estatal.

Espíritu y métodos misioneros.—Hemos hecho referencia a los grandes obstáculos de la evangelización para destacar mejor el espíritu y el heroísmo de los misioneros. Todos los cronistas nos pintan en un lenguaje ingenuo y pintoresco, los aspectos admirables de la obra misionera. He aquí cómo se expresa el Padre Córdova Salinas, al tratar de los franciscanos que disputaban a los dominicos el ser los primeros frailes que vinieron al Perú: "Caminauan a pie por montes, y collados, menospreciauán el oro, y huían de la plata, buscauan las almas, y predicauan a Cristo. Ponian sobre las puntas de los montes, y de los cerros Cruces grandes, y arrimados a ellas predicauan desde aquellas Cátedras a innumerables gentes, que acudían a oyrlos... Y de tal manera admiraron la tierra con su espíritu y pobreza, que los comenzaron a llamar los Doze Apóstoles de S. Francisco, dando después aqueste título, y renombre a esta Prouincia. Y con mucha propiedad, porque verdadera-

¹⁵ *Ibid.*, p. 211-212.

mente era vna renouación del siglo de los Apóstoles verlos, y fueron como Doze piedras fuertes, sobre que subió este edificio grande desta santa Prouincia".¹⁶

Los misioneros no se limitaron a predicar el Evangelio en estas excursiones por la fragosa tierra peruana. Se establecieron en las reducciones, erigiendo templos que luego pasaron a cargo de los párrocos, si es que los frailes no se quedaban como curas doctrineros. La construcción de los templos en todos los pueblos de indios importó un paso definitivo en la cristianización, pues el templo fué verdaderamente la casa de Dios, y, por lo mismo, la casa de todos. Fué el centro y el alma de la población. Fué hogar, escuela y santuario al mismo tiempo. Los misioneros trataron de construir hermosos templos por doquiera, aún en los pueblos más humildes. He aquí lo que dice el Padre Córdova Salinas:

"Y quédese de vna vez dicho, que generalmente todos los templos que tenemos en los pueblos de Indios, por pobres que sean sus naturales, y cortas y menoscabadas sus Prouincias por el consumo dellos, son hermosísimos y grandes; las sacristías curiosas, y limpias; los altares asseados, la predicación continua, el culto diuino celebrado con música de cantores Indios, que tocan órganos, cornetas, chirimías, y otros instrumentos músicos, y cantan diestramente canto llano, y de órgano, con que se dizen las Missas, y es adorado, bendito, y alabado el verdadero Dios. Reciben los Sacramentos los Indios con deuoción, celebrando diuersas fiestas, que tienen dotadas a Christo nuestro Señor, a su Santísima Madre, y santos sus deuotos; Cofradías, processiones en que gastan de su pobreza con feruor y deuoción, procurando auentajarle vnos a otros con santa emulación, en que han trabajado los Frayles Menores, Curas y Dotrinantes, varones santísimos, y en el zelo de

¹⁶ Diego de Córdova y Salinas, *Corónica de la Religiosísima Provincia de los Doze Apóstoles del Perú*, (Lima, 1651), libro I, p. 107.—En otro lugar, el cronista indica los nombres de los *Doze Apóstoles*: "El Reuerendo Padre Fray Marcos de Niza, primer Prelado, y Comissario. Los Padres Fray Iuan de Monçon, Fray Francisco de los Angeles, Fray Francisco de la Cruz, Fray Francisco de Santa Ana, Fray Pedro Portugues, Fray Mateo de Xumilla, Lego. Fray Alonso Alcañizes, también lego, y Fray Alonso de Escarcena. Y sin duda fueron deste Apostolado los Padres Fray Francisco de Marchena, y Fray Francisco de Aragón, /pues escribe el Reuerendissimo Conçaga en la quarta parte de su historia de la Seráfica Religión, tratando de nuestro Conuento de Lima, dize que su translación adonde oy permanece, la hizieron los dichos dos Padres en el año de 1536 que según su cuenta viene a ser tres años solos después de la batalla, prisión y muerte de Atahualpa, en Caxamarca, y vn año después de la fundación de la ciudad de los Reyes" (*Ibid.*, p. 109).

las almas excelentísimos, como se verá en lo restante desta historia".¹⁷

Lo que hemos transcrito respecto de los franciscanos, podemos repetirlo con ligeras variantes, de las otras órdenes religiosas: dominicos, mercedarios, agustinos, que fueron los primeros en llegar al Perú. Después llegarían para emprender obra semejante, con su característica eficacia, los jesuitas. Citemos al Padre Calancha, cuando habla de los primeros ocho religiosos agustinos: "...predicaron aquellos ocho Religiosos, trabajando los días, i orando, i aziendo rigurosas penitencias las noches, a pie andavan tan fragosos caminos, cerros altos, montañas inacesibles, i sendas estrechas... estos estorvos no impedian el dar remedio a los espirituales males: a lo mas escondido entravan a buscar un anima; el huirseles era alentarlos mas, el endurecerse era enternecerse sus corazones, doliendose de su tenacidad; sucediales ir en busca de unos fugitivos, i estar dias enteros sin comer, dorman al rigor de los yelos, i entre congelos de nieve, sin mas defensa que sus pobres ábitos".¹⁸

El método misionero era esencialmente el mismo, aunque con las modalidades que correspondían a cada orden. Era un método de atracción, de afecto paternal. Sus armas principales fueron el ejemplo, la predicación y, sobre todo, la liturgia, con el auxilio admirable de la música, de tan grande influencia en la raza indígena, cuyo hondo sentido estético en esta materia lo revela el folklore incaico. Citemos esta definición magnífica del método misionero, que tomamos de Calancha: "Que en "las materias de culto divino, instruyesen a los Indios, fundando capillas de canto llano, i canto de órgano, de flautas, órganos, i otros instrumentos, para que lo autorizado del culto, siendos los Ministros ellos engendrase en los demas tanto respeto, amor y devoción, asi a las fiestas y misterios de la Iglesia, como aborrecimiento a sus fiestas, ritos y ceremonias gentílicas, y a las supersticiones, agüeros y echicerias diabolicas, trabajando dias i noches en arrancar estas infernales raíces, extirpando cualquier asomo de gentilidad, i no consintiendo el menor amago de superstición. Para lo cual todos los días asistiesen a doctrinarlos, dandoles a entender con la predicación el error de sus idolatrias, la ceguera de sus ritos, i la verdad i provechos de nuestra fe i ley divina, predicando todos los mas dias, i buscandolos en las sierras, montañas i escondrijos mas apartados, i en los retiros mas ocultos, sin huir del traba-

¹⁷ *Ibid.*, p. 122.

¹⁸ Calancha, *op. cit.*, p. 474.

jo, rigores del tiempo, descomodidades ni persecuciones pues por cada cosa se les prometia la gloria i por las que fuesen añadiendo se les daria nuevas coronas por mayores meritos, i que mientras ellos peleasen en estas conquistas, los Conventos les ayudarian con penitencias y oraciones".¹⁹

Confirma este método en otra parte con estas palabras: "Fueron edificando Iglesias, adornando altares, fundando escuelas y enseñando música; con esta se azían los Indios mas conversables i los niños mas aficionados, agasajandolos con cariños, i atrayendolos con regalos, que para azerlos ijos de su predicacion era necesario tratarlos como si fueran ijos de su naturaleza. Ivan conociendo los Indios que estos Religiosos no eran como los demas Españoles, a quien aborrecian de todo corazón, porque les quitavan las mugeres, la azienda, sus comidas i ropa, i siempre les veian erir, azotar, prender i quitar la vida, sin mas ocasion que mala voluntad, ni mas motivo que codicia"²⁰.

Semejantes rasgos del método misionario encontramos descritos en todas las crónicas de las órdenes religiosas.

Las grandes personalidades del periodo heroico misional.— El éxito de la obra misionera se debió al esfuerzo colectivo y a la bondad y eficacia de los métodos. Pero debemos agregar un factor decisivo: la influencia de personalidades superiores. Todo lo que hay de grande en la obra misional se encarna en ellas. Los misioneros franciscanos, dominicos, mercedarios y agustinos, formaron una verdadera legión de varones extraordinarios; entre ellos sobresalieron algunas personalidades de relieve excepcional, en correspondencia a la tónica admirable del siglo XVI español.

Debemos referirnos a algunas de ellas, utilizando en la mayor parte de los casos los textos de las antiguas crónicas. Oigamos al Padre Córdova y Salinas al referirse a Fray Mateo de Xumilla: "Y porque esta obra se atribuyese toda a Dios escogio su Prouidencia, que vno de los principales, y primeros Euangelizantes del Reyno de Christo, en aquella dilatada Prouincia, fuesse un Frayle Lego simple y sin letras de nuestra Seráfica Religion, llamado Fr. Mateo de Xumilla, que descalço y a pie, discurriendo incansablemente de vnos pueblos a otros, como mensajero de Dios, a grandes voces subido por las eminencias de los montes, y sierras, les predicaua el Reyno de Dios; y como otro Baptista pregonero del altíssimo, les anunciaua el bautismo, y penitencia, las penas del infierno, y los gozos de la bienauen-

¹⁹ *Ibid.*, p. 357-358.

²⁰ *Ibid.*, p. 382.

turanza, con tan abrasado feruor, y poderosa virtud, que sus palabras ardientes como el viuo fuego, penetrauan lo más íntimo de los coraçones empedernidos de aquellos idólatras, y despertaua del sueño y letargo de sus vicios y supersticiones en que estauan enredados; obrando tan maravillosos efectos, que en él se via cumplido lo que dixo Cristo de sus predicadores. *No soys vosotros los que hablays, sino el espíritu de vuestro padre, que habla en vosotros.*

Lloraua amargamente la condenación de los Indios que auian muerto sin conocimiento de Dios; y con atreuido valor y zelo de su saluación les derribaua sus huacas, y deshazia sus adoratorios, y hazia quemar sus ídolos sin que el temor de tantos idólatras que la cercauan, la hambre, sed, frios, fragosidad, y aspereza de los caminos que le afligian, fuessen poderosos a detener la corriente de su abrasado espíritu, discurriendo como vn rayo por todos aquellos pueblos, siendo entonces (como ya se dixo) más de quinientos, por ser antes de su reducción, lleuándoles como otro Pablo la luz del Evangelio. La palabra diuina frutificó en sus almas marauillosamente, concurriendo al braço poderoso de Dios con demostraciones milagrosas en confirmación de su Doctrina. Finalmente era su predicación como la trompeta del Angel el día del Iuzio, sino que a su sonido, no los cuerpos, pero las almas resucitauan".²¹

Entre los mercedarios se distinguió Fray Diego de Porres. Vino como simple soldado al Perú y estuvo en las más duras campañas, como las de chunchos y araucanos. Decidió abandonar la milicia y se hace misionero. La infatigable actividad que desplegó como soldado la aplicó en el servicio de la fe. Recorrió todo el territorio peruano, que comprendía entonces hasta el Tucumán. Levantó él sólo más de doscientas iglesias y bautizó a millares de indios. Sus hazañas constan de la Información de servicios que publicamos en el *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia*. De ella se deduce que Porres doctrinó en los repartimientos de Checras y Atavillos, fundando allí veinte iglesias, y que fundó diez iglesias en las provincias de Cajatambo y Chinchaycocha y recorrió luego las provincias de Jarama y Bombón, de Chacalla, Huamanga y Chumbivilcas, Cuchoa y Marcapata, y Charcas; en Arequipa, los repartimientos de Omate y Quinistaca; en Mojos y Santa Cruz de la Sierra; y pasó luego a las tierras de Hitatines y Chiriguano, y a las de Oxamarca y Pilcozones, y en la provincia Chunchos, a sesenta leguas del Cuzco, bautizando y erigiendo iglesias por doquiera, y afirma no sin jactancia:

²¹ Córdova y Salinas, *op. cit.*, p. 120-121.

"De manera, que en todas las provincias del Pirú, lugares sujetos a V. M., he tenido a mi cargo muchas doctrinas y rrepartimientos, en los quales he bautizado más de setenta o ochenta mill ánimas, y casado más de treinta mil, y hecho más de doscientas iglesias"²².

Los hechos a que alude el famoso Memorial de Fray Diego de Porres están confirmados por la carta del Definitorio de Mercedarios de la Provincia del Cuzco, dirigida al propio Rey Felipe II, de fecha 22 de agosto de 1582. En su *Historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*, Fray Diego Vásquez Núñez recoge como autorizadas las afirmaciones de Fray Diego Porres²³.

Entre los agustinos se destacó el Padre Juan Ramírez, emulando los empeños misionales de los frailes Mateo de Xumilla y Diego de Porres. He aquí lo que dice el Padre Calancha del Padre Ramírez: "Fue reconociendo los pueblos, y distrito que Dios i la Orden le avian encargado, i alló que tenía de contorno más de noventa leguas. Todas las anduvo a pie descalzo, lo mas del viage pero sin comer mas de un poco de maiz tostado, o cozido, sin otra vianda, pan ni regalo. En todo su camino, visita y predicación, dormía donde le cogia la noche, o en las punas eladas, o en los campos desiertos, recogiendo tanta oveja perdida, que ni atendían a sus silvos, ni reconocian su pastor, tan ariscas que escondiendose le espiaban para saber a que pueblo, o quebrada caminava para huyr a otro y cansarlo. Pero a este siervo de Dios ni cansaron los trabajos ni le resfriaron la caridad los estorvos. Otras vezes bajava a unos valles muy ondos y calorosos quando mas ardia el sol, quien encarecera los peligros en que se vido, en rios, lajas, peñascos en compañía de una gente a quien no conocia i lo mas de su lengua ignorava".²⁴ "Quando el año de 91 salió por Definidor en el Cuzco, se vino a vivir al Convento de Lima, donde era ejemplo de todas las virtudes, i en la que mas admirava era en el ayuno y disciplinas, pues con ser de mas de 70 años, dejava charcos de sangre en el Coro, dando confusión a los mancebos, enbidia a los novicios, y admiración a todos. Llevole al amor de Nuestra Señora de Guadalupe a su casa, i la obediencia otra vez a Guamachuco, donde estuvo hasta el año de 1605.— Vinose a morir al Convento de Trujillo, ya casi ciego, ceguera a quien el llamava ventura, el decia que porque tenia un enemigo menos, i todos lo explicava de que avia cegado sirviendo a Dios en la conversión de los Indios, lastimado de soles, erido de

²² *Juicio de limites entre el Perú y Bolivia* (Madrid, 1906). IX (Mojos), p. 85.

²³ El Padre Barriga O.M. ha reunido en el tomo II de su obra *Mercedarios ilustres en el Perú* (Arequipa, 1949), interesantes documentos relativos a Porres.

²⁴ Calancha, *op. cit.*, p. 380.

nieves, cansado de ambres, molido de caminos y apurado de serenos".²⁵

Los dominicos pueden presentar a Fray Domingo de Santo Tomás, que rivaliza en celo apostólico con Xumilla, Porres y Ramírez y que los aventaja en ciencia, pues a él debemos el Catecismo en lengua quechua, que fué el principal instrumento de la catequización. Son dignas de recuerdo las frases que el Padre Lizárraga dedica a la figura egregia de Fray Domingo de Santo Tomás: "Libérrimo de toda codicia, ambición y avaricia, castísimo, pobrisimo y muy observante de toda su profesión, era de mucha cordura y prudencia y que delante de todos los príncipes del mundo podía parecer y razonar, humilde en gran manera, amigo de pobres, limosnero, su renta nunca llegó a ocho mil pesos de plata, de los cuales, dejando para su casa un gasto muy moderado, lo demás lo repartía entre los pobres".²⁶

Los Jesuitas.— Los jesuitas fueron los últimos en llegar a territorio peruano, pero su sentido heroico misional no cedió al de las otras órdenes. Siendo General de la Compañía San Francisco de Borja, se organizó en 1567 la primera misión que vino al Perú, formada por ocho religiosos, a cuya cabeza se encontraba como Provincial el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo. A poco tiempo de llegar a Lima se les asignó solar, y pronto edificaron iglesia y casa. Luego se hicieron cargo de la doctrina de Huarochiri con setentisiete pueblos. En 1569 recibieron la parroquia de Santiago del Cercado en que crearon el tipo perfecto del pueblo misional, elogiado por historiadores no católicos como Means.

En 1572, llegó una tercera expedición en que figuraba el Padre Acosta, personalidad representativa de la cultura de su época. Los jesuitas enseñaron Teología en Lima y fundaron un Colegio en el Cuzco. Aumentando el número de Padres, se reunió en Lima la primera Congregación Provincial. El Padre Acosta escribió su famoso libro "De Procuranda Indorum Salute". Luego resolvieron tomar la doctrina de Juli, donde implantaron métodos semejantes a los aplicados con tanto éxito en el pueblo del Cercado. Fundaron además las casas de Potosí y Arequipa, a las que siguió la de La Paz. Las fundaciones de Arequipa

²⁵ *Ibid.*, p. 396.

²⁶ Cit. por Raúl Porras Barrenechea, "Fray Domingo de Santo Tomás, fundador de la Universidad y descubridor del quechua". *El Comercio*, Lima, may. 14, 1951, p. 4.—Vid. también el libro del Padre Domingo Angulo, *La Orden de Santo Domingo en el Perú* (Lima, 1908).

y La Paz no obedecieron solamente al servicio de los vecinos españoles sino principalmente al plan de tener centros de difusión de la doctrina para los indios.

En cuanto al método seguido, conviene transcribir esta página admirable de la *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú* y que revela que a los atractivos espirituales agregaron los jesuitas, con sentido práctico, el uso de medicamentos y el reparto de ropas y comida.

"Lleuaban siempre consigo —dice la Relación anónima— algunas medicinas ordinarias para llagas y otras enfermedades comunes, y hallando algunas casi incurables aplicauan los medicamentos q. tenían, a falta de otros, a lo qual concurría Dios nro. Sor con tanta plenitud de misericordia, q. se hacían muchas curas casi miraculosas. Estauan los yndios atónitos de ver en el mundo hombres de tan nueba traça, y que tanto bien les hacían en lo spual. y tporal. con amor tan extraordinario y nunca esperado dellos entre gente española, y acumulaba mucho su admiración al ver que no se les pedía nada de interés, ni le admitían aunque le offresiesen; sino q. demás desto los días de fiestas principales en q. acudían todos a la casa de los padres a missa, se repartía mucha ropa y comida q. auía juntado de las ofrendas puestas en los entierros, toda la qual se repartía entre ellos, y otras muchas otras cosas compradas del salario de los curas, todo lo qual se daba a los pobres y enfermos, porq. para sustento de los padres no se tomaua más de lo muy precisso".²⁷

La preocupación de los misioneros fué la fundación de escuelas, como se desprende de este otro texto: "assi tienen dentro de cassa no solamente escuela de niños donde se les enseña a leer y escriuir, la doctrina xpiana, sino también otra escuela de música, donde aprenden a cantar y a tañer chirimías, cornetas, orlos, y otros instrumentos, lo qual sirue de que por vna pte. ganen de comer, siendo los q. de ordin^o acuden a todas las fiestas de la ciudad, recibiendo por ello muy buena paga, y por otro tengan en su misma iglesia música todos los domingos y fiestas con tanta solemnidad q. cualquier fiesta parece pasqua, y sobre todo estando en su juventud en esta esuela, no se haitúen a los vicios en que en tal hedad suelen desuocarse, q. son abominables y en gran número".²⁸

Es importante recalcar que la fundación de las diversas casas en las ciudades de españoles a que hemos aludido, no dió a la Compañía

²⁷ *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú*. Crónica anónima de 1600... Edición preparada por F. Mateos S.J. (Madrid, 1944) I, p. 223.

²⁸ *Ibid.*, p. 234.

un carácter sedentario o urbano. Estas casas servían de centro de excursión misional, y las misiones llegaron a tener tal éxito que muchas poblaciones pidieron que los padres jesuitas se establecieran entre ellas. Los jesuitas acompañaron al Arzobispo en su visita; misionaron en Ica, en Huánuco, en el asiento minero de Choclococha y en las provincias de Andajes y Lampas. Las poblaciones como el Cuzco y Huamanga se convirtieron en centros de irradiación, y como dicen en su lenguaje pintoresco, "de misión y salida". Pero además, los indios acudían en multitudes a las iglesias de los jesuitas, como asevera el siguiente párrafo: "y finalm.te se ocupaban en misiones y salidas por la comarca que es copiosissima de mies; y todas las demás cosas pertenecientes a nro. Instituto, principalm.te en la enseñanza y predicación de la palabra diuina a los yndios y españoles, lo qual se hazía con tal concurso y enseñanza de todos y con tanto fruto y augm.to sprual. en las almas, que causaba admiración. Indicios manifiestos eran el no baciarse nra. Yglesia y casa de yndios y españoles de noche y de día para sus confesiones ordinarias y generales, tanto que era forçoso despedirlos y cerrar la Yglesia y portería de casa muy de noche".²⁰

Es larga la lista de los santos varones que trabajaron en esta alta empresa misional. La naturaleza de este ensayo no nos permite referirnos a todos ellos, pero sí debemos destacar como figura representativa la del R. P. Alonso de Barzana. Desde España aprendió la lengua de los naturales. No se quedó en Lima pensando que el Cuzco debería ser el centro misional indígena. Bautizó a Amaru Inca y le ayudó en el momento de la muerte. Visitó los Condesuyos, el Cuzco y Arequipa. Se levantaba a medianoche y pasaba casi todo el día en el confesionario. Trabajó en las provincias del Collao, Cangallo y Potosí. Aprendió el aymara y luego el pucara y pasó a Tucumán, llegando a conocer las lenguas tomara y guaraní. "Se ocupaba con gde. alegría y feruor, con tener muy lastimadas las piernas y llenas de llagas cuyas bocas y señales duraron hasta su muerte, en buscar los yndios por las punas y cerros, guacas y adoratorios, que allí estaban escondidos adorando los falsos dioses, a los quales catequisaua y enseñaba los misterios de nra. sta. fe de mill en mill y más; prouincia hubo en la cual catequizó por su persona pasadas de seis mill almas y las bautizó, y él mesmo dijo algunas veces que pasaban de diez y seis mill las personas que auía bautizado en los reynos de Tucumán después de catequizados y bien instruidos en las csas de nra. sta. fe católica.

²⁰ *Ibid.*, II, p. 19.

Refería también que la divina oondad de nro. Criador y Señor milagrosamente le auía guardado de mill peligros y dándole salud y conseruadole las fuerzas corporales, para poder llevar los increíbles trabajos que auía padecido en aquellas prouy.as".
30

Recordemos por último que una de las características de la obra de los jesuitas fué no solamente la de educar a los indios con éxito, sino la de defenderlos contra los abusos de las autoridades y de los españoles en general. Así resalta de modo admirable de la organización de la famosa doctrina de Juli: "El segundo frtuo que la Comp^a haze en este puesto, es la polisia y umanidad y buena criansa destos indios, que con ser ellos de su natural tan torpes y uastos, tienen en sus casas, en sus personas, en la criança de sus hijos, en el trato con los españoles, en la reberensia y respeto a sus padres y maiores, tan buen término y pulisia como si fueran españoles"³¹ "El tersero fruto y no menos principal aunque traujoso y murmurado no poco, es el de defender los padres de la Comp^a a los indios de los españoles, no solo en no consentir que español ninguno ni soltero ni casado uiua en el pueblo de Juli, porque son la polilla de los indios, el no permitilles que les hagan agrabios, el llevarlos por la fuerza, tomarles sus hacenduelas y aun las propias muges y hijas, que es el uso común, no permitir que tengan dares y tomares cautelosos con que engañan a los indios, bentas de mal bino, coca podrida y harina para borracheras".³²

III

LA OBRA DEL EPISCOPADO

Discusión sobre Valverde.— Si la obra misional directa —la catequización— correspondió a las órdenes religiosas, la dirección y coordinación debería corresponder al Episcopado. Por eso, en la obra de la conquista espiritual aparecen paralelamente el envío de misioneros y la erección de las diócesis. Puede decirse con razón que los primeros obispos fueron misioneros. Lo fueron Fray Vicente Valverde, primer obispo de Tumbes y luego del Cuzco, y en grado eminente Fray Jerónimo de Loaysa y sobre todo Santo Toribio de Mogrovejo.

³⁰ *Ibid.*, p. 63.

³¹ *Ibid.*, p. 406.

³² *Ibid.*, p. 347.

La labor de Valverde en el Cuzco compensa los cargos que se le pudieran hacer por la muerte de Atahualpa y debemos atenernos a la opinión de Meléndez en sus *Tesoros Verdaderos de las Indias*.

Sobre la obra de Valverde y la confirmación de que en sus funciones de Obispo del Perú, Protector de Indios, se preocupó de denunciar los malos tratos que se les hacían, tenemos abundantes pruebas en las respuestas que a sus diversos memoriales dió el Rey Emperador, aprobando su conducta y proveyendo sobre las medidas que proponía. Valverde se opuso al esclavizamiento de los indígenas; pidió la libertad de los yanaconas; se manifestó optimista sobre la aptitud de los indios para recibir los sacramentos; se opuso a que los indios fueran echados y se quejó de que se les culpaba por la infracción de leyes que no conocían. Tenía Valverde un temperamento autoritario y tomó medidas para la mejor recaudación de la hacienda pública. En todo caso, su conducta como Obispo y Protector de Indios fué irreprochable, a juzgar por los documentos que ha publicado Monseñor Lissón sobre la Iglesia de España en el Perú (Vol. I).

La situación eclesiástica de América a principios de la Conquista es descrita por Valverde en estos términos: "El número de yglesias que agora ay en esta prouincia es: la primera esta santa yglesia cathedral de Nuestra Señora del Rosario que es en esta ciudad del cozco.— la segunda en la cibdad de los Reyes.— La tercera en la cibdad de Trujillo.— La quarta en la cibdad del Señor San Miguel.—La quinta es en puerto viejo es un pueblo que se dize villa nueva.— La sexta es en la cibdad de Santiago nuevamente fundada entre Tumbes y puerto viejo.— La sétima es otra que nuevamente se ha fundado en un pueblo entre el cozco y la cibdad de los Reyes para asegurar el camino que se dize Sant Juan de la Frontera.

A todas estas yglesias he distribuido todos los ornamentos que de allá truxe proveyendo a cada una según su necesidad.

A las yglesias de la provincia de Quito que son las del pueblo de Quito y la de la ciudad de Apopayán y la cibdad de Cali, no he proueido de ornamentos por no los tener". (Carta del Obispo del Cuzco, Fr. Vicente Valverde).³³

El Protector de Indios.— Respecto del alto cargo de Valverde —Protector de Indios— debemos decir que se encontraba regulado

³³ *La Iglesia de España en el Perú*. Colección de documentos para la Historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos. (Sevilla, 1943), vol. I. Nº 2, p. 102.

por el Breve del Pontífice Paulo III al Cardenal de Toledo, que provee los medios eficaces para esta protección y establece severos castigos contra los infractores. Véase la parte pertinente del Breve:

“Encargamos y confiamos por medio de las presentes a tu circunspección, en cuya rectitud, cautela, piedad y experiencia de estas y otras cosas tenemos confianza especial, que asistiendo por ti mismo o por medio de otro u otros con la protección de una eficaz defensa a los citados indios en todas las circunstancias mencionadas, prohibidas rigurosamente a todas y cada una de las personas de cualquier dignidad, estado, condición, grado y grandeza que sean, bajo pena de excomunión *latae sententiae* en la que incurrirán *ipso facto* y de la cual no pueden ser absueltos sino por Nos o por el Romano Pontífice que para entonces sea, a excepción de los que estén en trance de muerte y previa satisfacción, el que intentara reducir de cualquier modo a esclavitud a los mencionados indios o depojarles de sus bienes de alguna manera . . .”.³⁴

En cuanto a las facultades de pesquisa e información del Protector, la carta del Padre Reginaldo de Pedraza nos da detalles interesantes que conviene transcribir, porque destacan que el Episcopado en América se inició con la específica misión de lograr, además de la evangelización, la eficaz defensa de los indios: “Otro sy que el dicho Protector o las tales personas, que en su lugar enviare, puedan hazer e hagan pesquisas e ynformaciones de los malos tratamientos que se hicieren a los yndios; y si por la dicha pesquisa mereciere pena corporal o privación de los indios las personaas que los tuvieren encomendados, fecha la tal ynformación e pesquisa, la envíe al dicho nuestro Gobernador. En caso de que la dicha condenación baya de ser pecuniaria, puede el dicho protector o su lugar theniente executar qualquier condenación hasta en cinquenta pesos de oro e dende abaxo, sin embargo de cualquier apelación que sobre ello ynterpusieren, y asi mismo hasta diez dias de cárcel, y no mas; y en lo demás que conociere y sentenciare en los casos que pueda conforme a esta nuestra carta, sea obligado a otorgar el apelación para el dicho gobernador y no pueda executar por ninguna manera la tal condenación”.³⁵

Tanto la historia civil como la eclesiástica del Perú tienen que considerar como un documento de gran importancia la “Relación que dió el Provisor Luis de Morales sobre las cosas que debían proveerse para las

³⁴ *Ibid.*, p. 78.

³⁵ *Ibid.*, p. 29.

Provincias del Perú³⁶. Es un documento inspirado en el propósito de defender los derechos de los naturales. Contiene una pintura realista de la situación creada por la Conquista, de la extensión del mestizaje y de los abusos cometidos por los españoles, como la bárbara matanza del ganado autóctono y la costumbre de cargar a los indios. En él se propone la creación de Obispos, la erección del Arzobispado de Lima, el envío de un Nuncio delegado de Su Santidad, la erección de parroquias cada tres pueblos, la fundación de escuelas, la casa de doctrina para los naturales en cada pueblo de cristianos y la especial para hijos de caciques en cada pueblo de españoles. Luis Morales era Deán del Cuzco y tenía respecto de los naturales el optimismo que hemos señalado en Valverde. Citamos este documento como precedente de las obras de los Concilios.

Cabe citar también en esta oportunidad, la famosa carta de Fray Domingo de Santo Tomás. Es de 1550, a raíz de las guerras civiles. Contiene una admirable relación del estado en que se hallaba el Perú, lo cual le sirve de inspiración para proponer sabias reformas, acerca de la fijeza del tributo. Condena la tendencia de los españoles, civiles o eclesiásticos, que vienen a la tierra a hacer fortuna y regresan a España; y propone que los que vengan se despidan de España para jamás volver. Propuso que no podían transferirse los indios para que no fueran esquilados, y que no se echaran los indios a las minas. Contiene el memorial una movida pintura de las minas de Potosí. Véase el texto:

"es que dende que esta tierra se descubrió no se ha tenido a esta miserable gente mas respeto, ni aún tanto, que a animales brutos, en quitarles sus haciendas robarles, matarles; sino que se pensaba que en esta tierra todo hera común, y, que los indios eran animales baldíos, que el primero que los tomaba, como cosa sin dueño, los podía tomar para sí; de lo qual ha rredundado que de la gente, ganados, pueblos, edificios, heredades y de todo lo demás que aua en esta tierra oy a diez años, que a que yo entré en ella, hasta agora, no ay al presente la mitad, y de muchas cosas dellas, ni aun, de tres partes la una; sino que todo se ha acabado con el deshorden y desconcierto dicho y con las guerras que Dios, por tan deshordenado orden como en esta tierra á auido, ha permitido que siempre haya auidor. Y está la tierra y negocios della ya en tal disposición, que si no se pone en muchas cosas muy necesarias Remedio en breue de aquí a seis años no havrá en quien se oponga segund vaya todo al cabo".³⁷

³⁶ *Ibid.*, vol. I, nº 3, p. 48-98.

³⁷ *Ibid.*, vol. I, nº 4, p. 191.

Confirma lo que hemos dicho acerca de las dificultades de la catequización debido a la anarquía que reinaba en el Perú, un testimonio de un seglar. Tal es la "Relación que hace a Su Majestad el Licenciado Martel de Santoyo sobre lo que debe proveer y remediar en los reynos del Perú y en otras partes"³⁸. Idéntica conclusión se desprende de la carta del Provincial de la Orden de San Francisco³⁹. Delata los desmanes y crímenes cometidos por los españoles en la disposición de tierras, la costumbre de cargar a los indios y demás abusos con desprestigio de la religión. Cabría también referirse a la carta de otro Provincial, Alonso de la Cerda, que denuncia los mismos abusos para con los indios y se opone al aumento de tributos.⁴⁰

La grave situación a que se refieren los documentos anteriores, así como la consolidación y extensión de la obra conquistadora, exigían la creación de nuevos Obispados, y fueron creados los de Lima y Quito.

El Arzobispo Jerónimo de Loaysa.— Otro gran dominico debería organizar la diócesis de Lima al independizarse de la del Cuzco. Fray Jerónimo de Loaysa no sólo fué un gran administrador sino un ferviente misionero. Tuvo un gran amor por los indígenas y fundó un hospital para ellos. Siendo entonces Obispo de Los Reyes, escribió la "Instrucción de la horden que se a de tener en la doctrina de naturales"⁴¹, monumento de sabiduría y de caridad evangélica. Allí se establecía que en los pueblos donde reside el cacique se haga como a manera de iglesia, donde se junten los naturales para oír la doctrina cristiana, "no haziendo sobre ello vexación a los indios". La Instrucción contiene una hermosa explicación de la doctrina cristiana. Afirma, conforme a la enseñanza de nuestro Maestro y Redentor Jesucristo, que "ninguno a de ser compelido para Recibir nuestra santa fee cathólica, sino persuadido y atraydo con la verdad del evangelio y ley de gracia y libertad della y con el apremio de la bien aventurança"⁴².

Ordenaba la Instrucción que, una vez doctrinados los indios hijos de los caciques y de otros, deberían ir por todos los pueblos del repartimiento, deteniéndose en cada pueblo seis u ocho dias, averiguando si tenían huacas, deshaciéndolas y poniendo cruces en su lugar,

³⁸ *Ibid.*, vol. I, nº 3, p. 99-120.

³⁹ *Ibid.*, vol. II, nº 6, p. 179-187.

⁴⁰ *Ibid.*, vol. II, nº 9, p. 621-628.

⁴¹ *Ibid.*, vol. I, nº 4, p. 135-145.

⁴² *Ibid.*, p. 139.

Como el Rey recibiera por diversos conductos información de los abusos y malos tratos irrogados a los indios, acordó nombrar Protector de ellos al Obispo Loaysa. La Real Cédula de 4 de abril de 1542 declara que por los malos tratamientos de los indios han venido con tanta disminución que casi las dichas Indias están despobladas. Nombra al Obispo Loaysa "confiando de vuestra persona fidelidad y conciencia".⁴³

Al erigirse la Audiencia de Los Reyes y el Virreinato de Lima en el propio año de 1542, se imponía elevar el rango de la sede limeña a metropolitana de la América del Sur, comprendiendo como sufragáneos a los Obispos del Cuzco, Santiago, Tucumán, Quito y Popayán.

El Arzobispo Loaysa ejerció con sumo celo y acierto su cargo de Protector. Desempeñó todos los encargos de Su Majestad, colaborando con La Gasca y apoyando todas las medidas a favor de los indígenas. Vale la pena citar las hermosas palabras con que terminó su carta al Rey, pidiéndole volver a España: "No e tenido tratos ni otros aprovechamientos más de la renta ordinaria, que es cosa contada, y e gastado en el ospital de los naturales diez mill pesos, sin trezientos que a catorce años que le di de renta, y dozientos y cinquenta que le dexo para después de mis días; y a los indios, por el poco tiempo que los tuve aunque no los agravié, les e dado seis mill pesos, y para después de mis días les dexo quatrocientos pesos de renta"⁴⁴.

Los Primeros Concilios.— La obra principal de Loaysa tuvo por expresión culminante los dos Concilios que reunió en Lima y que establecieron los cánones de nuestra vida eclesiástica y las normas relativas a la conservación de los indios.

Pasadas las guerras civiles, consolidado el dominio español, fundadas ya muchas ciudades, propagada la fe por el celo de los dominicos, franciscanos, agustinos y mercedarios, se creyó conveniente convocar el primer Concilio, el cual comprendió prácticamente toda la América del Sur.

Tuvo este Concilio excepcional importancia, porque debía presentar un balance de la obra realizada, y, al mismo tiempo, el plan o programa de la obra futura. Se reunió a principios de 1552, y de él datan las disposiciones de que sólo se dieran a los indios los sacramentos de la penitencia y del matrimonio; la confirmación, cuando se creyera conveniente, y la eucaristía con licencia del Prelado. Ningún adulto debía

⁴³ *Ibid.*, vol. I, nº 3, p. 121.

⁴⁴ *Ibid.*, vol. II, nº 6, p. 208.

ser bautizado por fuerza, ni los niños menores de ocho años sin el consentimiento paterno. El Concilio ordenaba a los curas que enseñen a los indios en su lengua y para esto sean inducidos por los Obispos por amor y también por rigor; que los curas se contenten con su estipendio y visiten a menudo los lugares de indios que estén a su cargo, de modo que por lo menos siete veces al año sean visitados; que se abstengan de toda granjería y no puedan recibir cosa alguna de los indios. Agregaba que los curas no dejen dar el Santísimo Sacramento a los indios que, habiéndolos examinado, hallaren tener noticia y deseo de la Comunión; que a cada parroquia no se le dé y señale más de cuatrocientos indios casados, y que a la muchedumbre de indios que esté esparcida por diversos rumbos se la reduzca a pueblos. ⁴⁵

El Concilio de 1567.— La obra del Concilio del 52 no podía tener plena autoridad porque dejaron de asistir a las reuniones muchos preladados que se limitaron a enviar procuradores. Se imponía la convocación de un segundo Concilio. Además, habían transcurrido ya quince años y realizándose algunos cambios fundamentales en la estructura del Virreinato; y urgía atender a varias reformas. El Licenciado García de Castro —nos dice el Padre Vargas— había manifestado al Rey en una de sus cartas que los indios permanecían todavía firmes en sus prácticas idolátricas ⁴⁶. Y aunque no tenemos prueba de que el elemento eclesiástico compartiera ese pesimismo, el hecho es que la evangelización exigía un nuevo impulso, y, sobre todo, que se consolidaran y perfeccionaran las medidas tomadas en 1552.

Asistieron a este Concilio los sufragáneos de Quito, Charcas y la Imperial, y además, representantes de la Iglesia del Cuzco en sede vacante y del Cabildo. El Padre Vargas, encargado de preparar la obra definitiva sobre los Concilios aún no aparecida y que, por lo mismo, no hemos podido consultar, cita algunas disposiciones del Concilio del 67 expresadas en estos términos: "que se les enseñe toda policía y aseo; a no dormir en el suelo; a comer, haciendo uso de una mesa; que se extinga el uso de la coca; que se les reduzca a pueblos; que las parroquias no cuenten más de 400 feligreses. . . ; que a los convertidos y suficientemente instruídos que deseen recibir el sacramento de la Eucaristia no se les puede impedir el hacerlo (Constitución 58); que se funden los Semi-

⁴⁵ Sebastián Lorente, *Historia del Perú bajo la dinastía austriaca, 1542-1598* (Lima, 1863), p. 210 y sgts.

⁴⁶ Rubén Vargas Ugarte S.J., *Historia del Perú. Virreinato (1551-1600)* (Buenos Aires, 1949), p. 184.

narios como manda el Concilio de Trento... y que se urja la observancia de los días festivos, no sólo para que los indios puedan recibir la debida instrucción religiosa sino además para facilitarles el comercio y trueque de especies entablado entre ellos”.

“A esto —continúa el Padre Vargas— debe añadirse la insistencia con que recomendaron el uso de la lengua de los indios, disponiendo que los curas la aprendiesen y enseñasen la doctrina en ella y, no sabiéndola, pagasen a quien pudiera hacerlo y el establecimiento en los pueblos grandes de escuelas en donde los hijos de los caciques y otros muchachos hábiles aprendiesen a leer, escribir, cantar y la lengua castellana”. Por último, alude el Padre Vargas a la prescripción sobre el uso del *Catecismo* ya dispuesto y traducido al quechua, y al *Confesionario* redactado al intento. Ningún beneficio podía acordarse sin la obligación de permanecer en él por lo menos seis años.⁴⁷

A la luz de estas ideas se destaca en todo su mérito la obra de los misioneros y, sobre todo, la del primer Obispo y Arzobispo de Lima: él, con más fervor y con mayor continuidad que los Virreyes, representó el sincero ideal de la Corona de España, de fundar estas nuevas sociedades, armonizando los intereses hispánicos e indígenas y creando para éstos un régimen de protección, que garantizase su conservación, su gobierno y, principalmente, su catequización.⁴⁸

Aquel régimen exigía un doble milagro: un cambio en la psicología de los conquistadores y pobladores y una extraordinaria moralidad en los funcionarios no sólo civiles, sino eclesiásticos. Lo cierto es que el Episcopado, por ejemplo de Loaysa y los misioneros, intentó la realización de ese milagro; y ese intento, no obstante sus fracasos y sus caídas, representa un enorme factor ético que da un sello definitivo al origen de nuestra nacionalidad.

IV

PROBLEMAS DE LA ORGANIZACION PARROQUIAL

No se puede separar, en la conquista espiritual del Perú —verdadera empresa de la formación de la nacionalidad peruana—, la obra de la Iglesia y la obra del Estado.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 185-186.

⁴⁸ Sobre el Arzobispo Loaysa, vid. el hermoso y por desgracia incompleto estudio del R. P. Rubén Vargas Ugarte S.J., publicado en *Mercurio Peruano*, vol. XXV, 1943, nº 198, p. 411 y nº 199, p. 486.

El espíritu, la doctrina, la cultura, los métodos fueron proporcionados por la Iglesia. El marco de tranquilidad, el apoyo político y económico los daría el Estado. Por la conjunción de estas fuerzas debería surgir una nueva sociedad.

Las ciudades americanas no podían ser simplemente una reproducción de las peninsulares. Las nuestras se establecieron —como lo hemos recordado— en medio de indígenas, dependiendo de su trabajo y del tributo en lo que respecta a la economía. Las autoridades hispánicas debieron atender al anhelo de justicia de la población aborígen. La ciudad de españoles, por sus iglesias y sus conventos, debería ser un centro de atracción, de irradiación. Era la capital de la región y al mismo tiempo el mercado. Es cierto que se dió la tendencia de separar la población indígena de la hispánica, prohibiendo a los encomenderos residir en las encomiendas y a los españoles vivir en los pueblos de indios, pero la vida fué más poderosa que aquellas artificiales disposiciones. El español pasó al campo y el indio visitó y se radicó en las ciudades. Los primeros corregidores de las ciudades lo fueron de los indios que se hallaban en sus términos; y cuando el Licenciado Lope García de Castro crea los corregidores de indios, la vinculación de las provincias indígenas con la ciudad hispánica no se interrumpió ni podía interrumpirse. Se mantuvo en el orden económico y, sobre todo, en el religioso, pues los curas dependían del Obispo y los frailes doctrineros de los conventos erigidos en la ciudad. Y la vinculación de la ciudad hispánica con el agro indígena existió, a pesar de la dispersión de los naturales; y tenía que ser mayor después que se establecieron las reducciones comenzadas en la época del Marqués de Cañete y llevadas a cabo por Toledo. Una de las principales causas que inspiraron las reducciones fué la mejor catequi-

zación. He aquí el texto del Memorial de Toledo: "...vine á tener evidencia que en ninguna manera los indios podían ser catequizados, doctrinados y enseñados, ni vivir en policía civil, ni cristiana mientras estuviesen poblados como estaban en las punas, guaicos y quebradas y en los montes y cerros donde estaban repartidos y escondidos por huir del trato y comunación de los españoles que les era aborrecible, y porque en ellos iban conservando la idolatría de sus ídolos y los ritos y ceremonias de sus pasados, á donde como he referido no podían entrar los clérigos, ni religiosos á doctrinarlos, ni hacer fruto ninguno en ellos, porque como habían pocos sacerdotes y muchos indios y repartidos en tantas partes y tan lejos unos de otros, no hacía poco al cabo del año el clérigo que enseñaba á algunos el Pater noster y lo que de ésto deprendían, era como papagayos sin fundamentos ni raíces, ni inteligencia de lo que era rezar, ni la doctrina cristiana; y así satisfecho yo de ésto,

y de que V. M. no descargaba su conciencia, porque aunque en las encomiendas que se daban a los encomenderos se les ponía que les encargaban las suyas y que fuese á su cargo el dar a los indios doctrina competente y la policía humana que hubiesen menester no se la daban ni podían, ni querían dárse-la por no pagar más sacerdotes que veían que era necesario tener para doctrinarlos con alguna mas suficiencia; y así para que negocio tan dificultoso y largo tuviese fin y se fuese haciendo y acabando á un tiempo con acuerdo y parecer de la audiencia y demás personas con quien se acordó la visita, resolvimos que á todas las provincias del reino juntamente conmigo salieran visitadores que hiciesen la visita y que por principal blanco llevasen á relucir y juntar los indios en poblaciones en las partes y lugares que por sus ojos vieses que les convenía respecto de los temples dónde vivían, para lo cual demás que habían de hacer en la visita, se les dieron las instrucciones que parecieron necesarias".⁴⁹

En la designación de los lugares de las reducciones ejercieron evidente influencia los misioneros. Probablemente, muchas reducciones se llevaron a cabo a la sombra de la ermita o iglesia levantada por los frailes. De todos modos, a medida que avanzaba la reducción, se erigía el templo. El propio Virrey Toledo escribía al Soberano que las más de las iglesias fueron levantadas por los indios por ir ya tan adelantadas las reducciones⁵⁰. Y así puede decirse que al cristalizar definitivamente la organización demográfica del nuevo Perú, el término de reducción correspondió al de doctrina. Deberían estas reducciones hallarse a cargo de clérigos y a ellas fueron destinados muchos sacerdotes venidos de España. La obra de los misioneros era simplemente preparatoria. Al cabo de diez años, la doctrina se transformaría en parroquia, pues se pensaba que se había logrado el esfuerzo de catequización.

Pero la realidad fué distinta. La Iglesia y el propio Estado vieron claramente que era necesario mantener a los misioneros convirtiéndolos en curas doctrineros. La Cédula de 1557 ordenaba que no se pusiesen clérigos donde había misioneros, y una Bula de Pío V repitió exactamente la misma disposición: que se pongan clérigos sólo donde no hubiera misioneros. Lo cual significaba el mantenimiento del *statu quo*.

La secularización de las doctrinas no resultó siempre posible ni acon-

⁴⁹ *Relaciones de los Virreyes y Audiencias que han gobernado el Perú* (Lima, 1867), I, p. 13.

⁵⁰ Roberto Levillier, *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles*, s. XVI (Madrid, 1924), IV, p. 410.

sejable. Escaseaban los curas, sobre todo si se exigía el conocimiento de la lengua. Fué forzoso echar mano de los misioneros, lo que a su vez, tenía el inconveniente de separar al doctrinero de su convento y obligarlo a llevar un género de vida para el que no había sido formado. Expresaba Toledo: "porque entiendo que estas rrelisiones se destruyen y estragan en estar puestos entre la soledad y barbarismo de estos naturales sin compañero ni conbento cercano donde puedan acudir al saneamiento de su flaqueza y renovación de su religion sin tener atalaya sobre sí y ser visitados muy tarde".⁵¹

Esta era la razón por la cual los jesuitas rehusaron la doctrina; ellos prefirieron el pueblo misional del tipo del cercado de Juli, dirigido con tanto éxito por un grupo de misioneros, o un convento-parroquia. La *Historia* publicada por el Padre Mateos describe este último sistema en los siguientes términos:

"Desde aquella cassa salian los padres acompañado cada uno de alguno de los hermanos, y auiendo dado una buelta en quince o veinte dias a otros tantos poblesuelos que estauan a su cargo, se voluian a cassa porq. no se desentablasse el orden de la religion, y auiendo estado allí ocho dias voluian a hazer otro viaje. Lleuaban consigo siempre estos padres algunas cargas de pan q. no lo auía entre los yndios y otras cosas de regalo, como conserua, pasas, miel y azúcar para los pobres y enfermos, porque juntamente con la spual. refección y medicina, se les diese la corporal, que ultra de ser de suyo obra tan buena, ayudaba mucho a lo spual. aficionando a los yndios a la ley de Dios y sus ministros que hacian tales obras. En cada viaje ivan los padres confesando los enfermos y algunos sanos q. se animaban a ello; baptizaban los niños, casaba los concertados para ello y exercitaban los demás concerrnientes a su off^o sin cesar de noche ni de dia, porque la necesidad de la gente los obligava a no perder punto en enseñarles doctrina christiana y predicarles a menudo".⁵²

En nuestro concepto, el sistema del pueblo misional era la solución, no sólo desde el punto de vista religioso del problema indigena, sino desde el punto de vista de su agrupación y defensa; al menos, durante un periodo formativo que no podía ser menor que el de una generación. Pero lo cierto es que el método no pudo generalizarse, sea porque había de colocar a los clérigos venidos de España, sea porque el pueblo misional disminuía la autoridad del Obispo y la misma del Corregidor. Fueron, pues, contrarios a esta solución racional, los intereses de los cu-

⁵¹ *Ibid.*, p. 410.

⁵² *Historia General de la Compañía de Jesús*, I, p. 222.

ras, el celo de la autoridad de los obispos y el gobierno español, tan tocado de regalismo. El propio Toledo fué enemigo del pueblo misional.

Hay que decir que, a juzgar por la Cédula de 30 de noviembre de 1568, dirigida al Virrey Toledo, animaba a la Corona de España el propósito de encomendar preferentemente la evangelización a las órdenes religiosas, generalizando la fundación de conventos o monasterios. "Es nuestra merced y voluntad —decía la Cédula— que se tenga en esa tierra en el hazer de los dichos monesterios e colessios, assí de la orden de san francisco e sancto domingo e san agustín, como los de la compañía de jesús que nueuamente se ouieren de fundar en esas prouincias".⁵³ Lo cual quería decir que esos monasterios y colegios deberían fundarse en pueblos de indios y la Cédula dice que a costa del Rey y de los encomenderos. En buena cuenta, la Cédula referida parece consagrar la idea del convento-parroquia y escuela, en que las doctrinas quedaban a cargo de los frailes, no individualmente sino formando la pequeña comunidad del convento rural o indiano. Se dieron casos de algunos de estos conventos, pero por desgracia se generalizó el sistema de frailes doctrineros aislados. Casi todas las órdenes mantuvieron las doctrinas que se les asignó. Hay que reconocer que los misioneros, sobre todo cuando actuaban en grupos, eran queridísimos de los pueblos, y cuando se secularizaban las doctrinas, aquéllos lamentaban su separación. Acerca de esta situación espiritual de los indígenas respecto del abandono de las doctrinas por los padres, tenemos el testimonio del Padre Córdova y Salinas, que conviene citar:

"Passados muchos años, en que con tan conocidas medras espirituales de los Indios se exercitauan en su catequización estos varones Apostólicos, le pareció al mesmo P. Fr. Gerónimo de Villacarrillo, después que le vino el oficio de Comisario General del Perú, que auia en estas Indias los ministros necesarios, y con zelo de que los Frayles se recogiesen a sus Monesterios, ordenó, que dexasen las dichas Doctrinas; lo qual luego pusieron en execución como hijos de obediencia, y salieron dellas con gran desconsuelo, lágrimas y lamentos de los Indios, por el amor que auian cobrado a sus primeros Padres, y Maestros, que con tanto feruor, y perseverancia los auian Christianado". "Con este fin dexaron nuestros Frayles las Dotrinas de la Prouincia de Caxamalca más los Indios con grandes llantos fueron hasta el Puerto de Payta (que son más de cien leguas de camino) y pidieron de rodillas al Excelentíssimo Don Francisco de Toledo, que llegaua de España por Virrey destos Reynos (año de 1568), que

⁵³ Levillier, *Organización de la Iglesia y Ordenes Religiosas en el Virreinato del Perú en el siglo XVI* (Madrid, 1919), II, p. 100-101.

obligase a los Frayles Franciscos boluessen a recibir las Doctrinas y Iglesias de los pueblos",⁵⁴

Tratándose de los frailes doctrineros, se suscitaban siempre dificultades sobre la presentación que debería hacerse con aprobación del Ordinario y no pocos inconvenientes respecto de la vigilancia y visitas de los obispos. En defensa del Real Patronato, los frailes tenían que oponerse, como decía Toledo, en nombre de Su Majestad, al predominio de la autoridad episcopal. Además, correspondía en compensación a los derechos del Patronato el pago del salario.

Creados los corregimientos de indios que representaban el gobierno civil, debieron producirse inevitables conflictos entre ellos y los curas, fueran clérigos o religiosos.

Según Toledo, en los sínodos particulares "todo es quejarse de que haya corregidores que atalayan lo que hacen sus curas en las doctrinas"⁵⁵. El Arzobispo de Lima y las resoluciones de los Concilios pidieron la abolición de los corregidores. Los conflictos debieron ser muy serios, sobre todo en el obispado del Cuzco, hasta el punto que determinó la intervención de la Audiencia.

A pesar de sus graves defectos, la evangelización parecía consolidarse a fines del siglo XVI. La catequización ofrecía, además de los inconvenientes de organización a que hemos aludido, otros relativos al método. No cabía la predicación en español. Se proveyó entonces la enseñanza del quechua, establecida como hemos visto por el primer Concilio Provincial; pero en las provincias había variedad de lenguas, como el aimara o el puquina. Era difícil verter a todos los dialectos lo esencial de la doctrina contenida en el Catecismo. Toledo abogó por que éste se pusiera en lo que llamaba la "lengua general", "que es la que más abraza todas las otras y la que los yngas mandaban saber a todas las provincias que yuan tiranizando"⁵⁶. Otro inconveniente señalado también por Toledo, consistía en la variedad de las ceremonias que podía hacerles vacilar en la fe y abogaba por la uniformidad de la doctrina y del rito.⁵⁷

Las doctrinas en manos de religiosos presentaban además de la desventaja señalada, la de aumentar la influencia de los prelados de las órdenes y, por lo mismo, agravar los males de la elección de éstos.

A los cuarenta años de la catequización podían destacarse los vicios inherentes a toda obra humana. Al ímpetu heroico y a la santa abnega-

⁵⁴ Córdova Salinas, *op. cit.*, p. 117. 119.

⁵⁵ Levillier, *Gobernantes del Perú*, VI, p. 80

⁵⁶ *Ibid.*, IV, p. 407.

⁵⁷ *Ibid.*, V, p. 409.

ción de los primeros misioneros, sucede el sórdido interés de los que venían a América a buscar una situación, fueran clérigos o frailes, y a hacer fortuna y volverse a España. De esta triste realidad, sombra de la evangelización, no puede dejar de tratar el historiador. No sólo el Virrey Toledo denunció esos casos, por desgracia no infrecuentes. Y los mismos memoriales eclesiásticos lo indican, proponiendo el remedio de que los que vengan a Indias no hagan para volver jamás a España.

V

LA OBRA DE SANTO TORIBIO.

Hemos considerado como un sólo período en la conquista espiritual del Perú, el que va desde la llegada de los primeros misioneros y se extiende hasta el advenimiento de Santo Toribio. Esta etapa comprende los primeros viajes y excursiones misionarias, la fundación de los conventos, el establecimiento de las reducciones y de las doctrinas, la acción del primer Obispo (después Arzobispo) de Lima, y por último, la acción del Estado que encarnó Toledo. Este es el período heroico de la creación. Hemos visto cómo se destacan los problemas relativos a los regulares como doctrineros y los abusos de los curas y la jurisdicción de los Obispos. La obra emprendida exigía un nuevo impulso, no sólo para conservar y consolidar lo creado, sino para mejorarlo y difundirlo. Las dificultades vencidas surgían de nuevo, pareciendo insuperables. Las distancias y lo abrupto del territorio continuaban obstaculizando el progreso misional. Era muy difícil mantener el impulso heroico de los primeros días. Aparecían la mediocridad y el egoísmo inevitables en toda obra humana. El único factor antiguo definitivamente dominado fué la anarquía política, reemplazada por la afirmación de la autoridad estatal, que culminó en la obra del Virrey Toledo. Sus sucesores defendieron la Colonia de los peligros externos, mantuvieron el orden jurídico y prestaron a la Iglesia el apoyo necesario.

Era indispensable que en este momento surgiera una personalidad genial bajo cuya inspiración se consolidara definitivamente la obra realizada. Providencialmente apareció en la historia del Perú la egregia figura de Toribio de Mogrovejo. Elegido entre los seglares piadosos de elevada cultura, su elevación al Episcopado tuvo los caracteres de un llamamiento excepcional, al cual él supo corresponder con la entrega y la obediencia absoluta de un apóstol. Para su importante misión tuvo sobre todo Santo Toribio un sentido heroico de la vida, común a la élite española de su tiempo, y además del sello de verdadera autoridad, y de la inspi-

ración de una auténtica cultura teológica y jurídica, ese *quid divinum* que diferencia a los santos de los demás mortales. Y como feliz culminación de todas estas raras prendas, poseyó la visión amplia y profunda de la enorme misión que el Papado y la Monarquía le confiaban. Pocas veces un hombre estuvo más preparado moralmente y mejor apercebido para llevar a cabo un glorioso destino.

Educado en el Colegio de San Salvador de Oviedo, en Salamanca, adquiere la mejor educación jurídica y teológica que podía darse entonces. Pasó luego como Inquisidor General a Granada, donde se distingue por su sabiduría y sagacidad, y, sobre todo, por su virtud. Ahí le sorprende el llamamiento del Rey que más parece haberse debido a una inspiración que a los consejos e influencias que obran en ocasiones semejantes. Siente como una súbita iluminación este llamamiento que él considera una misión que, por medio del Monarca, le confiere el mismo Dios, y se apercibe al largo viaje que realiza preparándose con el mejor conocimiento de las tierras de los naturales y de la lengua de la región que debía gobernar espiritualmente.

Montalvo, su insigne biógrafo, nos ha dejado, en páginas de sobria elegancia, a pesar del barroquismo dominante, los perfiles del Santo, cuando dice por ejemplo, respecto de su humildad: "No era altivez aquella grave compostura, sino conocimiento de los que representaba; pedía reverencias cuando hacía veces de Dios, y sólo desprecios cuando hablaba por sí".⁵⁸

El nuevo Arzobispo se dió cuenta inmediatamente de que la catequización de los indios constituía la parte fundamental y original de su obra. Es cierto que la administración eclesiástica respecto de las ciudades hispánicas presentaba también problemas más graves que en las diócesis peninsulares; pero al fin, estos aspectos de la administración episcopal suponían una labor ordinaria y en vías de consolidarse. En cambio, el problema lleno de inquietantes complicaciones era el de la catequización de los indios. El Arzobispo vió claramente que ésta no podía efectuarse sin la utilización de los idiomas autóctonos. De aquí que sus primeros afanes se orientaran a componer catecismos en quechua y en aimara, "las lenguas más generales y usadas en estos tiempos"⁵⁹. Buscó la ayuda de los teólogos doctos y lingüistas expertos para que también hubiera conformidad en la doctrina cristiana en el lenguaje de los indios⁶⁰. Naturalmente, esta idea fué aprobada por el Concilio Provin-

⁵⁸ Francisco Antonio de Montalvo, *El Sol del Nuevo Mundo* (Roma, 1683), p. 271.

⁵⁹ Carlos García Irigoyen, *Santo Toribio* (Lima, 1906), IV, p. 41.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 41.

cial que reunió. El Santo comprendió que, de modo general, la política seguida por los corregidores ofrecía obstáculo a la evangelización, y dirigió al Rey insistentes cartas delatando los abusos que cometían al obligar a los indios a trabajar y al retener los fondos de las comunidades que deberían emplearse en socorrer a los indios necesitados⁶¹. En una palabra, Santo Toribio viene a confirmar la opinión de todos los misioneros sobre las trabas que presentaban los corregidores al bienestar de los indios.

En dos empresas fundamentales se refleja la obra de Santo Toribio respecto de los indígenas. Primera, la convocación de los concilios para dar a la catequización mayor autoridad y armonía y cumplir además lo dispuesto por el tridentino; y segunda, la prolija visita del inmenso territorio diocesano.

Santo Toribio convocó en 1583 el tercer Concilio diocesano, al que asistieron los Obispos de Quito, Charcas, Cuzco, Santiago y Tucumán. El Concilio luchó contra el grave inconveniente de las denuncias y reclamaciones presentadas contra el Obispo del Cuzco. Santo Toribio quiso que esas reclamaciones se tramitaran sin la presencia del Prelado acusado, pero a ello se opuso la mayoría de los Obispos; la actitud enérgica del Santo llegó a producir la intervención de la Audiencia de Lima. A pesar del desmedro que para la autoridad del Concilio entrañaba este desacuerdo y la consiguiente demora de los trabajos, la tenacidad del Arzobispo logró la conclusión de éstos en los puntos que interesaban al programa del egregio prelado. Se aprobó la redacción de un solo catecismo; que los indios aprendiesen en su propia lengua las oraciones; que se les diera el Viático y la Comunión Pascual y que nada se les llevara por administrarles los Sacramentos.

En cuanto a la instrucción de los indios, conviene transcribir lo ordenado por el Concilio en su canon 45: "Tengan por muy encomendadas las escuelas de los muchachos los curas de yndios y en ellas se enseñen a leer y escribir y lo demás y principalmente que se abecen a entender y hablar nuestra lengua española y miren los curas que con ocasion del escuela no se aprovechen del servicio y trabajo de los muchachos, ni les enbien a traer yerba o leña, pues encargan en esto sus conciencias con obligación de restituyr, enseñen también la doctrina christiana a los niños y niñas, y no les ocupen en sus aprovechamientos, mas despídanlos temprano, para que vayan a sus casas, y sirvan y ayuden a sus padres, a los quales guarden respeto y obediencia".⁶²

⁶¹ *Ibid.*, p. 34, 97, 128, 263.

⁶² *La Iglesia de España en el Perú*, vol. III, nº 12, p. 136.— Levillier (*Organización de la Iglesia*) ha publicado en extenso los cánones del Concilio de Santo Toribio.

Cabría también referirse a las prescripciones que establecen penas a los curas de indios que contratan y granjean con éstos; que disponen que los curas visiten los pueblos, por lo menos siete veces al año; que no dejen de dar el Santísimo Sacramento a los indios que, habiendo sido examinados, hallaren tener inclinación y deseo de la comunión; que los indios tengan libertad de casarse fuera de su ayllu; y que a cada parroquia no se le den ni señalen más de cuatrocientos indios tributarios.

El estudio de las disposiciones del Concilio revela la más profunda preocupación por la evangelización, y el propósito de llevarla a cabo con toda eficacia, defendiendo al mismo tiempo los legítimos intereses de los indígenas.

La obra del Concilio fué apoyada por memoriales que inspiró Santo Toribio. En uno de ellos denunció como abusivo el cobro de las tasas en plata que obligaba a los indios a buscarla alquilándose en distintos trabajos. Santo Toribio criticó severamente la mita que forzaba a los indios a dejar sus mujeres e hijos.

En síntesis, puede decirse que por obra de los decretos del Concilio y del memorial en que se le apoyó, la Iglesia fué consecuente con la actitud de los primeros misioneros en la defensa de los aborígenes.

La obra de este Concilio fué confirmada y completada por el de 1591. Se sujetó a los curas y religiosos al derecho común, de acuerdo con el Concilio de Trento y se prohibió la intromisión de legos, bajo uno u otro pretexto, en los asuntos eclesiásticos.⁶³

Respecto de las visitas diocesanas, causa asombro al historiador contemporáneo seguir el itinerario de Santo Toribio al viajar por su diócesis, atravesando desiertos, escalando montañas, pernoctando en punas y desafiando peligros sin cuento. Santo Toribio fué el paradigma del pastor ambulante; su ansia era conocer a todas sus ovejas para remediar sus necesidades. Hay que tener en cuenta que la arquidiócesis de Lima comprendía las dos terceras partes del Perú actual y que el Santo quiso visitar pueblo por pueblo, sin omitir ninguno. Recorrió más de seiscientas leguas, bautizó y confirmó miles de almas. La relación de su primera visita constituye el primer censo del Perú, pues indica respecto de cada pueblo el número de indios tributarios, y, en muchos casos, incluye datos sobre las haciendas y ganados. La primera visita del Santo probó la realidad y trascendencia de la obra misional y doctrinera. Casi todos los pueblos tenían ya iglesia, casa cural, concejo, cárcel y hospital.

⁶³ Vargas Ugarte, *op. cit.*, p. 417.

La lectura de la relación de esta primera visita lleva a concluir que se había producido la transformación estructural del Perú. Las comunidades y los pueblos, conservando sus caciques, habían entrado dentro de los cuadros de los concejos y corregimientos establecidos por la administración española. Las huacas, sepulturas y montículos habían sido sustituidos en gran parte por iglesias. Los pueblos y aldeas deberían tener otra fisonomía, a causa de los nuevos edificios: templo, casa comunal y hospital. La visita del Arzobispo sirvió para mejorar la condición de las iglesias, para la continuación de las fundaciones, para la creación de hospitales y mejor funcionamiento de los existentes, y sirvió, sobre todo, desde el punto de vista moral, de vigilancia, estímulo, aliento y ejemplo para curas y feligreses.

Un hálito de santidad y de fervor pasó por el territorio nacional en los viajes del Santo. La presencia del gran apóstol tenía que despertar la fe en los que no la tenían y avivarla en los indiferentes y tibios. Sobre esto tenemos un testimonio elocuente. El propio Santo nos dice cómo se extendía la caridad en los indios: "y de los indios se habrá juntado de limosna dos mil cabalgaduras poco más o menos, y mucha plata, ropa y maíz, ganado y trigo con tanta caridad, que yo he quedado admirado, yéndose muchos a buscar para dar limosna, diciendo que querían hacien bien por sus almas... y se darían muchas gracias a Dios, de ver y entender la voluntad y el ánimo con que estos indios ofrecían la limosna y la inclinación tan santa que han tenido".⁶⁴

Sin embargo del carácter heroico de las visitas de Santo Toribio y de su insustituible valor, no sólo para el ambiente religioso del Perú, sino para el conocimiento en esa época de la realidad de nuestro país, fueron censuradas por el Virrey García Hurtado de Mendoza, el cual decía en su carta al Soberano: "Ni yo he visto al arzobispo desta ciudad ni esta xamas en ella y da por escusa que anda visitando su Arçobispado, lo qual tiene por de mucho ynconueniente porquel y sus criados andan de ordinario entre los yndios comiendoles la miseria que tienen y aun no se si hazen otras cosas peores, de mas de los ynconuenientes que se sigue de que el arzobispo falte de su yglesia; y también se mete en todas las cosas del patronazgo y no hallo podernos aueriguar con el para que los nombramientos derechamente como esta obligado, y se entremete todo lo que toca a hospitales, fabricas de yglesias, y todas las demas cosas que son del patronazgo Real".⁶⁵

⁶⁴ García Irigoyen, *op. cit.*, II, p. 246.

⁶⁵ Levillier, *Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo* (Madrid, 1920), p. 9-10; y en *Organización de la Iglesia*, I, p. 487.

Tanto por esta Carta como por la equivocada interpretación que se dió a unas letras de Santo Toribio enviadas a Roma, acerca de la provisión de Obispos, el Rey ordenó a Hurtado de Mendoza que se le amonestara, por Cédula de 29 de mayo de 1593, amonestación a la que, con toda humildad, se sometió el Santo, no sin escribir al Monarca, en carta de 10 de marzo de 1594, las emocionadas líneas que son su lapidaria biografía: "...esperava que los trabajos que he pasado despues que vine a este rreyno que abra mas de doze años que an sido continuos, discurriendo por este distrito, visitando mis ovejas y confirmando y exerciendo el oficio pontifical por caminos muy trabajosos y fragosos, con fríos y calores, y rrios y aguas no perdonando ningun trabajo, aviendo andado mas de tres mill leguas y confirmando quinientas mill animas, y distribuyendo mi rrenta a pöbres con animo de hazer lo mesmo si mucha mas tuviera, abörresciendo al athesorar hazienda, y no desear verla pára este efecto mas que al demonio; fueran de consideracion todas estas cosas antes los ojos de vuestra alteza como lo seran, entendiendo estas verdades que aqui digo". Más adelante expresa: "Y si a vuestra alteza le paresce que no soy merecedor de lo que tengo, dandome vuestra alteza y su sanctidad licencia para poderlo dexar y rrecoverme a alguna paret para quitarme de estas pesadumbres y cuidados, conservandose en esta parte la dignidad Arçobispal como fuere rrazon; lo hare de muy buena gana como la divina magestad se sirva y si no conviniere hazerse ansi ni servirse nuestro señor dello, no rrehusare el trabajo aunque pase mas persecuciones; y esto rrepresento a vuestra alteza con sentimiento y dolor y encarescimiento que por esto no sabre dezir, deseando que nuestro señor alumbre el entendimiento a todos y perdone a lo que uvieren herrado y levantadome tan grandes testimonios, y rreferido cosas contra la verdad, y quales ayan sido sus yntenciones buenas o malas Dios lo sabra".⁶⁶

Esta carta produjo efecto en el ánimo del Rey, pues Don Felipe puso al margen de ella la nota siguiente: "Por la autoridad y decencia del prelado no conviene que el Virrey le dé en estrados la rreprehensión pública que aparece".⁶⁷

Quiso Dios premiar el celo del Santo permitiendo que muriese en plena obra en la soledad del pueblo de Zaña.

Leemos con emoción en Montalvo los últimos momentos del Santo,

⁶⁶ Levillier, *Santo Toribio*, p. 13-14.

⁶⁷ El Padre Leturia, en su magnífico trabajo sobre el Santo (Vid. *Renovabis*, 1945), cita los textos de Monseñor García Irigoyen y Levillier.

nimbados de poesía y anunciadores de su glorificación. El 23 de marzo, Jueves Santo de 1606, al ritmo de los salmos, que acompañaba en el arpa Fray Jerónimo Ramirez, entregó el alma a su Creador el gran apóstol de la evangelización en el Perú.

Respecto de su inmensa obra, vale la pena citar el testimonio de un documento producido a raíz de su muerte. Nos referimos a la *Relación y Memorial de 1598*, publicado por García Irigoyen, en que se dice que el Santo pasó :

"predicando a los indios y españoles, a cada uno en su lengua, y confirmando mucho número de gente, que han sido más de seiscientas mil ánimas a lo que entiendo y ha parecido, y andado y caminado más de cinco mil leguas, muchas veces a pie, por caminos muy fragosos y ríos"⁶⁸.

Confirma su celo apostólico el proceso de beatificación. "En el amor del prójimo, fué ardentísimo el deseo de la salvación de las almas, no perdonando trabajo ni peligro, visitando y confirmando, predicando aún a los indios por su propia persona y socorriéndolos en sus necesidades y enfermedades a todos los pobres, dándoles largas limosnas, gastando en esto toda su renta con tanto desinterés que no sabía que cosa era dinero ni codicia, hasta quitar de su propia persona y casa lo necesaria, porque no saliese de ella sin remedio la necesidad, sin decir a nadie mala palabra ni desabrida respuesta".⁶⁹

Y en el Decreto de beatificación se dice, hablando de las virtudes del Santo: "Y en primer lugar, la del amor de Dios, no sólo llegar al grado de suficiente, sino aventajarse maravillosamente, de modo que la vida de dicho siervo de Dios se compuso de perpetua oración, o de establecer la fe católica en la nueva Cristiandad del Perú, con solicitud continuada, y en el continuo estudio de introducir la observancia en los decretos del Santo Concilio Tridentino; y en lo que toca al amor del prójimo no haberse concedido, asimismo, el siervo de Dios, lo que conocía ser necesario a los otros".⁷⁰

Terminaremos este capítulo aludiendo a la obra del Estado. Los Virreyes posteriores a Toledo apoyaron, dentro de sus tendencias regalistas, la obra de evangelización. El Virrey Enríquez aprobó el pedido de sesenta jesuitas y veinte dominicos que hicieron los Provin-

⁶⁸ García Irigoyen, *op. cit.*, p. 239.

⁶⁹ *Ibid.*, III, p. 19.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 53.

ciales de esas órdenes. El Virrey Conde del Villar don Pardo sugirió la venida de carmelitas descalzos al Perú, y censuraba la copia de religiosos entre los cuales había pocos de fervor y ejemplo. Pero este mismo Virrey reconoció la obra llevada a cabo por franciscanos y jesuitas, entre los "españoles con su doctrina y escuelas de estudios, como en los naturales que las tienen particular afición"⁷¹. García Hurtado de Mendoza se opuso a que los franciscanos dejaran las doctrinas, pues eran de mucho efecto para los naturales; y señaló el número excesivo de frailes en las ciudades y su renuencia a ir a las doctrinas. El mismo Virrey propuso que los indios pagaran diezmos y que los curatos se sacaran por concurso y apoyó ante el Rey el cumplimiento de las disposiciones de los Concilios, sobre todo en lo que se refiere a la predicación en la propia lengua de los indios.

El Virrey Luis de Velasco apoyó la idea de que las doctrinas fuesen de sólo trescientos indios y defendió celosamente el patronato nacional contra las pretensiones de los preladados. Cierra el período de consolidación religiosa que inició Santo Toribio, la erección de los Obispos de Arequipa, Huamanga y Trujillo, que dibujan ya en 1616 la organización definitiva religiosa del Perú. La erección se efectuó en la época del Virrey Marqués de Motesclaros.⁷²

La inmensa diócesis de Lima, que comprendía todo el Norte y Centro del Perú quedó dividida. El nuevo Obispado de Trujillo debería abarcar el Norte del Perú. La región central quedó a cargo del antiguo Arzobispado. En el Sur, de acuerdo con la importancia económica y demográfica de la región, se erigieron dos Obispos: Huamanga y Arequipa. Fueron enviados a las nuevas diócesis insignes preladados que, debido a la multiplicidad de funciones y a la circunstancia de existir sólo corregidores de españoles en las ciudades españolas y corregidores indios en el resto del territorio, tuvieron no solamente influencia religiosa sino una inmensa influencia moral, cultural y aún política. La biografía de los preladados revela que la mayor parte de ellos fueron varones prudentes y caritativos, algunos hombres verdaderamente notables, eximios apóstoles.⁷³

⁷¹ Levillier, *Gobernantes del Perú*, X, p. 89.

⁷² Sobre esta materia, vid. los documentos publicados en el *Juicio de límites*.

⁷³ Vid. las biografías de los Obispos de Arequipa por el señor Cateriano. Sobre los Obispos de Trujillo, vid. *Monografía de la diócesis de Trujillo*, por el Centro de Estudios de Historia Eclesiástica del Perú, III (Trujillo, 1931).— El útil trabajo de Monseñor Olivás Escudero ilustra en lo referente al Episcopado de Huamanga.

VI

LAS IDOLATRIAS. SUPERVIVENCIA Y EXTIRPACION.

Con motivo de la obra de Santo Toribio, bajo la sugestión de sus heroicas virtudes, reinó un gran optimismo sobre la catequización. Se creía sinceramente que de ochocientos mil a un millón de almas habían sido confirmadas. Se ponía atención al hecho de haberse construido templos en casi todos los pueblos y aldeas; y por último, se consideraba como prueba decisiva el respeto de los indios por los religiosos, principalmente por los franciscanos y los jesuitas, como lo reconocía el Conde del Villar don Pardo. La Iglesia tenía para realizar su obra la eficiencia económica que les daba el pago de los diezmos. Los curas eran vigilados por los Obispos; éstos dedicaban la mayor parte de sus rentas al culto y a las obras de caridad. No se habían producido aún los casos de abusos, o, por lo menos, eran menos frecuentes, casos que motivaron las denuncias conocidas del siglo XVIII.

Pero un hecho providencial vino a despertar a la Iglesia peruana de la explicable ilusión en que se encontraba respecto de la total cristianización del indígena. El doctor Francisco de Avila, cura de Huarochiri, después de un fervoroso sermón sobre los mártires, recibió de un feligrés indígena un relato revelador. Se trataba de la historia de un verdadero mártir autóctono, el indio Martín, que fué asesinado por sus compañeros, a consecuencia de no haber querido adorar una huaca, a la cual ellos rendían culto. Sobre este indicio, el cura Avila, se puso a la busca de los adoratorios y vino hasta descubrir cerca de setecientos ídolos. Comunicó el hecho al Arzobispo Lobo Guerrero, sucesor de Santo Toribio, quien decidió enviar visitadores y padres misioneros por todo el territorio con el objeto de descubrir las idolatrias y demás errores. La decisión del Arzobispo fué apoyada por el Virrey Príncipe de Esquilache, procediéndose a la extirpación de las idolatrias. Comenzó ésta con un verdadero auto de fe, que se hizo solemnemente en Lima, quemándose en la Plaza pública los ídolos descubiertos por Avila. El hecho acusaba una extrema gravedad, porque si en los alrededores de Lima existían adoratorios y huacas, ¿qué no sucedería en las partes más remotas del Arzobispado? Era indispensable recristianizar al indígena, plantar de nuevo la fe, extirpando la cizaña, repitiendo la empresa heroica de los primeros misioneros. Tal fué el ideal que alentó D. Francisco de Avila, y que hicieron suyo Lobo Guerrero y Esquilache.

Justo es que digamos algunas palabras sobre Avila, atrayente figura, en quien se mezclan el misterio de su origen, el brillo de sus estudios universitarios, su fervor sacerdotal y su obra apostólica. Expósito recogido por Doña Beatriz Dávila, mujer del ensayador Cristóbal Rodríguez, toma el nombre de su protectora, y es educado por los jesuitas. Ya en 1592 se traslada a San Marcos, siendo el más brillante alumno de su tiempo, pues consta que se le encomendaban las arengas y discursos de las actuaciones públicas. Se ordena de sacerdote en 1596 y luego recibe el grado de Doctor en 1597. Nombrado por Santo Toribio cura, y vicario después, se hace cargo de la diócesis de Huarochirí, donde años más tarde debería realizar el descubrimiento que determina la iniciación de la famosa extirpación de las idolatrías. Se le siguió juicio en que fué absuelto y en que se produjeron opiniones favorables a él como la del Deán Muñiz, al que debemos los datos relativos a su vida de estudiante. Fué nombrado luego cura de Huánuco y más tarde canónigo de Chuquisaca y Lima. Pero su obra más importante fué la que realizó como visitador y catequista. Al regresar a Lima predicaba a los indios todos los domingos, y por último, coronó su vida de apóstol, publicando en 1643 los sermones u homilias de las dominicas del año, en español y en quechua.⁷⁴

Quizá por su mismo celo de descubridor de las idolatrías, exageró su pesimismo sobre los indígenas, cuando afirmaba en su *Relación* que no tenían de cristianos más que el carácter bautismal y que de treinta mil no hay uno que no haya cometido pecado de idolatría.⁷⁵ A pesar de esto, tuvo fe en la predicación, pues, como él mismo lo dice, predicó sin cesar catorce años sin faltar un solo domingo. Sostenía que los sermones de los indígenas deberían ser de un lenguaje sencillo y claro, de acuerdo con su inteligencia. Lo cierto es que su palabra abrasó los corazones y dejó toda una pragmática respecto de la forma de la predicación a los aborígenes.

Al lado del cura Don Francisco de Avila es justo que consideremos al Padre José de Arriaga, elogiado por aquél, que acompañó a los visitadores, y que nos ha dejado un libro de valor excepcional sobre las idolatrías, que utilizaremos oportunamente. El Padre Arriaga ex-

⁷⁴ José Toribio Polo, "Un quechuista", *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. Colección Urteaga-Romero, 1ª serie, XI, p. XV-XXXI.~ Debemos a Hermann Trimborn una conferencia sobre "Francisco Dávila, un clásico peruano", que ofreció en el Instituto Riva-Agüero el 7 de setiembre de 1951.

⁷⁵ Francisco Dávila, "Relación al libro de los sermones...". *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, p. 82.

presó el asombro que debió sobrecoger a todos, por el descubrimiento de las idolatrías en contraste con el recuerdo de las visitas minuciosas y eficaces del Arzobispo Santo Toribio.

Hay que esbozar aquí los antecedentes alarmantes, muchas veces olvidados, que explican por qué la cristianización no había sido completa y por qué supervivió el fetichismo.

No debió haberse olvidado el testimonio de Cieza en su Crónica, acerca de algunos ejemplos de sacrificios humanos y su opinión desfavorable sobre los indios viejos.

No debieron olvidarse tampoco las advertencias del Licenciado Lope García de Castro y del Licenciado Polo, ni los ídolos descubiertos por los agustinos como consta en la Relación de Huamachuco⁷⁶. El mismo Virrey Toledo, al concluir una de sus visitas, expresó su opinión sobre la dualidad de sentimientos de los indígenas. Por último, una prueba de la supervivencia de las prácticas idolátricas la tuvo el propio Santo Toribio, pues en un Memorial de 1585, refiere que los indígenas extraían los cadáveres de las iglesias para llevarlos a las huacas, hecho a que alude también el insigne historiador González Suárez⁷⁷. Y, más que todos estos antecedentes, constituía una alarmante revelación la creencia difundida de que los manes y las huacas iban a vengarse de la introducción de un nuevo culto, fábula que se extendió a todo el territorio del Virreinato, y que nos pinta Cristóbal de Molina.⁷⁸

Naturalmente, esta reconstrucción de precedentes es una explicación que hacemos hoy, porque desde el punto de vista de la psicología colectiva, el descubrimiento del cura Avila causó el asombro descrito por el Padre Arriaga. Era necesario comenzar de nuevo la cristianización porque la cizaña había ahogado la buena semilla. La primera tarea fué comprobar los hechos. De aquí la idea de las visitas, que corrieron a cargo del clero secular. Se nombró a los sacerdotes más destacados de esa época: a Avila, al doctor Ramírez, cura de Santa Ana, al doctor Avenaño, a Osorio; y se encargó a los jesuitas la prédica de nuevas misiones. He aquí las palabras con que el historiador Lorente describe las visitas: "Para extirparla (se refiere a la idolatría) procedían los misioneros, ya con las cautelas de la prudencia, ya con aparato imponente. Dirigíanse desde luego a las personas más sencillas, principiando por las estancias o pequeños caseríos; hacían

⁷⁶ "Relación de la religión y ritos del Perú". *Op. cit.*, p. 3-56.

⁷⁷ Federico González Suárez, *Historia general de la república del Ecuador* (Quito, 1892), III, p. 463.

⁷⁸ Molina, *op. cit.*, p. 98.

con suma discreción las primeras pesquisas logrando sobreponerse por grados a las reservas y artificios de los más cautelosos idólatras; entraban después en los pueblos de alguna consideración con un aparato religioso que impresionaba vivamente a los indígenas; sobreexcitaban su piedad con sermones, ejercicios devotos y procesiones solemnes; y una vez descubiertos los supersticiosos secretos, procedían a quemar los ídolos, cuya existencia se les había revelado en la confesión o con otra especie de denuncias. En sólo 31 pueblos de las provincias de Cajatambo y Chancay se destruyeron 62 huacas o adoratorios principales, 31418 conopas y cerca de otros 1000 simulacros de segundo orden. Al mismo tiempo eran penitenciados 679 ministros de la infidelidad, entre ellos muchos tenidos por terribles *micuirunas* o *comegente*".⁷⁹

Vamos a dar, siguiendo al Padre Arriaga, algunos detalles sobre la visita. Es evidente que los viajes de Santo Toribio determinaron como el paso de un hálito de santidad por todo el territorio del Virreinato. Pero era humanamente muy difícil desarraigar la adhesión secular a creencias y prácticas supersticiosas. El Padre Arriaga se refiere a las dificultades que tuvo España en la conversión de moros y judíos. Trata también de la obra del cura Avila que visitó las provincias de Huarochiri, Yauyos y luego Jauja, quemando los ídolos. El doctor Ramírez visitó las provincias de Tarama y Chinchaicocha, y el doctor Avendaño las de Checras, hoy Chancay, haciendo quemar las momias de caciques y otros ídolos. Es impresionante la descripción que hace el Padre Arriaga del descubrimiento de los cuerpos sacados de las iglesias y que, llevados primero a las huacas, fueron luego extraídos de éstas. En su lenguaje ingenuo dice el famoso extirpador que parecía el día del Juicio Final.⁸⁰

Luego de hablar de los Corregimientos de Chancay y Cajatambo, visita en que acompañó al doctor Avendaño, dice que confesó a 5,696 personas y que encontraron muchos ministros de la idolatría. El libro del Padre Arriaga deja una impresión pesimista. "No ay mucho por pequeño que sea, que no sepa el nombre de la huaca de su Aylló, y son bien pocos los que preguntados quién es Dios y quién Jesucristo lo sepan".⁸¹

⁷⁹ Lorente, *Historia del Perú bajo la dinastía austriaca, 1598-1700* (Paris 1870), p. 72-73.

⁸⁰ Pablo José de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Colección Urteaga-Romero. 2ª serie, I, p. 14.

⁸¹ *Ibid.*, p. 68.

Profundo conocedor de la psicología indígena, forjada por tantos años de servidumbre, el Padre Arriaga da una importancia definitiva a los caciques, afirmando que son ellos los que conservan el culto de las huacas.

Comprueban este testimonio los casos de superposición de cultos o disimulación de uno en otro, cuando sostiene que en las fiestas del Corpus, los indios suelen poner una huaca pequeña en las mismas andas de la custodia y que se hallaron huacas en las peanas de los altares.

El cronista hace una excepción en cuanto a la extensión de las idolatrias respecto a las doctrinas de los dominicos y franciscanos de Jauja. Cita además la carta de un sacerdote secular al doctor Ramírez que explica mucho de la decadencia y abandono religiosos, a cuya sombra supervivieron las idolatrias. La obra del Padre Arriaga, a pesar de los numerosos datos de los que se desprende una sensación desoladora, concluye con una nota optimista. Los indios, luego de efectuadas las nuevas misiones, se aficionaban a los padres y los recibían cordialmente. Hay también una nota alentadora en ese período de descristianización: el número de confesores. Citemos las palabras del Padre Arriaga diciendo que después de esta nueva misión, los indios quedan tan gustosos y afectos al bien: "visitado vna vez el pueblo, quedan los Indios tan afetos, y gustosos del bien que recibieron en la visita, que quando buelven a sus pueblos, reciben a los Padres con extraordinarias muestras de alegría, y quando se an de yr los despiden con no menores de pena y sentimiento. A pueblo llegamos seys Padres juntos que nos avíamos junta a la buelta de la visita, y no nos dexaron pasar en dos días los Indios, ocupándose desde la mañana hasta la noche en confesarse por su devoción en vna fiesta entreaño; lo que antes en tiempo de Quaresma que era de obligación, lo hazian con no pequeña dificultad".⁸²

Es evidente que la Iglesia y el Estado, por medio de las visitas, habían tomado las medidas necesarias para descubrir el mal y para atacarlo inmediatamente. Esas medidas pueden clasificarse en esta forma: a) medidas coactivas, como la extracción de los ídolos y su quema, criticadas severamente por Markham, explicadas por Jiménez de la Espada, en atención a que los ídolos no representaban generalmente ninguna obra de arte; y las penas impuestas, a los idólatras y la más eficaz que fué la reclusión de los indios hechiceros en el cercado; b) medidas educativas: la fundación de un Colegio para los caciques de acuerdo

⁸² *Ibid.*, p. 121.

con la idea del Padre Arriaga de que la conservación del sentimiento religioso dependía de la actitud de los curacas o caciques. Este Colegio se fundó en efecto y se llamó del Príncipe, no por el de Esquilache sino por el heredero de la Corona. Otras de estas medidas fué la extensión de la liturgia. Así lo comprendió el Obispo Mendoza, quien dotó de magníficos ornamentos a todas las iglesias de su diócesis del Cuzco. Por último, la medida más eficaz era la predicación constante en el lenguaje sencillo que preconizaba el cura Avila, y las confesiones.

Se ha creído por algunos que, así como fué exagerado el optimismo respecto de la evangelización, hubo también exageración al volver el péndulo y afirmarse —como lo dijeron alguna vez el Príncipe de Esquilache y el propio Arzobispo Lobo Guerrero— que los indios sólo tenían el nombre de cristianos. En los documentos de la época se encuentran testimonios que rectifican esta aseveración. El Padre Bayle se refiere a la Audiencia de Los Reyes, al Obispo de La Imperial y al Provincial de Santo Domingo que han averiguado el caso y han encontrado exageradas las afirmaciones del Virrey. Un manuscrito descubierto por el Padre Vargas Ugarte S. J., nos patentiza que en la región de Lambayeque no se encontraron casos de hechicería. El propio Padre Bayle cita el testimonio de D. Gaspar Herrera y el de Cristóbal de Molina. "De la idolatría, peste que tan inficionada tiene la sierra, oso afirmar que por la misericordia de Dios están muy libres: y échase bien de ver, porque, cuando descubren algún serrano culpado en ella, son todos fiscales que lo acusan" (Herrera). — "Hay grandísima suma de indios e indias que, por entender ya la ofensa que a Nuestro Señor en esto se hace, por ninguna vía lo permiten, antes los acusan ante sus curas para que sean castigados" (Molina).⁸³

El Padre Morúa afirma que hay muchos devotos de la Virgen⁸⁴, y Baltasar Ramírez, que no son tan idólatras ni tan cristianos como nosotros los deseáramos.⁸⁵

Los hechos anteriores podrían inducirnos a mantener la tesis de que si hubo una supervivencia de las idolatrías, alcanzó toda eficacia, para restablecer el predominio de la religión cristiana, el conjunto de medidas adoptadas por la Iglesia y el Estado en este período que podríamos llamar de la recristianización del Virreinato.

⁸³ Constantino Bayle S.J., *El clero secular y la evangelización de América*, (Madrid, 1950), p. 241.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 242.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 255.

Con toda sinceridad no podemos sentar esta conclusión, y a ello nos mueve la actitud y la palabra del Arzobispo Villagómez, ilustre prelado que nos ha dejado en su famosa Exhortación y en sus edictos no solamente la prueba de su celo apostólico sino la muy fecunda creencia de que, a pesar de las visitas ordenadas por su predecesor Lobo Guerrero, existían rastros de idolatrías y era forzoso vivir en perpetua vigilancia. El Arzobispo Villagómez reconoce la obra realizada por Lobo Guerrero, como consta en el libro del Padre Arriaga, pero agrega que ha tenido tantos avisos y relaciones concordés de personas de todo estado y especialmente de muchos curas y confesores de indios, que se inclina a pensar en la necesidad de continuar la obra. Naturalmente, el planteamiento que da al problema se inspira en el criterio escriturario y teológico, citando a San Jerónimo.

Refuta el argumento que se hacía basándose en la antigüedad de la evangelización, pues considera poco el tiempo de ciento quince años. Luego diagnostica las causas de la supervivencia idolátrica. Considera, además naturalmente de la influencia satánica, las siguientes: primera, la herencia de las idolatrías; segunda, la embriaguez; tercera, la diligencia de los hechiceros o ministros de la idolatría; cuarta, el contacto con las cosas que suelen idolatrar; quinta, la dispersión de los pueblos; sexta, la falta de doctrina y séptima, —la más importante— el mal ejemplo que reciben de los españoles⁸⁶. Insiste mucho en la descripción del culto de los antepasados y de los lugares de origen; en buena cuenta, el amor a las momias y las pacarinas. Destaca el hecho de que las poblaciones de indios sean de corta vecindad y muy distantes unas de otras. Denuncia que los curas van a servir los beneficios, poniendo la mira en su interés temporal y no en el aprovechamiento espiritual. En una frase lapidaria dice que el indio no puede desprenderse de su idolatría, y llama al cura idólatra del dinero⁸⁷. Hasta aquí la exhortación del Arzobispo Villagómez tiene un carácter sociológico admirable. Entra luego en la parte teológica, densa de erudición, pero que reviste menos interés para el historiador. Contiene al final un importante resumen de las idolatrías y de lo que adoran los indios, y cierra el libro un verdadero tratado sobre los deberes de los visitantes y de los misioneros, que bien podría llamarse la Carta Magna contra las idolatrías.

La impresión pesimista que se desprende de la famosa Exhortación

⁸⁶ Pedro de Villagómez, *Exhortaciones e instrucción acerca de las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*. Colección Urteaga-Romero, 1ª serie, XII, p. 41-42.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 68.

del Arzobispo Villagómez está confirmada por las cartas del Padre Patiño al Obispo del Cuzco, publicadas en el mismo volumen de la Colección Urteaga-Romero.⁸⁸

El historiador puede preguntarse si esta segunda crisis de la evangelización que aparece del documento de Villagómez fué realmente conjurada y si el catolicismo indígena fué una realidad o simplemente un barniz que cubría la efectiva infidelidad y la idolatría, o por lo menos, la ignorancia y la indiferencia respecto de la religión que se les había enseñado. El Arzobispo González Suárez se inclina a esta última conclusión en términos demasiado perentorios. Nosotros no hemos querido omitir ningún dato o cita sobre esta materia, pero sinceramente no podemos llegar a esa pesimista interpretación de la realidad religiosa de América.

En primer lugar, hay que tener en cuenta que una fe verdadera puede convivir con la ignorancia de muchas materias importantes, debido al escaso desarrollo intelectual, o con ciertas supersticiones o creencias primitivas. Estas supersticiones, que podrían llamarse infantiles o accidentales, se dieron y se dan aún en países cuya psicología religiosa cristiana es indudable. En muchos casos de la vida de los indígenas, las supersticiones tuvieron ese carácter; se hipostasiaron a las nuevas creencias sin que pueda dudarse de la sinceridad de éstas, como en el caso del culto eucarístico y del amor a la Virgen.

En segundo lugar, no cabe exagerar los hechos y sostener que la nueva fe tenía que traer un cambio inmediato y radical en las costumbres. No todos los conversos podían ser perfectos y santos y su adhesión a los antiguos hábitos y prácticas religiosas era prueba de debilidad humana más que de falta efectiva de fe. La aplicación estricta de un criterio tan radical nos llevaría a conclusiones deprimentes no sólo respecto de la población indígena sino también de la población en general. En nuestro concepto, hay que ver la transformación religiosa en los aspectos psicológicos y ambientales, y no simplemente con el criterio de la estricta pureza dogmática y teológica y de una moralidad muy exigente, nunca realizada en los pueblos primitivos y apenas en proceso en los casos de transformación cultural.

La pintura que hemos hecho en las páginas anteriores no nos puede conducir a subestimar ni a ignorar ni, mucho menos, a disimular las sombras en el cuadro de la evangelización del Perú. Obra de hombres, tuvo defectos, desvíos y abusos. Señalándolos con imparcialidad sostene-

⁸⁸ *Ibid.*, p. 276-279.

mos que, lejos de aminorar el mérito de la evangelización, resalta el valor de la fuerza espiritual que animaba a los misioneros y que al fin triunfa, no sólo de los obstáculos materiales y la mentalidad primitiva de los indígenas, sino de las deficiencias y flaquezas de la propia raza conquistadora.

VII

EL CULTO MARIANO.

La transformación religiosa del Perú autóctono, o sea, la verdadera conquista espiritual de nuestra tierra, debe estudiarse no solamente a través de las dificultades y vaivenes de la catequización, con un criterio analítico e hipercrítico, sobreestimando algunos hechos accidentales, por lo demás explicables en la mentalidad de los pueblos primitivos. Nuestro criterio se inspira en el estudio general del ambiente, y, sobre todo, en ciertos rasgos de la psicología religiosa.

Se presentan así estas cuestiones: ¿hubo en el Perú, después de la evangelización, un ambiente o panorama social distinto? ¿sufrió la psicología religiosa del indígena algún cambio fundamental debido al advenimiento de un nuevo factor?

La consideración imparcial de la realidad peruana nos permite constatar afirmativamente a estas preguntas.

Analicemos primero el factor ambiente. La evangelización cambió el panorama peruano. Las huacas, adoratorios y sepulturas eran montículos que se confundían con los accidentes geográficos y que representaban una religiosidad panteísta, diremos mejor, telúrica. Correspondían a un culto naturista en su forma animista y fetichista. Los misioneros levantaron por doquiera templos, o sea, hogares religiosos, verdaderas casas de Dios. Bóvedas y cúpulas cobijan a los fieles, dándoles la sensación de un abrigo y refugio paternales. La familia no sólo se prolonga en la comunidad sino principalmente en la cofradía. Cada una de ellas tiene un santo patrón. La divinización fetichista y animista es reemplazada por el culto personal en la jerarquía admirable que pasa de los protectores particulares a la Virgen Madre y de ésta a Jesús, Verbo Encarnado, y luego al Dios Creador en las personas de la Augusta Trinidad. Las torres se levantan dominando el paisaje lejano, y la cruz se yergue sobre las torres y los montes y marca el cruce de los caminos. Los pueblos indígenas limitan el plano de las ciudades hispánicas y adoptan una semejante organización municipal. La iglesia es el centro de la vida colectiva. Valles costeños en marco desértico, quebradas serranas entre

montañas cubiertas de nieves eternas, punas y páramos en que parece haberse extinguido toda vida, ostentan la misma nota de belleza, de aproximación al infinito, en las capillas, ermitas y templos. Fachadas barrocas en que se mezclan motivos indígenas a las líneas hispánicas, en la expresión de los mismos símbolos religiosos. Arquerías de la casa cural o del pequeño monasterio, campanarios que atalayan y dominan panoramas, aparecen por doquiera. El viajero del Tahuantinsuyo reconocería después de la Conquista y de la evangelización los mismos arenales, las mismas hondonadas y las mismas punas, pero comprobaría que un alma nueva vibra en el paisaje peruano, cuando a la distancia, en la vuelta del camino o al tramontar una cumbre, se destaca la silueta de los templos y el viento ya no trae el ulular biológico del cuerno incaico sino la alegre sinfonía de las campanas.

La vida cotidiana en la aldea indígena como en la ciudad española, está marcada por la liturgia. La misa matinal y la plegaria vespertina enmarcan el día aldeano. El ciclo antiguo en fechas discontinuas de fiestas campestres, en la amplitud panteísta del agro, ha sido reemplazado por la hebdomadaria celebración familiar en la iglesia, casa de Dios Padre, del día del Señor. La fiesta campesina y telúrica ha cedido el paso a la procesión con imágenes que salen del templo, que recorren las calles y a veces los caminos, y regresan en el esplendor del crepúsculo al repique triunfal de las campanas. La música pentatónica de flautas y de quenás, con sus dejos tristes, ha sido sustituida por las armonías religiosas que el indio ha asimilado y que acompaña con violines, arpas y trompetas. Las ofrendas toscamente materiales de alimentos y de objetos de uso han sido reemplazadas por las flores, por los cirios y los exvotos de oro y plata. La materia se espiritualiza por el brillo de la llama y la espiral del incienso. Este proceso de intensa desmaterialización se refleja en el adorno de los altares, en el esplendor de las ceremonias del culto, en el ritmo de las oraciones, y sobre todo, en el abandono filial y en la sensación de confianza, de divino consuelo que ha eliminado el temor y la propiciación mecánica y mágica de los pueblos primitivos.

Al cambio del ambiente corresponde otro cambio radical en la psicología del indio.

¿Qué es lo que caracteriza el sentimiento que Otto llama *numinoso* en los pueblos primitivos? Es sobre todo un sentimiento de admiración o asombro y temor que sólo vence la propiciación mágica. Es, más que la conciencia, el instinto de la propia limitación, lo que da a la psicología religiosa de los pueblos primitivos estas características de veneración distanciada y de propiciación mágica. Sólo por un proceso lento el sentimiento de temor se transforma en el de amor a algo superior y san-

to hasta llegar a la idea de lo Absoluto y lo Perfecto. El temor supone desconfianza o distancia, tal vez hostilidad, que hay que vencer o cambiar. Este cambio puede ser propiciatorio o mágico si se encuentra alguna relación entre la deidad y nuestro propio ser. Supone un proceso enorme en la evolución religiosa el culto de la madre tierra, de las civilizaciones agrícolas, y culmina esta evolución con la idea de un Dios benevolente y paternal. Hemos visto que los Incas llegaron al culto de la madre tierra y del padre Sol y la *élite* incaica se elevó al concepto de un Dios creador como lo revelan las hermosas plegarias recogidas por Molina y semejantes a los himnos egipcios. Pero hay que recordar que estas formas de religiosidad estuvieron como ahogadas y dominadas por el culto de las huacas, que absorbe el sentimiento religioso de las muchedumbres indígenas. La *pachamama* supone un culto esporádico, y el del Sol o de su hijo el Inca es un homenaje político a manera de tributo espiritual que se rinde a Dios y a la organización del imperio. Esta es la realidad religiosa entre las tribus autóctonas antes de la llegada de los misioneros. La obra de éstos es ambiental y pedagógica e introdujo en la psicología del indio nuevos factores que éste asimiló. Es posible que esos nuevos elementos no extinguieran totalmente la influencia de los antiguos en el alma infantil de los aborígenes; pero aun conviviendo con ellos fué un elemento que cambió fundamentalmente el alma del indio. Los misioneros españoles lograron, en su aproximación al indígena, lo que no pudieron conseguir los amautas y villac-umus: que la idea de un Dios paternal se extendiera a los aborígenes más retrasados. Los indios asimilaron la idea del Dios que se encarna, que se hace hombre y que sufre y muere por nosotros, y que por un misterio inefable se conserva en el santuario. La fiesta del misterio del amor será la fiesta principal de los indígenas, y de su completa asimilación por los indios tenemos el valiosísimo testimonio del Inca Garcilaso de la Vega, en una página que es de valor definitivo para la historia religiosa del Perú.⁸⁹

Esta profunda transformación religiosa adquiere una mayor palpación de vida y un sentido de amorosa intimidad con el culto de la Virgen. Como en la Europa del medioevo, en nuestra América, el culto marial es la expresión religiosa por excelencia. El Cristianismo tiene dos elementos esenciales: misterio y amor. El sentimiento del misterio comprende la parte dogmática de la enseñanza catequística. En toda reli-

⁸⁹ Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, 2ª parte, libro VIII, cap. I. En momentos en que damos a la imprenta este ensayo, llega a nuestras manos el importante libro del Padre Bayle, *El culto del Santísimo en Indias* (Madrid, 1951).

gión hay un elemento arcano, y como dice el Padre Acosta, la creencia en los hechos extraordinarios de la religión mágica primitiva habilitó a los indios para la fe en misterios más altos sobre el origen del universo y el destino del hombre. La atracción de lo sublime había de gravitar sobre el alma indígena con una seducción aun mayor respecto de los dogmas cristianos. El factor nuevo y decisivo en la transformación religiosa fué el amor, que se refleja en una relación filial o familiar con la Divinidad y que debería tener su expresión máxima en el sentimiento maternal inspirado por el culto de la Virgen María. El dogma de María, Madre del Dios Hombre, Dios Redentor y Madre de los Hombres, llegó a penetrar en lo más profundo del alma indígena siendo parte esencial de su psicología religiosa. Este es el hecho capital y definitivo de la historia espiritual de América, como lo fué en la cristianización de la Europa medioeval. Sobre él, tenemos históricamente pruebas incontrastables, si no bastaran los testimonios de los viajeros de todos los tiempos y de los actuales observadores de la vida peruana. El indio, con intuición admirable, se adhirió con toda la ingenuidad de su alma primitiva a los dogmas marianos. La idea de un ser todo belleza, todo pureza, todo abnegación, arquetipo de santidad y de amor, ilumina con una nueva luz la inteligencia y los sentimientos de los aborígenes. El temor y la desconfianza son reemplazados por la entrega y el abandono filial. La intensidad de este cambio religioso es tal, que la leyenda mariana desde el principio de la Conquista, no aparece como un hecho importado, impuesto a los indios por la predicación, sino como fruto de una revelación autóctona, surgida de las entrañas mismas de la tierra americana. Descartemos toda discusión sobre la existencia de una acción milagrosa exterior en la producción de este fenómeno religioso. Concretémonos a una científica caracterización. La Conquista coincide con el fervor en el culto de la Virgen y está marcada por la aparición de santuarios marianos. Nuestro historiador religioso, el Padre Vargas Ugarte, ha reunido en una obra capital, *La Historia del culto de María en Hispanoamérica y de sus santuarios más celebrados*, los hechos fundamentales.

La prueba definitiva de la tesis que sostenemos la dan el carácter y origen indígenas de los santuarios principales del Perú, como el de Copacabana y su derivación en el de Cocharcas. El Padre Vargas cuenta el origen del santuario de Copacabana. Es un indio, Titu Yupanqui, quien concibe la idea de establecer una cofradía bajo la advocación de la Virgen de la Candelaria y el piadoso propósito de labrar él mismo una imagen de la Virgen. Se trasladó a Potosí para aprender escultura y pintura. Fué en compañía de D. Alonso Viracocha, Gobernador de los Hanansayas a Chuquisaca para obtener del Obispo la autoriza-

ción respectiva, mostrándole el lienzo que había pintado. El Obispo desechó la petición y expresó su opinión desfavorable a la Imagen, considerándola indigna de recibir el culto público. Yupanqui no se desalentó por esto. Dió algunos retoques a su obra y se encaminó a La Paz. Sirvió a un maestro español que doraba el retablo de San Francisco y logró, por fin, que éste estofase y decorase la imagen. Y sin interrumpir sus obras en el taller, dedicaba las noches a hermosearla, en compañía de Yupanqui. Después de algunas vicisitudes y contrariedades, con el apoyo de un religioso franciscano, del bachiller Antonio Montoro, cura de Copacabana, y del Corregidor de Omasuyos, Jerónimo Marañón, decidieron traer la imagen. El cacique de Hurinsayas tomó a su cargo el conducirla al pueblo. Finalmente, la imagen llegaba a su destino el 2 de febrero, día de su fiesta. Al amanecer de esa fecha, el año de 1583, apareció en los cerros de Huacuyo la bendita imagen de María, "que cual nuevo sol venía a iluminar con sus resplandores aquel rincón oscuro del Alto Perú".⁹⁰

Otro indígena, Sebastián Quimichi, lleva la devoción de Copacabana a la provincia de Andahuaylas y surge como una réplica el santuario de Cocharcas, tan famoso en el sur del Perú.

Sebastián Quimichi emprendió a pie la ruta de Copacabana. Tuvo la idea de obtener una copia de la imagen de la Virgen y, logrado su objeto, después de algunas dificultades, inició con ella el regreso a su tierra. El trayecto fué triunfal, dice el Padre Vargas. Los indios, sabiendo que se trataba de una copia fiel de la imagen de Copacabana, la "honraban con cánticos y aclamaciones, ofrendándole flores y cera, mientras permanecía en sus pueblos"⁹¹. No tardaron en llegar las adversidades. Extrañado el cura de Urcos de tanto alboroto, dió cuenta al Obispo Antonio de la Raya, quien ordenó la incautación de la imagen y que se condujese a Sebastián a su presencia. Este, tras de dar las explicaciones necesarias, fué autorizado para proseguir el viaje, desarrollado en continuo júbilo. Al fin, Sebastián Quimichi pudo ver con alegría la entronización de la Virgen en la capilla de Cocharcas. Y desde entonces "empezó Nuestro Señor a detramar sus gracias sobre los habitantes de aquellas serranías".⁹²

Los santuarios de Copacabana y su réplica en Cocharcas represen-

⁹⁰ Rubén Vargas Ugarte S.J., *Historia del culto de María* (Lima, 1931), p. 566 y sgts.

⁹¹ *Ibid.*, p. 477-481.

⁹² *Ibid.*, p. 481.

tan para el Perú y Bolivia lo que el de Guadalupe para México, teniendo la reveladora semejanza de su origen indígena. Son la fe y el entusiasmo de los autóctonos los que han creado esta modalidad del culto mariano, y, como al mismo tiempo, la forma mariana de la religiosidad se conservó e intensificó por lo que se refiere a los españoles y mestizos en las ciudades y villas hispánicas, puede decirse que el culto mariano fué la expresión de la vinculación de las razas y la manifestación de la conciencia religiosa del Virreinato junto con el culto del Cuerpo de Cristo. La unidad de religión, la misteriosa y hondamente afectiva filiación producida por la común maternidad, creó una vinculación definitiva entre el español, el mestizo y el indio. Esta vinculación fué mucho más intensa que la exterior y coactiva, resultante de la comunidad de gobierno. No es que nosotros disminuyamos la importancia de la unidad política y la influencia estatal, pero es evidente que en una justa jerarquía de valores, en la formación de la conciencia nacional, tuvo mucho más influjo y un mayor sentido de generalización la comunidad de sentimientos religiosos que la comunidad de sujeción a una misma autoridad. En síntesis: ambiental y psicológicamente, se realizó en medio de imperfecciones, abusos y errores, una definitiva transformación espiritual del Perú. El culto de la Eucaristía reemplazó al culto solar. La devoción a María surge en la tierra americana con la modalidad típica de santuarios autóctonos. Las iglesias han sustituido a las huacas. La liturgia católica se ha apoderado del alma indígena, desplazando totalmente a los ritos hieráticos y fríos, poniendo en el alma indígena la seguridad de una nueva fe, la luz de una nueva esperanza y el fuego de un nuevo amor.

VIII

PROBLEMAS DE LA ORGANIZACION ECLESIASTICA Y CONFLICTOS CON EL PODER CIVIL.

Hemos visto en los capítulos precedentes cómo, a pesar de la eficacia de la obra extirpadora de las idolatrias, que bien podía llamarse la reevangelización del Perú, no se creyó en el efecto definitivo de esta segunda reja a que aludía el Padre Arriaga. El Arzobispo Villagómez lanzó sus famosas Exhortaciones y reglamentó con un nuevo edicto las visitas, la catequización y reconciliación de los indígenas. Esto ocurría precisamente a mediados del siglo XVII. No hemos encontrado pruebas posteriores a esa fecha sobre el recrudescimiento de las idolatrias. Los problemas de la evolución religiosa del Perú son otros: la conducta de los curas, el caso de los frailes doctrineros o párrocos, la interferencia

de los corregidores, las pleitos relativos al Patronato, y, sobre todo, la evangelización de los llamados "indios de guerra", es decir, de los infieles que habitaban la Selva, denominada Andes o Montaña.

¿Qué había sucedido, en efecto? Ante la dificultad de una conversión definitiva del indígena, ¿nos connaturalizamos con esta dualidad religiosa de que habla Toledo, de esa yuxtaposición de la liturgia cristiana con algunas creencias y prácticas supersticiosas? Quedan expuestas en el artículo anterior las razones que nos llevan a creer que el cambio de ambiente y el culto marial —de grandes consecuencias psicológicas respecto del indio—, produjeron, al transcurso del tiempo, la deseada evolución en el indígena. A las ya apuntadas, habría que agregar otra razón. Tuvo eficacia incuestionable la desaparición o extinción material de los ídolos. Además, se removió uno de los factores principales: la influencia de los hechiceros, por su reclusión en el cercado. Los hijos de los caciques recibieron una esmerada educación y formación religiosa. Hubo, por último, en mi concepto, un elemento decisivo: el cambio de generaciones. La nueva generación no estaba, como las anteriores, adherida nutriciamente a las huacas y prácticas antiguas. Había nacido y crecido en un ambiente distinto, creado por el esplendor litúrgico, las devociones a los santos patronos, el culto eucarístico y el culto marial. La religión cristiana aparecía, pues, consolidada definitivamente.

Se ha aludido a los problemas que importaba esa consolidación y conviene insistir en ellos. Los frailes doctrineros escapaban, por la distancia y la soledad, a la influencia de sus superiores y tendían, por la organización de las comunidades religiosas, a sustraerse a la obediencia y vigilancia de la jerarquía. Además el número y relativa riqueza de los curatos dados a los regulares determinaba artificialmente un aumento de los religiosos, tanto más cuanto que la carrera eclesiástica se presentaba como la más segura. Dependiendo el nombramiento de los superiores, la elección de éstos revestía importancia de excepción, llegando a producirse verdaderas luchas en que se movían toda clase de influencias y se interesaba la población entera. Se dió el caso de algunos desórdenes que determinaron la intervención del Virrey y de la Audiencia. Poco a poco las doctrinas fueron pasando del clero regular al secular, dada la necesidad de afirmar la autoridad real y la jurisdicción de los Obispos. Pero a su vez, el clero secular que obtenía por concurso y en propiedad los curatos, estaba sujeto a los mismos inconvenientes de la soledad y la distancia que pesaron sobre los regulares. Además, supuesta la propiedad de los curatos, se presentó el abuso de ausentarse de ellos nombrando curas interinos y percibiendo así la mayor parte de la renta. Diéronse casos en que el curato aparecía como una propiedad de

privilegio y no como una función altísima. Sobre este punto diserta Amat en sus Memorias. La secularización de las doctrinas no produjo el mejoramiento general de la situación. Estos abusos se reflejan de un modo general en las Relaciones de todos los Virreyes, y de ellos dieron cuenta Jorge Juan y Antonio de Ulloa. El propio Arzobispo González Suárez resume, tal vez con alguna exageración, la decadencia religiosa.

A pesar de todo, la decadencia del bajo clero no se extendió a la alta jerarquía, representada por Obispos honrados y celosos. Y de otro lado, en compensación, surge el fervor y el entusiasmo de la obra misionera que corría cargo de los jesuitas y franciscanos.

Antes de tratar de esta materia, tenemos que referirnos a las medidas que se intentaron para reprimir los abusos de los curas. Claro está que el remedio habría sido el pueblo misional, los conventos-parroquias, que impedían el aislamiento del sacerdote, fuera regular o secular, y lo mantenía sujeto a la disciplina conventual. Hemos indicado por qué esta solución quedó descartada y surgieron las extralimitaciones que ya anunciaba el Deán del Cuzco Luis Morales en 1550 y que con graves palabras condena el Arzobispo Villagómez en 1647. Pero hay que reconocer que el gobierno virreinal, eclesiástico o civil, tenía en su época un factor de control que equivale a la libertad de prensa moderna: la denuncia de esos abusos hecha por personas autorizadas y aún por particulares; un derecho que podría llamarse en tiempos modernos, "de petición", que en realidad lo era de fiscalización. Este derecho era sagrado; no un medio transitorio e interesado de propaganda electoral. Era la reacción ante un derecho ultrajado, y, en muchos casos, el cumplimiento de un estricto deber moral.

Debieron llegar esas denuncias o informaciones sobre la mala conducta de los curas, al Muy Poderoso Señor Don Melchor de Navarra y Rocafull, Duque de la Palata, Visorrey del Perú, cuando después de oído el Fiscal, firmó la famosa Provisión del 20 de setiembre de 1679, en que sostuvo en cierto modo la vigilancia de los abusos eclesiásticos por la autoridad civil. En ella ordenaba que los Corregidores no consintieran los abusos cometidos por los curas respecto de los bienes y rentas de los indios, ni tampoco el cobro de derechos de bautizo, casamientos, pozas o entierros, fuera de los aranceles. Se ordenó también la instrucción en lengua castellana, apartándose definitivamente del criterio de los Concilios limenses que prescribían la catequización en las lenguas aborígenes.

En una palabra, quedaban los curas sometidos a los corregidores. Se establecía sobre los párrocos una jurisdicción distinta de la meramente eclesiástica, pues se autorizaba a aquéllos a seguir informaciones, a le-

vantar sumarios sobre esos abusos. Se creaba una jurisdicción laica de supervigilancia y control, en sustitución de la de los Obispos.

Nos hemos referido a este caso, primero, porque representa un tipo de denuncia y de actividad administrativa frente a ella. Y segundo, porque probablemente ningún otro ejemplo más destacado se dió en la historia virreinal acerca de conflictos en la aplicación del Patronato. Las discusiones sobre las atribuciones del poder civil y el deslinde de las funciones con el poder eclesiástico, que parecían resueltas en la valiosísima obra "Gobierno eclesiástico pacífico" de D. Gaspar de Villarroel, reviven con motivo de los abusos llevados a conocimiento del Virrey y de la famosa Provisión, enderezada, sin duda con buena fe, a remediarlos; pero que en realidad, atentaba contra las atribuciones y la misión misma del Episcopado y la libertad de la Iglesia. Son conocidas la oposición del Arzobispo Liñán y Cisneros a la Provisión del Virrey Duque de la Palata, y las críticas duras que formuló desde la cátedra sagrada; y no necesitamos relatar los dramáticos incidentes que casi determinan la ruptura de relaciones entre el Virrey y el Arzobispo. Al lado de Liñán y Cisneros —y superándolo en dialéctica teológica y audacia episcopal—, hay que considerar como campeón de la inmunidad eclesiástica al Obispo de Arequipa D. Antonio León, que gobernó por treinta años aquella diócesis y no quiso jamás salir de ella, declinando promociones halagadoras. Fué cumplidamente un paradigma de disciplina, caridad y autoridad.

Debemos al historiador y escritor arequipeño D. Mariano Cateriano, la publicación de los documentos relativos a la verdadera polémica entre el Virrey y el Obispo León. El prelado, en sus cartas, afirmó claramente que, a Dios gracias, había buenos curas en su Obispado. Parte así de este hecho fundamental para luego atacar la esencia de la Provisión en esta palabras: "y omito por no conducir al fin de mi pretensión en esta materia, y sólo digo que si antes obraban tan ciegamente para su conveniencia, sin tener la autoridad que se les dá por este despacho, que será lo que con ella ejecuten".⁹³

La argumentación de León era inobjetable. Conforme a lo que podríamos llamar el estatuto legal, existía una jurisdicción sobre los curas, la jurisdicción episcopal, de plena autoridad y eficacia y no había por qué reemplazarla por una jurisdicción incompleta, parcial, extensiva, y contraria a la dignidad de la Iglesia. Pero no cedió el testarudo Vi-

⁹³ Mariano Cateriano, *Memorias de los Illmos. Srs. Obispos de Arequipa* (Arequipa, 1908), p. 89.

rrey, apoyado por los famosos regalistas Frasso y Luis López, defensores a ultranza del Patronato Regio, que más que regalismo era una especie de césaro-papismo.

El Obispo León no se detuvo en presentar muy respetuosa pero enérgicamente sus reclamaciones al Virrey, sino que en acto de audacia e independencia que bien revela su fe y su carácter, publicó el 20 de setiembre de 1684 un famoso Auto, en que oponía en sustancia a la famosa Provisión virreínicia la Bula del Papa "In Coena Domini"; la cual, en defensa de la jurisdicción eclesiástica, establecía para quienes la violaban la pena de excomuni6n.

El Obispo subray6 el sentido y el valor de la Bula que se leía todos los Jueves Santos, y concluy6 amonestando a los corregidores para que se abstuvieran de interferir en la jurisdicción eclesiástica, recordándoles la pena establecida en aquella disposici6n papal.

La correspondencia continu6 entre el tesorero Virrey y el audaz Obispo de Arequipa. Advirti6 el primero que ante la falta o poca frecuencia de las visitas de los Obispos se hacfa necesaria la intervenci6n de los corregidores. El Obispo se mantuvo firme y cort6s. Sus argumentos dejan la impresi6n de que realmente la zarandeada Provisi6n importaba una disminuci6n de la autoridad de los curas ante los Obispos, una especie de previa desautorizaci6n de ellos, adem6s de importar un ataque a la autoridad eclesiástica. La observaci6n produjo su efecto, puesto que el Virrey tuvo que expedir otro edicto o Provisi6n, de 20 de octubre de 1684, en que se exhortaba a los indios a la obediencia a sus párrocos, y se ordenaba a los Corregidores que obliguen a los indios a respetar y obedecer a los curas. En esta pol6mica ofendi6 al Virrey la frase "te6logos estipendiarios o de alquiler"⁶⁴ con que el Obispo calific6 a sus asesores regalistas. El Virrey amonest6 al Obispo, recordándole que su empeño debfa ser acompa±ado por la prudencia e invitándolo a venir a Lima. El prelado agradeci6 cristiana e ir6nicamente el menosprecio que hacfa de su persona.

Nos hemos extendido sobre este incidente, porque es en realidad representativo, no solamente de la situaci6n objetiva, sino de la mentalidad de la 6poca. Claro es, como se ha dicho ya, que 6l nos revela la existencia de abusos por parte de los curas, pero no era el remedio la aplicaci6n de facultades jurisdiccionales conferidas a los Corregidores, que nulificaban pr6cticamente la autoridad parroquial y desplazaban la jurisdicción episcopal.

⁶⁴ Ibid., p. 105.

La solución se encontraba en otras medidas: la seriedad de las oposiciones o concursos para los curatos, la efectividad de las visitas episcopales o de vicarios de los Obispos y la alta calidad de ellos. Existen abundantes testimonios que prueban que las oposiciones tuvieron un carácter estricto en muchas diócesis. Al testimonio del Obispo León sobre la bondad de los curas de Arequipa podemos agregar lo que el Obispo del Cuzco, Mollinedo, dijo respecto del concurso de los curatos realizados en su época, que podían compararse con los efectuados en la diócesis de Toledo. He aquí sus palabras: "En el primer concurso de curatos vacos, se enumeraron ochenta y cuatro pósitos y en el segundo sesenta y siete, todos de gran literatura, y los más de gran magisterio, que dijo Su Ilustrísima no haber visto ni oído cosa igual en Toledo".⁹⁵

IX

LA ALTA CALIDAD MORAL DEL EPISCOPADO. EL ESPIRITU MISIONERO EN LA AMAZONIA.

En nuestro concepto, el factor principal respecto del mantenimiento de un alto grado de moralidad colectiva, fué la elevada calidad de los Obispos. Aquí cabe hablar de la influencia paradigmática de la Jerarquía. Los principios morales de una sociedad se encarnan siempre en personalidades superiores, que son así los factores vivos de la ética social, los mantenedores del ambiente espiritual, los pilares sobre los que reposa la comunidad, constituida por instituciones y normas que precisamente por no tener el carácter coactivo del Estado, encarnan la influencia moderadora y eficaz que determina la conducta colectiva.

El historiador imparcial tiene que señalar como el rasgo glorioso de la sociedad colonial y de su cultura, la alta calidad de los Obispos.

En este trabajo hemos hecho referencia a la obra de Fray Jerónimo de Loaysa y al ejemplo extraordinario y único de Santo Toribio de Mogrovejo. Hay que confesar que los sucesores de Santo Toribio trataron de emularlo. No olvidemos que Arias Ugarte visitó su diócesis, como el Santo, y que entregó más de 68 mil pesos para obras de piedad; y decía con mucha razón aquel santo obispo: "lo que importa es que cuan-

⁹⁵ Vid. Diego de Esquivel y Navia, *Anales del Cuzco*.—Respecto del Patronato y los problemas de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, es útil consultar, además de la obra del Padre Villarroel, la de Angel G. Pérez, *El Patronato español en el Virreyno del Perú durante el siglo XVI* (Bélgica, 1937).

do muramos no hallen barras en casa en qué tropezar"⁶⁶. Lobo Guerrero y Ocampo trataron de extirpar celosamente las idolatrías. Villagómez no sólo prosiguió esta obra sino que visitó su diócesis, llegando a confirmar a más de cien mil personas. Favoreció la fundación del Hospital de San Bartolomé y fundó el convento del Prado. Liñán y Cisneros gobernó treinta años la diócesis de Lima. Auspició la creación del Hospital de San Diego. El Arzobispo Diego del Corro, austero y vigilante, visitó su diócesis, muriendo en la última visita en San Jerónimo de Jauja, en lo cual le cupo la gloria de repetir el ejemplo de Santo Toribio de Mogrovejo. Y no se diga que en pleno siglo XVIII —siglo de anemia religiosa y espiritual en todo el Occidente y de incuestionable decadencia en España— disminuyó la calidad de los Obispos. El Arzobispo González de la Reguera, tal vez intransigente respecto de la Ilustración, fué un caso ejemplar. Hizo la visita personal de su Obispado en toda su extensión, practicando el empadronamiento general de las parroquias y confirmando a 278,855 fieles.⁶⁷

Y lo dicho de los prelados de Lima, puede repetirse de las otras diócesis peruanas. Arequípa tuvo famosos Obispos. Lo fueron Villarreal y Villagómez, antes de su promoción a Charcas y a Lima. Nos hemos referido al magnífico temple de D. Antonio León. Agregaremos que recorrió su diócesis y dió todas las rentas de su Obispado a obras de caridad. Podían citarse, siguiendo a Cateriano, los Obispos Bravo de Rivero, Chacón, Selguero, el discutido Abad Illana, para concluir en Chaves de la Rosa, representante de dos preocupaciones comunes a todos los verdaderos Obispos de la época: la cultura y la caridad. Su amor a la primera lo revela la restauración del Seminario de San Jerónimo, convertido en magnífico centro cultural, en el cual se educaron las más importantes figuras que ha producido Arequipa; y de su amor a la segunda, nos dió la prueba en el Hospicio de Huérfanos que lleva su nombre. De su sucesor Gonzaga de la Encina, elogió Raúl Porras la dignidad y el estilo.

La diócesis del Cuzco se ufana de haber tenido a D. Fernando de Mendoza que a sus virtudes sacerdotales agregó la munificencia, al dotar a todas las iglesias de su obispado de los elementos necesarios para el esplendor litúrgico. El Obispo Mollinedo y Angulo convirtió al Cuzco, según el Padre Vargas, en una ciudad que quiere emular a la Roma y la

⁶⁶ José Antonio de Lavalle, *Galería de retratos de los Arzobispos de Lima (1541-1891)*, (Lima, 1892), p. 10.

⁶⁷ Manuel de Mendiburu, *Diccionario Histórico-Biográfico del Perú* (Lima, 1887), VII, p. 53; Lavalle, *op. cit.*, p. 32.

Florescia de los Médicis⁹⁸. Construyó 14 capillas y restauró 36 iglesias; visitó tres veces su obispado. Ordenó cerca de 600 sacerdotes. "En su época vino a transformarse el Cuzco en un taller en donde los arquitectos, imagineros y pintores rivalizaban en fraternal consorcio, y elevaban a Dios monumentos a su grandeza".⁹⁹

Y en pleno siglo XVIII surge en el Cuzco la extraordinaria personalidad de Moscoso y Peralta, cuya actitud humanitaria para impedir la ejecución de los descendientes de Túpac Amaru es digna de recordación. Moscoso fué además el tipo del Obispo humanista.

En Ayacucho dejó el recuerdo de su verdadera santidad el Obispo Verdugo y de su celo episcopal López Roldán.

Trujillo recuerda la figura del Obispo Corne por su obra restauradora después del terremoto que casi destruye toda la ciudad; pero sobre todas estas personalidades se destaca la de Baltasar Jaime Martínez de Compañón, que es quizá el prelado que más se aproxima a Santo Toribio de Mogrovejo por su austeridad y celo episcopal y su empeño en conocer su diócesis, sobre la que nos ha dejado una monografía de información exhaustiva, toda una mina inagotable de datos para la arqueología, etnografía y demografía de ese importante territorio. Debemos al R. P. Vargas un notable ensayo acerca del gran Obispo que a sus cualidades de pastor de almas unió la de promotor de la educación popular, pues fué su ideal el de los antiguos misioneros, de atender no solamente a la formación religiosa de los indígenas sino al mejoramiento de su situación por medio de una eficaz obra educativa.

No hemos querido alargar la lista de estos altos ejemplos de moralidad colectiva. En el orden moral y en el orden social no basta tener en cuenta la eficacia de las instituciones y el acierto de las leyes. Todos estos factores dependen del elemento personal, de la irradiación humana que les da vida, que impide la rutina, que mecaniza los aspectos de la existencia colectiva, el descuido, la negligencia, el desuso que acaba por determinar una dualidad o contraste entre las formas prescritas para una sociedad y su modo de existir real.

Cabe recordar aquí la palabra evangélica, cuando se refiere a los Apóstoles y les llama la sal de la tierra y los compara a la levadura y a la luz que no debe colocarse bajo el celemín, sino que debe lucir ante los ojos de todos. La historia imparcial tiene que mirar desde este pun-

⁹⁸ Vargas Ugarte, *Ensayo de un diccionario de artífices coloniales de la América Meridional* (Buenos Aires, 1947), p. 46.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 46.

to de vista la obra del Episcopado colonial, sobre todo en lo que se refiere a la asistencia social. La técnica puede dar a ese servicio la eficiencia de una mejor organización burocrática, pero nada puede reemplazar el impulso de caridad y el fervor religioso que animó la obra generosa de los Obispos peruanos. Tuvo ella así una doble influencia: la del mantenimiento de la fe y la ejemplaridad social, factor decisivo no solamente para el progreso sino para la existencia misma de la sociedad culta. Y desde la perspectiva que a nosotros interesa, el mantenimiento de altos valores morales, la conservación de un ambiente espiritual, tienen una importancia incalculable en la formación de la conciencia nacional. Esta vive al amparo de la moralidad colectiva; disminuye o se atenúa el tono de la ética social y la situación se refleja inmediatamente en la vitalidad de la conciencia nacional. Por eso creemos que el espíritu colectivo, la comunidad espiritual forjada sin diferencias ni discriminación de razas por la obra evangelizadora, fundamento de la conciencia nacional, se mantiene en la evolución del Perú por la obra de la Iglesia.

Otro aspecto interesante, como prueba de la pujanza del espíritu religioso, es el de la evangelización de la Montaña o Selva, región entrevista por los Incas, que intentaron algunas entradas, como lo revelan las ruinas halladas en Larecaja, Paucartambo, Carabaya, tierra fantástica en que la imaginación de los españoles colocó los imperios de Manoa, Enín, Paytiti, Mozocalpa y Candiri, encarnaciones o expresiones del mismo mito de El Dorado. Los españoles, a raíz de la toma del Cuzco, se dieron a la audaz empresa de penetrar en la Selva, y la Historia nos relata las hazañas y contrariedades de las gestas de Pedro de Candia, Peranzúrez de Camporredondo, Mercadillo, Gonzalo Pizarro, Diego de Centeno, Alvarez Maldonado, Juan de Salinas, Hurtado de Arbieta, Vaca de Vega, Alvaro Henríquez del Castillo y Martín de la Riva Herrera. Pero aquellos conquistadores no hicieron sino abrir el camino de los misioneros. En todas las empresas militares vemos a frailes de las diversas órdenes como capellanes y ansiosos de la conversión de los habitantes de esa región. Poco a poco el sueño de los imperios fantásticos fué desapareciendo, y, a medida que se desvanece el mito de El Dorado en sus diversas encarnaciones, se atenúa el fervor puramente militar, y precisamente, la época en que ya no se conceden por el Rey entradas y gobiernos en la región selvática, marca la aparición del espíritu misional. A los misioneros no les interesaba sino las almas y eran estímulos para su impulso heroico la impenetrabilidad de la Selva y hasta el mismo atraso de las poblaciones, cuya pobreza y abandono los hacía más dignos de la caridad evangélica. Se trataba de extender el Reino de Dios a esas

misteriosas y desoladas regiones justamente cuando se había ya esfumado el falso fulgor de los mitos recogidos por los españoles en los límites de la Cordillera. Y así, la evangelización de la Amazonia se presenta como uno de los hechos más nobles, más puros y de más alta heroicidad emprendidos por el hombre. Puede decirse que fué el triunfo absoluto del espíritu puro. Aquellos misioneros anexaron definitivamente al Virreinato del Perú los territorios a los que no habían llegado los Incas. El Ucayali, el Huallaga, el Marañón y sus afluentes, las cabeceras de los ríos Madre de Dios y Beni, constituyen el teatro de una intensa acción misionaria. Se establecieron los colegios de Propaganda Fide de Ocopa y de Moquegua. A la expulsión de los jesuitas han de ser los franciscanos los que continúen esta obra admirable.¹⁰⁰

Sin duda alguna, los jesuitas ocupaban un lugar excepcional en la vida religiosa y cultural del Virreinato. Tenían casas en las principales ciudades y aun habían organizado en ellas colegios que conferían grados. Los Colegios Universitarios de San Martín y de San Felipe estuvieron a su cargo. Los jesuitas se preocuparon de la formación de la juventud, y se contaron entre ellos notables teólogos, filósofos y místicos.

Mantienen una sagaz organización económica que les aseguraba verdadera influencia social. Además, según lo ha probado Carlos Pereyra, siguieron la acertada política de invertir en la propia tierra los productos de las tierras o bienes que en ella tenían. No puede hablarse de explotación y de absentismo respecto de la propiedad territorial jesuítica. El propio Mariátegui ha reconocido el valor de la obra de los misioneros, principalmente de los jesuitas, la pureza de sus costumbres, la estricta economía y su orientación nacionalista. Los Virreyes como D. Francisco de Borja y Aragón y el Arzobispo Liñán y Cisneros no escatiman sus elogios a la obra de catequización y de cultura de los jesuitas. El Virrey Amat deseaba la supresión de la famosa Procuraduría como ruinoso para los comerciantes y seglares por la competencia que les hacían. Pero es evidente que los jesuitas se caracterizaban por la disciplina, la honradez, la portentosa eficiencia, la cultura humanista, su sentido nacional o regional, pues se adaptaban a la tierra, que conocían y amaban. Su expulsión fué un golpe de muerte para la cultura en el Perú.

¹⁰⁰ Recería capítulo aparte la historia de las misiones amazónicas, para lo cual contamos no solamente con los relatos publicados por los misioneros, sino con la inmensa documentación reunida en los volúmenes del *Juicio de Límites* (Arbitraje peruano-boliviano y peruano-ecuatoriano), y la colección reciente del Padre Bernardino Izaguirre. Para las misiones del Ucayali y del Huallaga, puede consultarse con provecho el *Compendio Histórico* del Padre Amich (París, 1854).

X

La obra de la Iglesia se presenta así con admirables aspectos de grandeza y eficacia en el orden moral, social y cultural. Desde luego, repetimos nuevamente que Ella encarnó los únicos principios de moralidad y de autoridad en la época anárquica que inicia la Conquista. Determinó, asimismo, el acercamiento, conocimiento y educación del indígena. Sobre ello hemos apuntado los hechos principales, pero conviene contemplar la educación y apoyo económico dados a la clase media.

Es sabido que el Estado no se preocupó de la clase media constituida por mestizos, y que éstos no tuvieron otras escuelas ni otros maestros que los que proporcionaba la Iglesia¹⁰¹. Respecto del apoyo económico, debemos referirnos a los arrendamientos y a las enfiteusis que favorecieron en muchos casos a elementos de la clase media. Punto éste que debe ser objeto de una paciente investigación en los viejos archivos. Y, si a eso se agrega la educación de la clase superior, a la cual se infundió además un factor que ha desaparecido o tiende a desaparecer en las modernas sociedades, el sentimiento de la responsabilidad, la conciencia de una misión que cumplir —puesto que la preeminencia de las situaciones en concepto de la Iglesia no puede ser sino el medio para la realización del bien común—, concluyamos que la Iglesia creó los mejores centros de cultura intelectual y artística, mantuvo las obras de caridad y de beneficencia y el espíritu con que los seglares llevaron a cabo fundaciones y las sostuvieron. Como si no bastara todo esto, habría que agregar a la obra de Iglesia la completación de nuestra soberanía territorial por la asimilación de la Amazonía.

Todos estos aspectos giran alrededor de un hecho principal: un vínculo de carácter espiritual creado definitivamente para todos los pobladores del Perú sin distinción de razas y de condición social en una efectiva comunidad igualitaria. Gravita a mérito de la evangelización la misma conciencia de nuestro origen, de nuestra común filiación divina y de nuestro común destino ultraterreno. En esa vinculación espiritual estriba el secreto de esto que se llama, quizá imperfectamente, la conciencia

¹⁰¹ Vid. sobre esta importante materia la cita que traemos en nuestro *Bolívar and the political thought of the spanish american revolution* (Baltimore, 1938), p. 19, tomada del Prólogo del folleto publicado por los pardos de Lima, con los discursos pronunciados en las Cortes de Cádiz, y que confirma una apreciación semejante hecha por Galdames en su *Evolución Constitucional de Chile*.

nacional. Ella se plasma en el amor de la tierra y se alimenta del recuerdo de las tradiciones comunes y del aliento de las mismas esperanzas. Pero la fuerza íntima, el secreto supremo de esta comunidad, radica en el sentimiento religioso. Los más grandes sociólogos han visto en él el factor aglutinante por excelencia, la base de la cohesión social, la fuerza viva que anima a la sociedad. Y por eso es que sentamos como la conclusión definitiva de este rápido recorrido, de esta revista incompleta de las primeras etapas de la evolución religiosa del Perú, que la evangelización está unida estrechamente a la aparición del sentimiento de la nacionalidad.

No hemos pretendido revelar ningún hecho desconocido, y está por encima de nuestros propósitos y de nuestras posibilidades el ahondar con nuevas investigaciones respecto de muchos puntos sobre los cuales tenemos, ya más que indicaciones, pruebas suficientes. Esta será la labor de los futuros historiadores, para confirmar o rectificar parcialmente las conclusiones que la sociología y la filosofía de la cultura pueden sentar sobre el valor suficiente de los testimonios utilizados. Son ellos de tal importancia que honradamente no cabe sino completar el cuadro y esperar rectificaciones de detalle. El sociólogo y el filósofo de la cultura se enfrentan a hechos de tal magnitud, de tan comprobada evidencia, que no se puede dudar en el pronunciamiento enfático sobre las conclusiones. Hay vivencias históricas cuyos aspectos podrá completar con nuevos matices la investigación crítica, pero que constituyen ya las bases fundamentales para un criterio definitivo. Los hechos esenciales que ha vivido una sociedad crean como un ambiente cuya vibración persiste todavía. Y en esta continuidad y en las manifestaciones de su vida actual encuentran el sociólogo y el filósofo de la cultura pruebas de mayor valor que las que se refieren con detalles controvertibles a limitados aspectos del propio fenómeno religioso. Hay hechos como en las ideas, una jerarquía esencial de valores. Hay hechos síntesis porque contienen el complejo de otros hechos. Hay hechos muertos y hechos sobrevivientes de una continuidad temporal que les da cierto sello de eternidad. Y entonces se ilumina el origen mismo de los acontecimientos históricos por esta marcha retrospectiva a través de las resonancias que nos llegan hasta la actualidad. El valor misional en la transformación de la psicología religiosa y en la creación de un sentimiento nacional, tiene hoy mismo manifestaciones de tanta eficacia que nos permiten presumir la que tuvieron en momentos en que existía en el mundo —en toda su amplitud y fuerza— un ambiente religioso favorable y el valor indiscutible del impulso heroico de la fe religiosa. Es un criterio de continuidad, en contraste con el atomismo detallista e inorgánico de los limi-

tados y estrechos investigadores, el que nos lleva a adherirnos a este punto de vista general que se basa, como hemos dicho, en la justa jerarquía de valores aplicada a los hechos y a las vivencias históricas. La nacionalidad como expresión de una comunidad espiritual ha tenido su origen y ha sido mantenida por la fuerza del sentimiento religioso. La verdad histórica que se manifiesta en los diversos periodos tiene su expresión en el momento actual. Los contrastes económicos, las luchas políticas, las rivalidades de clase, conspiran contra la unidad. Sólo la permanencia, la raigambre y la fuerza del sentimiento religioso son la garantía de la cohesión y de la unidad.