



Óscar Mazín

“Alarde de monarquía: las diócesis de Cuzco y Michoacán en 1650”

p. 297-338

La iglesia en la construcción de los espacios urbanos siglos XVI al XVIII

Francisco Javier Cervantes Bello
y María del Pilar Martínez López-Cano (coordinación)

México

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”/Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas/Ediciones del Lirio

2019

368 p.

Ilustraciones, mapas, fotografías y cuadros

978-607-525-584-2 (BUAP)

978-607-30-1180-8 (UNAM)

978-607-8569-68-7 (Ediciones del Lirio)

Formato: PDF

Publicado en línea: 31 de octubre de 2022

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



ALARDE DE MONARQUÍA: LAS DIÓCESIS DEL CUZCO Y MICHOACÁN EN 1650

ÓSCAR MAZÍN
El Colegio de México

I. Prolegómenos

Siempre sorprenderá que la guerra generalizada con las demás potencias europeas y la debilidad creciente de la Monarquía de España hayan coincidido con el Siglo de Oro del saber. Uno de los perfiles de éste, en respuesta a tal escenario, consistió en hacer el inventario de los recursos humanos y materiales de las Indias Occidentales de Castilla; pero en un tono que exaltara la empresa del poblamiento y cristianización del Nuevo Mundo, mediante el cual se acabó de fijar nada menos que el estatuto de esas posesiones en el concierto de la entidad planetaria de la que formaban parte.

A medida que las derrotas militares se multiplicaron y que la guerra hizo estragos en una Península ibérica partida ahora en tres por las escisiones de Cataluña y de Portugal aumentó la necesidad de ponderar la grandeza, de contar las fuerzas y de exhortar a la conservación y defensa de las posesiones ultramarinas. Para ello hubo que abreviar en el vigor y en las continuidades de una civilización mediterránea que había hecho del saber una vocación y una práctica: un saber no especulativo sino pragmático fincado en el mesianismo y la salvación eterna, en pautas letradas encaminadas desde antiguo a hacer posible la gobernación; todo ello fincado en la ciudad como microcosmos. Un balance de los frutos y efectos de la fe católica en el “Imperio y Corona de las Indias” se impuso como imprescindible

luego de un siglo de enfrentamiento, cohabitación y aculturación con gente de lenguas y religiones diversas.

La declaración de guerra a la Monarquía por parte de Francia en 1635 vino a complicar las cosas: la Corona de España venía esgrimiendo la defensa de la Iglesia como propulsora de su actuación. Ahora el principal enemigo volvía a ser un príncipe católico. Este solo hecho atentó contra el principio de hegemonía y expansión confesional de la Monarquía hispánica. Por eso se acrecentaron la envergadura y hondura del esfuerzo propagandístico.¹ En la década de 1640 llegó efectivamente, a su fin, la hegemonía confesional. Por lo mismo se echaron las bases de lo que en adelante sería el principio rector de la Monarquía, su conservación.

Varias acciones culminaron o fueron emprendidas con este propósito: en 1636 se promulgaron nuevas ordenanzas para el Consejo de Indias que completaban las de 1571, ahora en el sentido de coadyuvar a un mayor conocimiento del personal sobre el que recaía el gobierno, la justicia y administración de las posesiones del Nuevo Mundo. También se puso la última mano al viejo proyecto de elaboración de la Recopilación de leyes de los reinos y señoríos de las Indias, para cuya publicación se buscaron recursos desde 1644.² Se implementó la formación de una Armada de Barlovento que se echó al mar en 1641 para la defensa de los territorios septentrionales. El virrey marqués de Mancera, por su parte, procedió a fortalecer la Armada del Mar del Sur para repeler los ataques holandeses en todo el litoral de los reinos del Perú.³

Ejercer una selección más cuidada y ajustada del personal dio lugar en 1644 a la reinstauración de una Cámara de Indias, no obstante la oposición del pleno del Consejo, que vio mermada su participación en todos los nombramientos seculares y eclesiásticos. Para facilitar el

¹ José Javier Ruiz Ibáñez y Bernard Vincent, *Historia de España 3er milenio. Los siglos xvi y xvii*, Madrid, Editorial Síntesis, 2007, p. 127.

² Para el presidente del tribunal, García de Avellaneda y Haro, conde de Castrillo, era prioritario publicar la Recopilación. En 1644 el rey decretó que Castrillo buscara dinero para la impresión. El conde estimaba necesarios 2 000 ejemplares, no obstante que el tiraje de la *Recopilación de leyes de Castilla* había sido de 6 000. Desde 1637 se había elaborado un presupuesto de 20 000 ducados. Enrique García Hernán, *Consejero de ambos mundos. Vida y obra de Juan de Solórzano Pereira (1575- 1655)*, Madrid, Fundación Mapfre, 2007, p. 176.

³ Arrigo Amadori, *Negociando la obediencia. Gestión y reforma de los virreinos americanos en tiempos del conde-duque de Olivares (1621-1643)*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2013.

trabajo de dicha cámara, un grupo de funcionarios letrados completó y perfeccionó un inventario de más de cinco mil oficios, cargos y salarios provistos por el Consejo en el Nuevo Mundo, pero también de los precios de aquellos sujetos a venalidad. De tal inventario se desprenden listas que hay que ver como una forma de representación del espacio y del tiempo.⁴ Más aún, los funcionarios “papeleros” del Consejo como Juan Díez de la Calle echaron mano de descripciones mandadas pedir mediante cuestionarios y –tablas cronológicas– con qué confeccionar materiales propiamente históricos; en fin, también extrajeron de la cartografía saberes náuticos y geográficos.

Si el propósito era exaltar la grandeza de la monarquía india, el prestigio y salario de cada cargo inventariado remite a una taxonomía basada en la noción de la nobleza civil o política fincada en méritos y servicios, heredada de Roma y sobre la que tanto disertaron los tratadistas de los siglos xv y xvi. La entendieron como categoría moral y social asociada tanto al ejercicio de las armas y las magistraturas, como a la obtención de títulos universitarios, o sea al saber.⁵ El mero hecho de transcribir textos entrañaba distintas posibilidades de conocimiento y de acción ulterior. No podemos hoy, sin más, despachar todas esas creencias, afanes y labores como prácticas burocráticas.

También se hizo inventario de los territorios. En 1635 fue retomada la tradición de las décadas de 1570-1580 consistente en hacer elaborar relaciones para describir las Indias. En aquel entonces, luego de la visita al Consejo de Indias (1567-1571), la Corona había puesto por efecto una serie de reformas para “dar asiento”, es decir, para transformar las conquistas y guerras civiles en “pacificación y poblamiento”.⁶ En cambio, ahora había que evaluar y sobre todo hacer alarde de más de un siglo de cristianización. Consecuentemente muchas de las “relaciones” que se pidieron servirían de materiales para la redacción de una historia de las iglesias en la forma de un

⁴ Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner le Nouveau Monde au xvif siècle. L'empire de papier de Juan Díez de la Calle, commis du Conseil des Indes*, París, L'Harmattan, 2013.

⁵ Adeline Rucquoi, “Être noble en Espagne aux xiv^e-xvi^e siècles”, en Otto Gerhard Oexle y Werner Paravicini, *Nobilitas Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht, 1997, pp. 273-298.

⁶ Howard Cline, “The Relaciones Geográficas of the Spanish Indies, 1577-1648” y “A census of the Relaciones Geográficas of New Spain, 1579-1616”, ambos en *Handbook of Middle American Indians. Guide to Ethnohistorical Sources*, Part One, University of Texas Press, 1972, vol. 12.

espectáculo, de un “teatro” que combinara los saberes retórico, histórico, teológico, hagiográfico, místico, genealógico y hasta natural según la diócesis. La metáfora del *Theatrum mundi* corresponde a un tropo didáctico heredado de la Antigüedad clásica que permitía documentar el repertorio de los talentos humanos y las maravillas de la naturaleza. Por lo mismo, ese “teatro” se ostentaría ahora como el escenario en que se ponía de manifiesto la gloria de Dios.⁷

Varios funcionarios intervinieron en esta y en las empresas antes mencionadas. Primero el polígrafo Antonio Rodríguez de León Pinelo, relator del Consejo, a quien debía haber correspondido el cargo de cronista mayor de las Indias. Su formación y experiencia en las Indias meridionales le brindaron un auténtico caudal de conocimientos.⁸ Desde 1631 había ejecutado una *Relación Universal* en que destaca un censo de los 53 oficios del Consejo de Indias, así como un breve tratado sobre “la edad y los grados que deben tener todos aquellos que son presentados a las dignidades y prebendas de las Indias”. Para concentrar un primer listado de los cargos provistos por la Corona en el Nuevo Mundo, el ya mencionado Juan Díez de la Calle, oficial mayor del mismo tribunal, acudió a León Pinelo para que le informara acerca de la fundación y blasones de los obispados, sin solución de continuidad respecto de las diócesis peninsulares. Todo lo cual aprovechó para su *Memorial informatorio...* (Madrid, 1645), así como para el *Memorial y Noticias Sacras y Reales del Imperio de las Indias Occidentales* (Madrid, 1646).

Un beneficiario más de las informaciones llegadas de ultramar, así como de la asesoría de León Pinelo y de Díez de la Calle, fue Gil González Dávila, cronista mayor de Castilla y ulteriormente de las Indias, a quien se confió la tarea de acabar el ya evocado *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias occidentales*. Su antecesor, Tomás Tamayo de Vargas, lo había iniciado en la década de 1630.

⁷ José Refugio de la Torre Curiel, “*Theatrum mundi*: la antigüedad clásica en la cartografía jesuita del siglo xvi”, *Estudios Jaliscienses*, núm. 107, febrero de 2017, pp. 32-44.

⁸ Pasó a las Indias meridionales desde muy temprana edad, vivió con su familia en diversas ciudades (Lima, Charcas, Potosí y Tucumán) y se formó en la Universidad de San Marcos de Lima. Viajó enseguida a España en 1622 junto con su hermano mayor, Juan quien, al amparo del consejero Juan de Palafox, obtuvo una canonjía de la Puebla de los Ángeles. No olvidemos que fue autor del *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental Náutica y Geográfica*, impreso en Madrid en 1629. Ernesto Schäfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, Madrid, Marcial Pons, 2003, vol. II, p. 167 y Ernesto de la Torre Villar, *El humanista Juan Rodríguez de León Pinelo*, México, UNAM, 1996, p. 139.

Era ésta una empresa que el rey en persona parece haber aguardado con impaciencia.⁹ A fin de llevarla a buen término se habían dado tres reales cédulas, una del año 1635 y dos de 1648.¹⁰ En ellas se dispusieron sendos cuestionarios con lo que se pedía a las autoridades indianas. La más importante, del 8 de noviembre de 1648 explica, efectivamente, que Gil González Dávila intentaba “acabar y perficionar [sic]” una obra en dos tomos: a saber, un “Teatro eclesiástico de las iglesias del Perú y Nueva España”. Haciéndose eco de un modelo más de inspiración clásica, las *notitia dignitatum utriusque imperii Orientis et Occidentis* (411 d.C.), se daría noticia de las vidas de los arzobispos y obispos y de “cosas memorables de sus sedes”. Esa real cédula fue enviada a los virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores de las Indias, así como a todos los arzobispos y obispos de ellas. El rey encargó a los cabildos catedrales, a las universidades y a los superiores de las órdenes religiosas acudir a personas particulares, “doctas e inteligentes” para que les informaran de manera clara acerca de los sucesos y acontecimientos desde el descubrimiento de las Indias hasta aquel momento. El monarca dice estar al tanto de la importancia y difusión de tamaña empresa. Su envergadura hizo que el cronista pusiera advertencias específicas, según la latitud, para mejor guía y acierto de los redactores. Así se abreviaría e imprimiría celeridad a los trabajos, por todo lo cual se pidió a sus destinatarios acusar recibo de la cédula.¹¹

No se sabe qué grado de avance llevaba la obra cuando su primer artífice, el cronista, Tamayo de Vargas, murió en 1639. Una vez bajo la pluma de Gil González Dávila se le imprimieron nuevos bríos a partir de 1645, probablemente en razón de la impaciencia del rey. Desafortunadamente el *Teatro eclesiástico...*, cuyo primer tomo dedicado a las iglesias de Nueva España vio la luz en Madrid, en 1649, fue víctima de aquel afán de celeridad.¹² Autores como Jean-Pierre

⁹ Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner...* También sobre González Dávila y en general sobre la escritura de la historia en España, remito al libro de Richard Kagan, *Clio and the Crown: The politics of history in medieval and early modern Spain*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2009.

¹⁰ Cuestionarios para la formación de las Relaciones Geográficas de Indias, editados por Francisco Solano, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988.

¹¹ “Descripción y Relación del estado eclesiástico del obispado de San Francisco de Quito...” Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 9765.

¹² Se dio a la estampa en los talleres de Diego Díaz de la Carrera. Incluye las iglesias de México, Puebla, Michoacán, Guatemala, Guadalajara, Chiapas, Yucatán, Oaxaca, Nicaragua, Durango, Santo Domingo, Santiago de Cuba, San Juan de Puerto Rico, Venezuela y Honduras.

Berthe, Thomas Calvo, Guillaume Gaudin y María Isabel Viforcós, entre otros, corroboran un desequilibrio considerable entre la riqueza de las respuestas a las reales cédulas mencionadas y el texto de González, quien procedió con demasiada precipitación. El tomo segundo, dedicado a las iglesias del Perú e impreso en 1655, es decir, seis años más tarde, adolece incluso de más errores, imprecisiones y omisiones.¹³ El cronista literalmente picotea algunas anécdotas, se contenta con mencionar algunas cifras y se limita a relatar la vida de los obispos de manera sucinta.¹⁴

Propósito

Quiero poner aquí de manifiesto la importancia y riqueza de algunas de las respuestas mencionadas y centrarme en el análisis de dos de ellas. Su estructura respeta, aunque no de manera estricta, el cuestionario de la real cédula de 8 de noviembre de 1648. Según ésta debía seguirse un orden por diócesis y un patrón semejante para cada una: primero, una breve descripción del territorio, luego la historia del obispado centrada en su ciudad sede. Seguidamente se daba paso a la vida de los obispos y al final se solicitó incluir una lista de personajes célebres y de corporaciones locales. Ahora bien, como no todas las respuestas llegaron a la Corte al mismo tiempo y al cronista le faltó información para terminar la obra a toda prisa, este último acudió a personajes de las Indias para rellenar sus lagunas. Así, por ejemplo, el 2 de mayo de 1645 Gil González Dávila pidió información de su diócesis a fray Marcos Ramírez de Prado O.F.M., el obispo de Michoacán, quien le respondió con una “Relación y noticias así de cosas memorables y varones ilustres e insignes como de obras pías y dotaciones”.¹⁵

En sus respuestas, algunos autores incluyeron noticias que contribuyeron a sustanciar las obras no sólo del cronista mayor, sino de

¹³ Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales...*, María Isabel Viforcós y Jesús Paniagua Pérez (eds.), Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004, t. 1, pp. 15, 36-41.

¹⁴ Jean-Pierre Berthe y Tomás Calvo, *Administración e imperio. El peso de la Monarquía y sus Indias, 1631-1648*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2011. Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner...*, pp. 157-160.

¹⁵ Se trata del manuscrito 3048 de la Biblioteca Nacional de Madrid, a fojas 75-80. Lo publicaré próximamente.

los letrados Díez de la Calle y León Pinelo antes mencionados. Así, en una carta del 19 de mayo de 1648, el obispo Juan de Palafox se refirió a “la historia” que el primero estaba elaborando. Por lo tanto le hizo llegar una descripción de la diócesis de Puebla que luego Díez de la Calle reprodujo íntegra en sus *Noticias Sacras y Reales* manuscritas. Según Guillaume Gaudin, el autor de esa relación fue un clérigo próximo al obispo que respondió más bien a la real cédula del año 1635, en la medida en que incluyó datos acerca de la población, las actividades económicas, las lenguas habladas, la fauna, la flora y las hierbas medicinales.¹⁶ Es muy probable que dicho clérigo haya sido el doctor Íñigo de Fuentes y Leyva, medio racionero del cabildo catedral de Puebla, procurador y agente de negocios enviado a Madrid por el prelado y el cabildo en 1641.¹⁷ En efecto, Gil González Dávila lo menciona en su *Teatro eclesiástico...* como principal informante de la diócesis de Puebla.¹⁸ La presencia de cuestionarios de diversa índole se refleja en las relaciones que se escribieron para servir a diversas empresas durante aquella coyuntura propagandística.

Ahora bien, son numerosas las relaciones de las décadas de 1630-1640 que fueron elaboradas por autores del clero de las catedrales designados por los obispos. En ellas hay poca información de índole geográfica, en cambio predominan las referencias a la fundación de las iglesias, a sus obispos, su sacralidad, así como a los oficios y cargos provistos por la Corona. En respuesta a la cédula a 1635 se conocen relaciones de Yucatán, Michoacán y Chiapas para Nueva España y una referente a los franciscanos del Perú.¹⁹ Las relaciones

¹⁶ Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner...*, p. 161. Se refiere al Ms. 3023 de la Biblioteca Nacional de Madrid a fojas 206v. 222.

¹⁷ Trato acerca de este personaje sobre todo en el capítulo primero del segundo volumen de *Gestores de la Real Justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid. II. El ciclo de las Indias (1632-1666)*, México, El Colegio de México (en prensa).

¹⁸ “D. Íñigo de Fuentes y Leyva, racionero, gran defensor de los derechos de su iglesia y a él se le debe gran parte o la mayor de esta relación”, Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1982, p. 104 [Edición facsimilar].

¹⁹ Yucatán: Francisco de Cárdenas y Valencia, “Relación historial eclesiástica de la provincia de Yucatán”, 15 de febrero de 1639 que su autor dirigió a Juan Díez de la Calle. Michoacán: García Dávalos Vergara, “Descripción del Obispado de Michoacán”, ca. 1639 con un inventario del archivo de la catedral firmado por el secretario Pedro de Alviso Maldonado. Chiapas: Anónima, “Relación de algunas cosas que sumariamente se han podido recopilar en este Obispado de Chiapa y Soconusco de aquellas que VM manda le hagan relación por una cédula de 1635”. [Las dos últimas se localizan en BNM, Ms. 3047, a fojas ff. 9-12 y 22-31,

conocidas resultantes de la cédula de 8 de noviembre de 1648 son, al parecer, más numerosas: hay tres para la Nueva España (Michoacán, la isla Española y el partido de Tlaltenango, en Nueva Galicia) y seis para los reinos del Perú (Arequipa, el Cuzco, la catedral metropolitana de Lima, Panamá y La Paz).²⁰

La riqueza de dos de esas relaciones permite ponerlas de relieve como ejemplares de su género: la del canónigo Francisco Arnaldo de Ysassy (1649), del obispado de Michoacán; y la del deán Vasco de Contreras y Valverde (1650), referente a la ciudad e iglesia del Cuzco. La analogía de los contenidos, su extensión, más la antigüedad y jerarquía de sus sedes respectivas me mueven a hacer una comparación más sistemática de ambos testimonios a la que dedico la última parte de este escrito. Ambas sedes diocesanas fueron erigidas en razón de haber sido sus ciudades, cabezas de sendos principados o reinos

respectivamente] La del Perú es de fray Diego Córdoba Salinas OFM: "Relación de la fundación de la Santa provincia de los doce apóstoles del Perú", 1638 [Su manuscrito original se localiza en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, Códices L. 243, 142 fols. Fue publicada por el padre Lino Gómez Canedo bajo el título *Crónica Franciscana de las Provincias del Perú*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1957].

²⁰ Nueva España: Francisco Arnaldo de Ysassi, "Demarcación y descripción de el Obispado de Michoacán...", Valladolid, 25 de abril de 1649. [Su original se localiza en la colección *Ayer* de la Biblioteca Newberry de Chicago (Ms. 1106 C3 f. 122-135 v.); fue publicada por un editor anónimo en el número 1, único, de la revista *Bibliotheca Americana*, Coral Gables, Florida, 1982]; Luis Jerónimo de Alcocer, "Relación de la Isla Española", 1650 [Se localiza en BNM, Ms. 3000, ff. 65-87]; Francisco Manuel de Salcedo y Herrera, "Descripción del partido y jurisdicción de Tlaltenango", 16 de julio de 1650. [Fue publicada con el mismo título en México, por José Porrúa e Hijos en 1958].

Perú: Don Pedro de Ortega Sotomayor, "Relación de Arequipa", 15 de diciembre de 1649; Vasco de Contreras y Valverde, "Relación de la ciudad del Cuzco", 1 de enero de 1650. [Una copia original se halla en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Los cuatro primeros capítulos fueron publicados por Marcos Jiménez de la Espada en *Relaciones Geográficas de Indias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 2a. ed., Madrid, 1965]; fray Diego Córdoba Salinas, "Teatro de la Santa Iglesia Metropolitana de la Muy noble Ciudad de los Reyes", 5 de marzo de 1650. [Publicada como: *Teatro de la Santa Iglesia Metropolitana de los Reyes: Anales de la catedral de Lima*, en Rubén Vargas Ugarte (ed.), *Biblioteca peruana*, 7, *Impresos peruanos (1584-1650)*, Lima 1958]; Diego Rodríguez Docampo, "Relación de Quito", 24 de marzo de 1650. [BNM, Ms. 9765, publicada por Pilar Ponce Leiva en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*, t. 2, Madrid, CSIC, 1992, p. lx]; Don Juan Bernal de Contreras y Juan de Tapia, "Relación de Panamá", 23 de agosto de 1650 [BNM, Ms. 3000, ff. 121-131]; Francisco Salinas, "Descripción del Obispado de la Paz hecho de orden de S.M. por el Ilmo. Sr. D. Antonio de Castro y del Castillo para la obra de D. Gil González Dávila...", 2 de mayo de 1651. Publicada por Víctor Manuel Maurtua, *Juicio de Límites entre El Perú y Bolivia*, t. 11, Barcelona, Imprenta de Heinrich y Comp. 1906-1907, pp. 184-234.

prehispánicos: Tzintzuntzan-Pátzcuaro en Michoacán, por bula de 6 de agosto de 1536; y El Cuzco, la antigua capital del Tahuantinsuyu, por bula de 6 de enero de 1537 como la primera diócesis del Perú.

II. Las relaciones

Michoacán

Empecemos, pues, por la relación de Arnaldo de Ysassy. Tuvo como punto de partida una real cédula de 26 de abril de 1648, dirigida en este caso al obispo fray Marcos Ramírez de Prado O.F.M. y a su cabildo. Difícilmente habrá servido a González Dávila, pues el volumen de su teatro eclesiástico referente a Nueva España fue publicado en 1649. No obstante, el mismo autor nos dice que se le pidió remitir copia de la erección de la iglesia, bulas del papa y cédulas reales con las que se fundó, además de “la demarcación y descripción de todo el obispado, número de curatos, poblaciones y feligreses que hay en él”. Esta *demarcación y descripción de el obispado de Mechoacan y fundación de su iglesia catedral* fue ya objeto de una primera publicación. Apareció en septiembre de 1982 en el número 1 y al parecer único de la revista *Bibliotheca Americana*, editada en Coral Gables, Florida. Nadie figura en ella como responsable del trabajo de transcripción, pero sobre todo del que supuso la redacción de 104 eruditas notas. Ignoro pues, el nombre del acucioso editor. La copia manuscrita de este testimonio forma parte de la colección *Ayer* (Ms. 1106 C3 F. 122-135 v.) de la Biblioteca Newberry de Chicago.

La información biográfica de que dispongo es todavía escasa. Francisco Arnaldo Ysassy perteneció probablemente a una familia originaria de la torre de Isasi, en Guipúzcoa.²¹ Sin embargo, hay que precisar que tenía un apellido compuesto, Arnaldo Ysassy, tal y como él mismo firmó su relación del obispado de Michoacán en 1649.²² El origen vasco de la familia parece no prestarse a duda, aunque es posible que Francisco, como su hermano Cristóbal Arnal-

²¹ Isasi es una torre de la provincia de Guipúzcoa situada cerca de Elíbar. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Barcelona, Espasa-Calpe, 1926, t. XXVIII, 2a. parte.

²² El autor firma “Francisco Arnaldo Ysassy”. Sin embargo, en las actas del cabildo catedral de Valladolid se lee “Francisco Arnaldo de Ysassy”.

do de Ysassy, haya nacido en la isla de Jamaica. La presencia de este último como capitán de artillería consta allí por lo menos desde 1643. Es muy probable que los Arnaldo de Ysassy fueran naturales de esa isla, aunque de familia vasca. Provisto de una canonjía, Francisco pasó a Michoacán en 1630. El destino le llevaría de nuevo al ámbito antillano, donde terminó sus días, ya que el canónigo fue promovido en 1656 a la dignidad episcopal con destino a San Juan de Puerto Rico.²³ Sabemos que el 9 abril de ese último año se anunció su consagración inminente como obispo en el cabildo catedral de Valladolid. Sin embargo, no tomó posesión en San Juan sino un año después, el 31 de mayo de 1659.²⁴ Murió, al parecer, en 1663.²⁵

En los años comprendidos entre su llegada a Michoacán y su promoción como obispo de Puerto Rico (1630-1658) se aprecia el mayor dinamismo del siglo tocante al tránsito de clérigos entre los cabildos eclesiásticos de México, Puebla y Valladolid. Se advierten asimismo trayectorias largas e ilustres puertas adentro del cabildo. Una de ellas es la de Francisco Arnaldo Ysassy, quien tomó posesión de su canonjía el 21 de agosto de 1630. Esto aconteció pocos meses después del inicio de la gestión del obispo fray Francisco de Rivera O.M., quien fuera promovido desde la sede de Guadalajara en 1629.²⁶ A partir de su llegada, dicho canónigo estuvo al frente de los cargos de mayor responsabilidad así del cabildo como de los prelados. En 1636 el obispo Rivera ponderó ante Felipe IV las prendas de Arnaldo de Ysassy como “docto, predicador, amigo de sus libros [...] y últimamente muy celoso de los bienes y negocios de su iglesia”.²⁷ Bajo la gestión del obispo siguiente, Ramírez de Prado, se

²³ Ernesto Schäfer, *El Real y Supremo Consejo de las Indias*, Sevilla, Escuela de Estudio Hispanoamericanos, 1947, vol. II, p. 592.

²⁴ Vicente de P. Andrade, *Los capitulares de la Santa Iglesia Catedral de Morelia*, México, Tipografía Carmelitana, 1901.

²⁵ Pablo Arce Gargollo, *La vida santa de Vasco de Quiroga*, su proceso de canonización, México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C., 2016, p. 22.

²⁶ Archivo del Cabildo Catedral de Morelia, (en adelante ACCM), *Actas capitulares*, sesión del 21 de agosto de 1630.

²⁷ Fray Francisco de Rivera al rey, 30 de marzo de 1636, Archivo General de India (en adelante AGI) *México* 374. Sabemos que Arnaldo de Ysassy escribió una “Oración fúnebre en las exequias del príncipe Baltasar Carlos celebradas en la iglesia catedral de Valladolid”, México, s/i, ca. 1647.

convirtió en uno de los principales protagonistas de la consolidación del cabildo catedral.²⁸

Se puede presumir que en la formación del doctor Arnaldo de Ysassy predominara la teología. Por una parte echa mano de numerosos pasajes bíblicos como apoyo a la parte propiamente histórica de su relato; por la otra, tenía fama de buen predicador. En ocasión de las honras fúnebres celebradas en la catedral de Valladolid a la memoria del llorado heredero del trono, el príncipe Baltasar Carlos fallecido en octubre de 1646, se pidió a Arnaldo de Ysassy pronunciar el sermón oficial. Era ya, para entonces, el canónigo más antiguo de la catedral.²⁹ Entre sus dotes también descollaba la enseñanza y formación del clero de la diócesis. Al año siguiente de escribir su relación, es decir en 1650, el cabildo encargó a Arnaldo de Ysassy la preparación de unas *Constituciones* para el Colegio de San Nicolás del cual fungía como superintendente desde 1634. Sabemos, finalmente, que fue el primer capitular de Valladolid en haber sido consagrado obispo en esa misma catedral.

Arnaldo de Ysassy fue consciente de lo que se le pedía informar desde Madrid, pero también conocía el género literario al que debía reducir la información. Esta pericia le movió a dar a conocer su propia interpretación. A lo largo de su relato entreveró dos criterios: uno de carácter histórico sobre la fundación y primer siglo de la iglesia de Michoacán y otro que describe las aglomeraciones de la diócesis de acuerdo con una taxonomía antigua regida por la ciudad como microcosmos. De esta suerte, el texto quedó organizado de la manera siguiente: en una primera parte llamada “Descripción por mayor de todo el obispado” el autor consideró las provincias, productos y

²⁸ Óscar Mazín, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, capítulo tercero.

²⁹ En *La imprenta en México (1539-1821)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, t. II, pp. 247-248, José Toribio Medina proporciona la siguiente referencia: *Brevísima noticia de las exequias que se consagraron a las cenizas del Príncipe nuestro señor Don Baltasar Carlos de Austria. En la Illustre Ciudad de Valladolid metropoli y cabeza de la Provincia de Mechoacan en la Nueva España*. Impreso con licencia en México: por Juan Ruiz. Año de 1647. Y enseguida: *Sermón predicado a las honras del Serenissimo Príncipe de España nuestro Señor D. Baltasar Carlos de Austria que hizo por su alteza la santa Yglesia cathedral de Mechoacan, y ciudad de Valladolid, cabeza de el obispado. Predicole el doctor D. Francisco Arnaldo de Ysassy canónigo el más antiguo de dicha cathedral. Al ilustrísimo Señor Don Fray Marcos Ramírez de Prado, obispo de Mechoacan de el Consejo de su Magestad, Visitador General de los Tribunales de la Santa Cruzada, en estos Reynos de la Nueva España, Isalas de Barlovento, Guatemala, Philipinas, etc.*

lenguas, la fundación de la catedral, del cabildo, las rentas decimales y las vidas de los obispos. Salvo la del fundador, el resto de éstas son breves y se hallan más proyectadas hacia la diócesis que a la sede episcopal. La segunda parte lleva por título “Ciudades, villas, lugares, reales de minas y congregaciones de españoles”. En ella el autor describe cada sitio en ese orden y de la manera más exhaustiva que puede. Por último, la parte tercera está dedicada a las “doctrinas, curatos, hospitales de los clérigos y frailes que administran a los indios”. Es extensa, aunque más por la enumeración de las muchas “doctrinas de indios, doctrinas de clérigos y beneficios de cura de almas” que por los contenidos de cada lugar en particular.

En su “descripción por mayor...” Arnaldo de Ysassy consigna, al mediar el siglo xvii, que la diócesis de Michoacán no tenía aún límites precisos por el norte. Era una especie de punta de lanza de cristianización de los “bárbaros”, es decir, de los indios aún no sujetos al dominio hispano. Según esto, el obispado debería llegar a encontrar su límite en la orilla del Seno Mexicano, el actual golfo. Desde su litoral sur, en el Pacífico, abarcaba ya unos 720 kilómetros en dirección hacia el inhóspito septentrión. Su distancia mayor entre las diócesis vecinas de México al oriente y de Guadalajara al poniente, era de unos 360 kilómetros y la menor de unos 120 por la parte más estrecha de su contorno. Con el río Grande [Lerma] como raya, Arnaldo de Ysassy distingue las mismas tres provincias y comarcas ya presentes en una carta relación del obispo fray Baltasar de Covarrubias O.S.A., del año 1619: a saber, la del Michoacán nuclear correspondiente a la antigua entidad prehispánica de los tarascos; la de Chichimecas en la porción media, principal escenario de guerra, población y repoblación en virtud de su riqueza agropecuaria y minera; estaba, finalmente, la de Zacatula y Colima en la costa del Pacífico.

Se trata de una tierra de franjas costeras tan estrechas como malsanas, de depresiones tropicales, de valles entre serranías a más de 2 000 m y luego, sobre todo, de anchas llanuras de altiplano (1 700 m. en promedio), tan variadas como pródigas en frutos de Castilla y de las Indias. Toda la diócesis incluía en aquel momento 136 “curatos”, 58 de ellos, es decir solamente poco más de 40% eran administrados por el clero secular. El resto estaba en manos de los frailes de San Francisco (46), de San Agustín (22), así como de los padres jesuitas (1). En otras palabras, el clero regular administraba 57% de los curatos y doctrinas de la diócesis con un grado considerable de exención respecto de los obispos. Había 372 pueblos de indios y

273 hospitales, la mayoría de los cuales databan del siglo xvi. Según los padrones de confesión y comunión se estimaba el número de feligreses del obispado, “sin los niños que aún no tienen capacidad de confesar, en más de cien mil personas”. Llama mucho la atención del autor la destreza artística y manual de los indios tarascos. Las lengua autóctonas son también objeto de descripción. Sin embargo, Arnaldo de Ysassy verifica el efecto reductor de las “pestes y enfermedades” sobre la población india, hecho que en última instancia se explicaba, en sus palabras, por “las causas ocultas que Dios sabe”. Efectivamente, era aquella la fase final de la catástrofe demográfica. A partir de los contornos de 1647 la población autóctona inició una lenta recuperación, al menos en la Nueva España central.

El canónigo informa para el rey lo concerniente a la *demarcación y descripción del obispado de Michoacán*. Pero también narra la *fundación de la iglesia catedral* en 1538 por Vasco de Quiroga, el primer obispo. Su intención es fijar los orígenes de la iglesia y dar cuenta de una memoria histórica marcada por un fuerte componente urbano. Con una división crónica en facciones apenas resuelta y sus finanzas recién saneadas, el cabildo catedral de Valladolid intentaba por entonces consolidar un espíritu de cuerpo, una personalidad colectiva. Ésta no se alcanzó sin un mito del origen y Arnaldo de Ysassy lo elabora. Procede a la manera de una gesta heroica de santidad equiparable a la de los Apóstoles. Los párrafos de carácter panegírico se intercalan en la descripción y siguen un orden cronológico. Para conferir mayor autoridad a los acontecimientos que rememora, el autor remite a textos y a lugares de la tradición de la Iglesia ora sacados de la Escritura, ora de los Padres Latinos. Enseguida los trae a su propio presente y examina lo que ha quedado de la inspiración primitiva.

Todo tuvo su principio en la fundación del pueblo hospital de Santa Fe de México por el oidor Vasco de Quiroga en 1532. En él se congregaron miles de indios que vivían “con la caridad y religión que tuvieron los cristianos de la primitiva iglesia”. Ese pueblo representa para el canónigo el modelo ideal, el arquetipo que edificó poco más tarde la iglesia de Michoacán. Y aunque según él la primera caridad estaba “ya muy resfriada”, la inspiración original seguía viva. El autor lamenta que en su día se careciera de más noticias referentes al fundador y por eso hace constar las obras heroicas de Quiroga en el nombre de su Dios y de su rey. Deja muy en claro el origen santo de aquella primera fundación hospitalaria para vincularla con su homóloga de Santa Fe de la Laguna, donde Quiroga congregó a

los indios tarascos desde su primera visita a Michoacán (1533). Fue, esta otra, la que encabezó sucesivas fundaciones hospitalarias de la diócesis de las que Arnaldo de Ysassy se vale para discernir y dar sustancia al mito fundador.

De la gesta heroica de los primeros tiempos interesa finalmente al canónigo vincular los pueblos hospitales de Santa Fe con el Colegio de San Nicolás, semillero de ministros seguidores del ejemplo de Quiroga. Entiende la preservación del vínculo apostólico como resultado de la protección que el obispo fundador obtuvo del rey, así como de las Constituciones que dio a su colegio y hospitales. Pero, en última instancia, en razón de haber “amado tanto a su cabildo y prebendados que les dejó por patrones y administradores” de aquellas obras. Arnaldo de Ysassy, quien al escribir se desempeñaba como superintendente del colegio, reaviva la memoria del heroísmo primitivo y la ofrece a sus colegas en un momento crucial. Los pueblos hospitales y el colegio eran en 1649 un relicario en el que se palpaba y aún olía la santidad del obispo fundador, el principio y fundamento del ser y quehacer capitular. Por este motivo, el canónigo echó mano de un pasaje del *Eclesiástico* confiriendo al mito del origen una matriz de sacralidad

Fue como el lucero de la mañana que dio la primera luz, alivio y consuelo a todos los indios miserables [...] los olores y fragancia de sus virtudes son más vivos que el de la rosa en verano, que el de los lirios y azucenas y demás flores y especies aromáticas.

En continuidad con la tradición clásica, para el canónigo Arnaldo de Ysassy la cristianización no se da sin la civilización, es decir, sin la vida urbana. Por eso, conforme al imaginario hispano medieval para nuestro autor el campo, los montes y las sierras son sinónimos de barbarie y de impiedad. No deja pasar ocasión para repetirlo. El obispo Quiroga fue ante todo un ardiente promotor de la “urbana y mixta policía” en medio de los chichimecas, los grupos más belicosos y resistentes. La forja del mito del origen hace de él un “gran capitán y maestro”, principal evangelizador y pacificador de la provincia de Chichimecas, la de mayor poblamiento hispánico de la diócesis ya para 1649.

En consecuencia con esta lógica, la segunda parte del relato se abre con el título: “Ciudades, villas y lugares, reales de minas y congregaciones de españoles del obispado de Michoacán”. Los 31 cura-

tos aquí comprendidos no llegaban ni a una tercera parte del total de los 136 beneficios eclesiásticos de la diócesis. No obstante, el autor les concede un lugar de primera importancia. No le faltaba razón. Eran aglomeraciones con tendencias de poblamiento sumamente dinámicas no sólo de Nueva España sino de las Indias. Por otra parte, la proximidad, unos con otros, de esas villas, pueblos y reales de minas haría de su conjunto, sobre todo a lo largo del siglo siguiente, una de las regiones más integradas en términos de población y producción.³⁰ El testimonio de Arnaldo de Ysassy es el primero en exponer esas tendencias de manera consciente.

Tocante a la demografía, el autor da cifras del número de vecinos españoles en cada población, se entiende, jefes de familia. También proporciona el número aproximado de vecinos indios que viven en los barrios y pueblos en torno de las ciudades y villas o bien en las haciendas y labores en torno. Hay otras cifras, pero resultan ambiguas. Corresponden ya sea al número de feligreses de confesión y comunión o a las “personas de servicio”, sin que en todos los casos se precise su calidad étnica. El canónigo apunta la presencia de negros, mulatos y mestizos así en las ciudades, villas y pueblos, como de indios de servicio en las faenas agrícolas. Los bravos chichimecas no figuran en la descripción. El autor nos dice que por ser irreductibles a la vida “política”, es decir urbana, se retiraron o bien se fueron acabando. No obstante, destacan de manera relevante en la forja del mito de fundación. Por eso en la provincia de Chichimecas hay siempre indios de origen tarasco, mexicano o sea náhuatl y otomí que, procedentes de los valles y cuenca centrales de Mesoamérica, se incorporaron al poblamiento hispano allende el río Grande, el futuro Lerma.

En todo caso la demografía en 1649 era de escasez, de despoblación luego de las grandes epidemias que diezmaron a los otrora numerosos indios. Los pocos vecinos en las ciudades, villas y pueblos suelen contrastar en el texto con una población más numerosa en las haciendas y estancias de los alrededores; ya fueran éstas de labor, de ganados o del beneficio de metales. El autor suele cuantificar estas unidades y avanzar totales de una población que, *grosso modo*, calcula sobre la base de los padrones de confesión y comunión. De

³⁰ Sobre el poblamiento de esa región, una especie de circuito urbano hispánico, remito al libro de Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la Independencia. Microhistoria del altar de la Patria*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004, 2 vols., capítulo II.

dichas haciendas afluyó la población hacia las ciudades, villas, congregaciones y pueblos. Durante la Semana Santa una ciudad como Valladolid podía llegar a contar hasta con dos mil almas. Otra forma de afluencia, más permanente, la suscitó el inicio de los trabajos de construcción de la catedral definitiva. Esta sola obra hizo de la ciudad episcopal un centro de artes y oficios. Su población pasó de 2 000 habitantes hacia 1660 a cerca de 10 000 un siglo más tarde.³¹

Hay una tendencia más corroborada por Arnaldo de Ysassy y confirmada por la historiografía. Consiste en el flujo migratorio a partir de pueblos de indios con escasa población en dirección hacia un número siempre mayor de haciendas. Esta movilidad, las formas cada vez más complejas de arrendamiento de la tierra y la adquisición de propiedades agropecuarias por parte de las órdenes religiosas fueron determinantes en la elaboración de una política de diezmos en Valladolid por parte del cabildo catedral. Los ajustes y reformas de esa política coincidían generalmente con los momentos de cambios importantes en las condiciones laborales del agro. La inspección de los territorios de recaudación se hacía entonces precisa; ora a causa de la presencia de cada vez más terrazgueros, medieros y otro tipo de arrendatarios de la tierra; ora debido al fraude que solían concertar entre sí los causantes menores y los arrendadores de los diezmos al mejor postor.

El texto del canónigo Arnaldo de Ysassy da cuenta del tipo de origen de las aglomeraciones de población hispánica. Distingue hasta cinco: un antiguo centro prehispánico como Pátzcuaro al cual se remitió la real cédula concedida originalmente a Tzintzuntzan erigiéndola en ciudad [1534]; un puesto de frontera frente a los indios chichimecas como San Miguel el Grande, fundado hacia 1540; un conjunto de haciendas y labores de trigo como las del valle de Guasindeo, que dio lugar en 1644 a la fundación de la ciudad de San Andrés de Salvatierra; finalmente, un centro minero como San Luis Potosí, explotado desde los primeros años de 1590, que llegó a ser el mayor pueblo del obispado. Es diferente la situación de Valladolid, la capital diocesana: Guayangareo, un pueblo de españoles, fue erigido temporalmente como “Nueva ciudad de Mechoacán” a instancias del virrey Mendoza en 1541. Disputó la capitalidad a la cercana Pátzcuaro, la primitiva ciudad de Michoacán. La ubicación y

³¹ Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de...*, pp. 241-246.

población de Guayangareo se impusieron. Le fue restituido el rango de ciudad que perdiera a iniciativa del obispo Quiroga, ahora con el nombre de Valladolid, poco antes del traslado definitivo de la catedral a ella en 1580.

Al mediar el siglo XVII sobrepasaban a Valladolid en número de vecinos españoles el pueblo de San Luis Potosí [500] y la villa de Celaya [300]; se le acercaban la villa de Colima [150] y la propia ciudad de Pátzcuaro [100]. Siempre se reprochó a la sede diocesana estar situada a trasmano del Camino Real de Tierra Adentro que unía la ciudad de México con las minas de Zacatecas y que atravesaba una parte de la provincia de Chichimecas, es decir la comarca media de la diócesis de Michoacán donde abundaba el comercio. Precisamente la capital diocesana era, según nuestro autor, “de muy poco trato porque no hay más que el de las tiendas de los mercaderes que son sanguijuelas que chupan las rentas eclesiásticas que entran en ella”. La segunda parte de la descripción muestra este conjunto de asentamientos de raigambre urbana que crecían lentamente. Se hallaban propulsados por haciendas, estancias y minas. En ellos residía una importante población de “gente de servicio” que incluía negros, mulatos y mestizos, pero sobre todo aquella población india que había dejado los núcleos de encomienda sedentarios de más al sur azotados por las epidemias y que buscaba trabajo en las estancias de ganado y las haciendas.

Junto a esta realidad, la tercera parte del texto de Arnaldo de Ysassy nos presenta un teatro eclesiástico diferente. Se trata de la “república de los indios” organizada en lo espiritual en las doctrinas de cura de almas que en Michoacán administraban los clérigos, aunque, sobre todo, los frailes menores de San Francisco y de San Agustín. Es acaso por esta última razón que el canónigo inicia esta parte con una introducción que rememora, una vez más, el mito del origen, la simiente de evangelización echada por Quiroga, el obispo fundador. La descripción se centra en los tarascos del Michoacán nuclear de quienes el canónigo exalta el ingenio, la habilidad y destrezas artísticas, todo lo cual se funde en una acendrada práctica del cristianismo. Por eso nos describe el adorno y culto de las iglesias de la mano con la musicalidad y manualidad de los indios. Para Arnaldo de Ysassy se había perdido un fervor original casi eremítico. Quedaban, sin embargo, las prácticas congregantes de pueblos vecinos estrictamente supervisadas por numerosos fiscales, alcaldes y sacristanes indios. También subsistían los símbolos de una república

sagrada: ermitas en los barrios, altares por cada barrio en la iglesia principal y el hospital junto a esta última.

Por su propia experiencia como superintendente del cabildo en el Colegio de San Nicolás y los hospitales de Santa Fe, el canónigo hace una enérgica defensa del sistema de hospitales que reivindica como característico de la diócesis de Michoacán. Ante cronistas franciscanos como fray Alonso de la Rea, Arnaldo de Ysassy pretende probar que se trata de fundaciones primeramente establecidas por el obispo Quiroga y, por lo tanto, a instancias del clero secular. Los hospitales no estuvieron destinados exclusivamente a cuidar enfermos, sino a acoger pobres y forasteros. Una parte de la economía de los asentamientos autóctonos se apoyaba de hecho sobre el hospital, que contaba con algunas tierras, ganados y talleres del común gracias a las enseñanzas del obispo fundador. También describe el canónigo los cargos y funciones de los ministros en quienes recaía el gobierno de los hospitales: un mayordomo, un prioste y un fiscal elegidos cada año a satisfacción del ministro doctrinero. El texto es rico en la descripción de la vida religiosa de los hospitales, sobre todo sus fiestas y procesiones.

El atuendo llama igualmente la atención de Arnaldo de Ysassy. En 1649 los indios tarascos vestían a la española: “calzón, ropilla y capote, lo ordinario de paño común azul, aunque algunos de la tierra y otras partes visten paño fino de Castilla y muy al uso y de gala”. Este grado de hispanización permite recordar al canónigo que los naturales no estaban exentos del diezmo sobre los productos de Castilla, en particular sobre las gallinas, que abundaban no obstante el régimen que guardaban sus pueblos en lo eclesiástico: a saber la subvención que los ministros de doctrina recibían de la Real Hacienda y las obvenciones que los indios les pagan para su propia manutención.

Al describir las dieciocho doctrinas de indios administradas por clérigos en la provincia propiamente dicha de Michoacán, el autor no habla de pueblos en el sentido español, ni de villas y ciudades, como en la segunda parte. Se trata aquí de la cabecera de la doctrina y de los “...muchos pueblos que constituyen cada beneficio”. Como estos últimos se agregaban, pues, a la primera, el canónigo concluye que de esa manera “el trato y temple es uno mismo” en los asentamientos autóctonos.

En ninguna otra región la escasez demográfica era tan crítica como en la comarca de la Tierra Caliente, azotada por la peste todavía en 1648. Según Arnaldo de Ysassy, en ella todos los pueblos

estaban “acabados” y sumidos en la pobreza. Sus cálculos demográficos se basan no sólo en los padrones de confesión y comunión, sino también en las listas de tributarios. En todo el partido de Cutzio, por ejemplo, no quedaban en 1649 sino 210 vecinos indios, mientras que según la última cuenta sólo en la cabecera había 235. La postración era tal que, para evitarse el pago de derechos que una nueva cuenta o tasación supondría, los tributarios preferían seguir ahí pagando por los muertos.

El final de la relación de Arnaldo Ysassy es, a todas luces, sorprendente. A diferencia de su enjundia habitual, la sección correspondiente a los curatos y doctrinas administrados por los frailes franciscanos y agustinos, que equivalía a poco más de la mitad del total de la diócesis, es una simple enumeración. El canónigo dice no tener “tan entera noticia como los frailes podrán darla”, por eso sólo apunta “generalidades”. Es verdad que muchos de esos curatos y doctrinas quedaron incluidos en la segunda parte de la relación. El autor lo asume, pues nos dice que

Los puestos de los religiosos son comúnmente aventajados a los de los beneficios de clérigos, porque todos son de buenos templos de más vecinos y en menos distancia los pueblos, y en la tierra y provincias más pobladas, con que sus iglesias y conventos son los más de cal y canto, de suntuosos edificios y lindas fábricas y retablos y sus hospitales de mucho recibo, si bien con el tiempo se va todo acabando.

Dicho de otra manera, la mayoría de los puestos de religiosos iban quedando absorbidos por el Michoacán de raigambre urbana e hispánica. Sin embargo, la ausencia de noticias sobre la situación propiamente eclesiástica de esos puestos delata la presencia de dos tipos de iglesia o, si se prefiere, de dos modelos distintos de iglesia y orden social. En la catedral no se disponía de esta información, pues “al señor obispo sólo le envían [los frailes] la tabla de los priores y guardianes que han salido por curas, sin que en este obispado se haya podido conseguir se sujeten al ordinario”. En otras diócesis, como la de Puebla, dicha sujeción había hecho adelantos. Ocho años antes había ahí tenido lugar una intensa actividad secularizadora bajo la conducción del obispo Juan de Palafox y Mendoza. Aun cuando en el valle de Puebla-Tlaxcala los franciscanos, dominicos y agustinos pudieron conservar sus iglesias y conventos, fueron sustraídos de la cura de almas.

De lo hasta aquí dicho se desprenden varias consideraciones. Primeramente, las descripciones como la aquí estudiada no fueron exclusivas del antiguo Michoacán. Más bien esta demarcación tuvo la fortuna de conservar algunas y en ese sentido resulta privilegiada respecto de otras diócesis de Nueva España. Enseguida hay que decir que el texto del canónigo Arnaldo de Ysassy representa un nuevo tipo de historia escrita. En principio ésta responde al pedido de la Corona, determinada a dotarse de instrumentos para garantizar la “conservación” como una estrategia que no sólo acabara de legitimar su soberanía (*imperium*) sobre las Indias occidentales, sino que pusiera de relieve los “triumfos de la fe” al cabo de un primer siglo de cristianización, preservando así la reputación de la Monarquía. Pero la originalidad de autores como Arnaldo de Ysassy radica en mostrar que en sitios como Michoacán, los obispos y el clero catedral estaban contribuyendo de manera definitiva a forjar una territorialización fincada en las ciudades según un paradigma literalmente “civilizatorio” (*civitas*).

Era, pues, una historia diferente de las crónicas del siglo anterior, escritas sobre todo por autores de las órdenes mendicantes y que habían abordado otro tipo de cuestiones: la controversia sobre la legitimidad de las conquistas, los principios de la guerra justa, los títulos para el dominio del Nuevo Mundo o la denuncia de los abusos de conquistadores y pobladores sobre las poblaciones autóctonas. En tercer lugar, podemos corroborar la riqueza de expresión y de la información de una descripción local, sobre todo si la comparamos con los escritos del cronista mayor de las Indias que adolecen de imprecisiones y de lagunas considerables. Finalmente, el texto de Arnaldo de Ysassy constituye un testimonio fehaciente de la historia de las iglesias catedrales. El canónigo se esfuerza en mostrar que en 1649 se daban las condiciones para su consolidación.

El Cuzco

El segundo testimonio aquí comprendido fue también redactado en 1649, pero por Vasco de Contreras y Valverde, el deán de la catedral del Cuzco, si bien lo firmó el 1 de enero de 1650. Lleva por título “Relación de la ciudad del Cuzco, de su fundación, descripción, vidas de sus obispos, religiones y de todo lo demás perteneciente a lo eclesiástico desde el descubrimiento de este reino hasta el tiempo presente”.

El manuscrito, al parecer original, se conserva en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Suscitó el interés de los estudiosos a partir de 1948, pues figura en un índice de documentos cuzqueños elaborado por Julián Santisteban Ochoa. Más tarde, en 1963, ese mismo editor publicó en la *Revista del Archivo Histórico del Cuzco* el índice de materias y los comentarios o glosas que Contreras y Valverde puso al margen de su relación.³² Sin embargo, ignorando la disponibilidad del ejemplar de la Biblioteca del Palacio Real, Santisteban trabajó con un traslado incompleto que es, al parecer, del siglo XVIII y que se localiza en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 9765). La portada de dicho traslado se refiere a una descripción del obispado de Quito como respuesta a la real cédula de 8 de noviembre de 1648 dirigida al obispo de esa ciudad. Sabemos que su redacción le fue encargada a Diego Rodríguez Docampo, secretario del cabildo catedral quiteño y que éste la firmó en 1650. Pero en lo tocante a Quito sólo figuran la portada y una parte del contenido de la cédula en cuestión. El resto del manuscrito es la relación del Cuzco del deán Contreras aunque incompleta, pues solamente comprende hasta el capítulo octavo, donde se lee el epígrafe “Vida del primer obispo fray Vicente Valverde”. Por su parte, en las *Relaciones Geográficas de Indias* Marcos Jiménez de la Espada transcribió y publicó en 1965 los cuatro primeros capítulos de la relación de Contreras y Valverde. No le interesaron las vidas de los obispos del Cuzco ni la descripción de las iglesias, conventos y hospitales de la ciudad.³³ Todo indica que hasta ahora la única edición completa del manuscrito del Palacio Real es la que en 1982 publicó María del Carmen Martín Rubio, curiosamente el mismo año de edición de la relación de Arnaldo de Ysassy. Es una transcripción integral, aunque su puntuación dificulta la comprensión de ciertos pasajes. La encabeza sólo un prólogo, carece de notas y también de estudio introductorio.³⁴

En el último capítulo de su relación, dedicada a dar noticia de los deanes que hasta entonces había tenido la catedral, Vasco de Contreras y Valverde nos dice que era natural del Cuzco, donde nació en 1605 en una familia ilustre de esa capital. Es posible que haya sido

³² *Revista del Archivo Histórico del Cuzco*, núm. 11 (1963), pp. 105-108.

³³ Marcos Jiménez de la Espada, “Relaciones Geográficas de Indias, Perú”, en *Biblioteca de Autores Españoles*, 2a. ed., Madrid, Ediciones Atlas, 1965, ts. 183, 184 y 185.

³⁴ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco 1649*, Prólogo y transcripción de María del Carmen Martín Rubio, Cuzco, Imprenta Amauta, 1982.

el segundo de los hijos de Francisco Valverde Maldonado, caballero de Santiago y de Melchora de Ulloa y Contreras. Por línea paterna colateral descendía del primer obispo de esa ciudad, cabeza del reino entero del Perú, es decir, del dominico fray Vicente de Valverde. Vasco se formó en el seminario cuzqueño de San Antonio Abad y de él pasó a la Universidad de San Marcos de Lima, ciudad donde fue colegial y luego rector del Colegio Real y Mayor de San Felipe. En dicha ciudad de los Reyes se graduó de licenciado y de doctor en la facultad de cánones. También en San Marcos regentó las cátedras de vísperas de leyes y prima de cánones y se desempeñó como abogado de la Real Audiencia. Antes de hacerse eclesiástico, Vasco dice haber ejercido el cargo de auditor general de “la Mar del Sur y del Norte”.³⁵ Es muy probable que su familia le haya costado un viaje a España y que en la Corte haya obtenido en 1639 la chantría de Quito, sede de la cual fue también arcediano. De ahí pasó al cabildo de Cuzco a desempeñar la dignidad de maestrescuela hasta llegar al deanato de esa misma catedral. Por otra parte, en junio de 1645 el rey lo nombró subdelegado de la Santa Cruzada y sabemos que a partir de ese año y en cuatro ocasiones recayó en su persona el cargo de provisor y vicario general del obispado. Al momento de escribir la relación aún ejercía el gobierno de la diócesis por nombramiento del obispo Juan Alonso Ocón. En 1650 Contreras fue promovido a tesorero de la catedral de Lima, de la que también fue chantre y maestrescuela. En esa metropolitana le llegó la noticia de su promoción a la mitra de Popayán, la cual gobernó entre 1659 y 1666. Fue, por último, nombrado obispo de Huamanga (la actual Ayacucho), donde murió en 1668.³⁶

Además de la relación objeto de estas líneas, se sabe que, estando en Madrid, Vasco de Contreras escribió al rey algunos memoriales en defensa de los derechos de los naturales de las Indias a ser preferidos para la provisión de cargos y oficios. Al parecer disertó también sobre las prerrogativas de los prebendados de las catedrales del Nuevo Mundo. Por último, en 1646 se imprimió en el Cuzco una

³⁵ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 196-197.

³⁶ Diego de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*. Biblioteca Peruana de Cultura, edición de Félix Denegri Luna, Lima, Augusto N. Wiese, 1980, t. II, p. 105. Según este autor, Vasco de Contreras no alcanzó a tomar posesión en Huamanga por haberle sobrevenido la muerte en Lima, cuando se disponía a viajar a su nueva sede. En cambio en *Catholic Hierarchy*: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bconyval.html>, se dice que murió en Huamanga.

oración fúnebre por él pronunciada con motivo de las honras de la reina Isabel de Borbón, fallecida en octubre de 1644.³⁷

La relación de Contreras y Valverde responde a la real cédula de 8 de noviembre de 1648. En esto difiere un tanto de la de Arnaldo de Ysassy, que respondió a otra cédula del mes de abril del mismo año. De ahí que el contenido de la del Cuzco se apegue más a lo que se solicitó suministrar para el *Teatro eclesiástico...* del cronista González Dávila. El manuscrito se halla dividido en tres partes: las fundaciones y trascendencia de la ciudad del Cuzco, donde se incluyen noticias curiosas y acaso excepcionales acerca de las plantas medicinales, piedras mágicas, aves y paisajes (capítulos I-IV). En la segunda parte vienen las vidas de los nueve obispos que habían gobernado desde la toma de posesión del obispado en 1538 (capítulos V-XII) y en la tercera el autor hace enumeración y descripción de las iglesias, colegio seminario, conventos y hospitales de esa sede episcopal, antiguo centro y cabeza del Tahuantinsuyu (capítulos XIII-XXV).

El texto se centra en la capital. El autor se refiere al resto de la diócesis sólo de manera accesoria y concisa, por considerarla un desdoblamiento sagrado de aquella. Contreras y Valverde despliega el orgullo que le suscita su ciudad natal, ennoblecida como estaba por la Corona como la primera y principal del Perú. Echa de menos, no obstante, que al Cuzco no se le hubiera concedido una grandeza de España por haber sido corte y asiento de los reyes incas y luego manzana de discordia entre los conquistadores de las Indias meridionales. Como Arnaldo de Ysassy, el autor también procede como historiador. Dice estar animado por el fin de “tomar el pulso a la verdad” y de “resucitar nombres y obras de tantos difuntos”. Declara haber revuelto archivos, crónicas y papeles de su catedral para hacer llegar su “ajustada noticia” a la corte del rey. No solamente consultó y citó fuentes para fundar sus aseveraciones, sino que su razonamiento denota un horizonte historiográfico sofisticado. Conoce, se refiere y cita autores como Pedro Mártir, el cronista Antonio de Herrera, Pedro Cieza de León, Francisco López de Gómara, el Inca Garcilaso, entre otros. También echó mano de los libros del cabildo secular del Cuzco.

³⁷ Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, Lima, Imprenta de J. Francisco Solís, 1876, 1a. parte, t. II, p. 411.

En los primeros folios de la relación se halla inserto un conjunto de documentos preliminares: la carta del virrey conde de Salvatierra (6 de julio de 1649) en que se hizo llegar al obispo Alonso Ocón la real cédula mencionada dirigida a todos los arzobispos y obispos para que mandaran hacer y enviaran a la Corte una relación del “estado eclesiástico, de los principios de [cada] ciudad sede [diocesana] y de sus provincias hasta el tiempo presente”. En seguida, el autor insertó dicha cédula impresa y con la firma autógrafa de Gabriel de Ocaña y Alarcón, titular de la Secretaría del Perú en el Consejo de Indias. Poco antes, Ocaña había presidido la Secretaría de Nueva España, por lo cual conocía a las principales autoridades de ambas Indias; incluso sostuvo correspondencia y trato amigable con Juan de Palafox, ex consejero, obispo de la Puebla y visitador del virreinato septentrional. Vasco de Contreras también insertó aquí el nombramiento de su obispo para elaborar la relación, está fechado el 30 de septiembre de 1649. Esto permite deducir que el deán del Cuzco redactó de corrido y sin pausa durante tres meses, pues firmó su texto el 1 de enero de 1650.

La primera parte abre con los blasones de la ciudad en tanto que cabeza del reino, especie de nueva Toledo que recibió del emperador Carlos V escudo de armas el 14 de abril de 1540, mismo que fue confirmado en 1593. El viaje a España del autor se adivina en el relato. No sólo porque al dar cuenta de los monumentos incaicos hace analogías con sitios peninsulares emblemáticos, por ejemplo, el acueducto de Segovia, sino también porque es consciente de que mirar al pasado hispánico remoto confiere prestigio a su narrativa. La sacralidad del Cuzco, su división en dos mitades y sus desdoblamientos por los cuatro rumbos del imperio proyectan la urbe hacia la diócesis y mucho más allá. Interesa al autor dejar por sentado que el proceso de territorialización hispánica se daba en continuidad respecto del “Kosco”, emanaba de él como del antiguo centro u ombligo del mundo.

Por eso, en su relato el obispado sólo tiene sentido en función de la capitalidad del Cuzco. Estamos exactamente en las antípodas de la diócesis de Michoacán, en cuya comarca central estaba teniendo lugar un proceso denso de territorialización hispánica de cuño urbano sin par en las Indias. Pero ahí la conformación inexorable del futuro “Bajío” iba dándose sin que Valladolid, la capital, desempeñara función alguna. Esta asimetría opera también en términos de la presencia de los cleros regular y secular en la geografía diocesana.

Al mediar el siglo xvii, de las 131 doctrinas y beneficios de indios en el obispado del Cuzco, 108, es decir, 82%, eran administrados por clérigos y solamente 24 por regulares (1 de San Francisco, 8 de San Agustín, 8 de Nuestra Señora de La Merced y 7 de Santo Domingo), “que con las once parroquias de la ciudad y con los dos curas de la catedral son ciento cuarenta y dos curas y beneficios curados”.³⁸ Los frailes no alcanzaron en el Perú la fuerza que desplegaron en Nueva España, rayana en la autarquía. A ello contribuyeron las reformas que implantara el virrey Francisco de Toledo, que hicieron de la iglesia diocesana la principal aliada de las autoridades reales en su empeño de contener los enfrentamientos entre los encomenderos descendientes de conquistadores.³⁹

El deán del Cuzco enumera enseguida hasta quince variedades y especies de plantas medicinales. Indica las afecciones y males corporales que contribuían a sanar, como flujos, dolores de costado, tumores, llagas, malos olores y hasta síntomas del “mal francés”. No deja pasar la oportunidad de referirse a los exponentes de la tradición médica de la Antigüedad clásica, como Galeno, y de advertir que, sin conocerla, los indios del Perú se beneficiaban de una terapéutica asociada a su herbolaria. Asienta que algunas hierbas, como las “papillas”, crecían en todas las Indias y aun refiere su abundancia en sitios tan remotos como Michoacán. Dice además que, gracias a haber ingerido él mismo la hierba “pata cachu” sanó de un mal que casi lo llevó a la tumba, al parecer el de los “tabardillos”. Tocante a ciertas piedras medicinales del Perú, Vasco de Contreras intenta poner de relieve una especie de taxonomía de escala mundial. Por ejemplo, concluye que, no obstante que en Italia y España se tenía por superior la calidad de la piedra lázuli de la India oriental, la del Perú era más efectiva que la de Nueva España. Servía para “alegrar el corazón y para las confecciones y bebidas cordiales”. De las aves exalta la belleza de papagayos y guacamayos y el gran tamaño de los halcones y cóndores de las altitudes andinas.

La segunda parte de la relación del Cuzco, dedicada a los obispos, da cuenta del misticismo despejado por la vida y muerte del prelado fundador. Éste, el dominico fray Vicente de Valverde, tío abuelo del autor, se vio implicado en los principales episodios de la

³⁸ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, p. 5.

³⁹ Manfredi Merluzzi, *Politica è governo nel Nuovo Mondo. Francisco de Toledo viceré el Perú (1569-1581)*, Roma, Carocci, 2003.

conquista del Perú aun antes de ser obispo del Cuzco; y más tarde, ya siéndolo, en las cruentas guerras civiles que enfrentaron entre sí a conquistadores, pobladores y encomenderos. Un escenario, pues, de violencia extrema, había visto nacer la Iglesia en los Andes centrales. A partir de la trama de los hechos el deán desentraña la relevancia y trascendencia de su antepasado. Fue éste el fraile de quien se valió Francisco Pizarro para persuadir al inca Atahualpa de recibir de paz a los españoles y ante quien dicho monarca arrojó la Biblia al suelo con vituperio. El relato de Contreras tiene por objeto deshacer las “calumnias” que todos los autores, excepto el Inca Garcilaso, profirieron contra el fraile en el sentido de haber éste ordenado que se arremetiera contra el inca a punta de arcabuz dándole muerte. Para disculpar la acción de fray Vicente, Contreras recurre a personajes del Antiguo Testamento como Moisés y Judas Macabeo, así como al pasaje evangélico de Pedro, cuando cortó la oreja de Malco arrebatado por la furia que el prendimiento de Cristo le provocara. El deán concluye que la Providencia suele permitir este tipo de “males”, auténticos “impulsos superiores y juicios secretos” que confunden, pero en medio de los cuales brotan más tarde “bienes fertilísimos y [la] cosecha inestimable” de la cristianización. Es éste el resorte retórico y religioso que mueve al autor.

Según el cronista Antonio de Herrera el emperador Carlos V se dio por tan bien servido de fray Vicente, que por eso lo presentó al obispado del Cuzco en 1534. Sin embargo, Contreras lo corrige. En ese año solamente tuvo lugar la fundación de la ciudad española por Pizarro, si bien se incluyó en el protocolo la firma del dominico. La diócesis fue establecida poco más tarde. De cualquier manera, el deán hace alarde del territorio que esta última llegó a comprender en su demarcación original: “desde el reino de Chile hasta las provincias de Quito y Popayán, que es el mayor obispado que ha habido desde los tiempos de los apóstoles”; sólo comparable, nos dice, con el dependiente del patriarcado de los caldeos y nestorianos entre el río Tigris y la India. En realidad, según el autor, la presentación real de fray Vicente como obispo tuvo lugar en 1536 en ocasión de su vuelta a España, de manera que tomó posesión de su silla en el Cuzco hasta mediados de 1538, como también lo hiciera, por cierto, Vasco de Quiroga en Tzintzuntzan.

Echando mano de recursos de retórica, plasma un ámbito de sacralidad para narrar tres milagros acaecidos en el Cuzco que precedieron y a la vez prepararon el regreso y destino final de su primer

obispo: a saber, la preservación de la iglesia catedral primitiva de las llamas que la resistencia de Manco Inca vertiera sobre la ciudad; la aparición del apóstol Santiago, que impidió la victoria de los indios en pie de guerra, al fin mucho más numerosos; y la aparición de la Virgen Reina de los Ángeles, bajo cuya advocación de la Asunción fue erigida la sede diocesana. No era para menos. Al regresar el obispo Valverde de la Península, nos dice el deán Contreras, el Perú ardía literalmente a causa de las guerras intestinas que lo asolaban. El prelado trató inútilmente de convencer a Francisco Pizarro de subir con él al Cuzco para evitar mayores sangrías. Con todo, el deán insiste en que el emperador Carlos se valió de la mediación de dicho primer obispo para efectuar una tasación de tributos y el repartimiento general del reino entre los bandos de encomenderos, mismo que sólo enardeció las pasiones, atizó la rebelión y prolongó la guerra precipitando el fin y muerte del conquistador.

Esta última fue perpetrada en Lima por los partidarios de Diego de Almagro el 26 de junio de 1541. El deán explica que el prelado fundador bajó al punto a la ciudad de Los Reyes para ver si su presencia aquietaba los ánimos. Sin embargo, una vez en ella se vio precisado a emprender una travesía de manera sigilosa. Fray Vicente debía encontrarse en Quito con el licenciado Vaca de Castro, quien recién llegara de España con el cargo de gobernador del Perú. El obispo nunca llegó a su destino. Él y su pequeña familia o comitiva sucumbieron a los indios “caribes” de la isla de Puná. El deán pondera los ruegos del prelado a los naturales para impedir que cometieran tal “atrocidad”. Su relato logra aquí su principal cometido: convencer a sus lectores del martirio infligido al primer obispo, quien fue asado vivo por los isleños. Contreras y Valverde cierra la biografía de su pariente antepasado deplorando el olvido “que ha habido hasta aquí en esta catedral de su vida y muerte”.⁴⁰

Salvo la del segundo, las biografías del resto de los obispos del Cuzco se acortan en relación con la extensión y dramatismo de la del fundador, que ocupa toda una sección de la relación. De hecho, el autor interrumpe la secuencia para decirnos, de manera muy somera, que el cabildo catedral inició su integración como cuerpo a partir del verano de 1540 en coincidencia, una vez más, con el de la iglesia de Michoacán. Pero a diferencia de este último, que

⁴⁰ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 61-77.

dos años después contó ya con nueve capitulares, aquél inició con sólo cuatro dignidades y un canónigo.⁴¹ Acerca de fray Juan Solano, O.P., el segundo obispo, interesa sobre todo al deán destacar que la implicación de los preladados en las guerras civiles, estando sujeta a numerosas dificultades, se inclinó al final por el partido del rey y, por lo tanto, de la justicia. Los preladados del Cuzco se hallaron así inexorablemente arrastrados por la polaridad que entrañó la bicefalía Cuzco/Lima en los inicios del reino.

Así, antes de tomar posesión, Solano no pudo sustraerse, en Lima, a las presiones ejercidas con tiranía por Gonzalo Pizarro para hacerse reconocer a toda costa como gobernador del Perú en 1544. Lo hizo a consecuencia de que Blasco Núñez de Vela, el primer virrey, había procedido “con más brío que prudencia” y, a costa de su vida, a implantar las Leyes Nuevas (1542-1543) que atentaban contra el régimen de las encomiendas. Como el obispo intentara persuadir al capitán pizarrista Juan de Acosta de “ponerse en gracia del Rey”, se ganó la enemistad de Francisco de Carvajal, maestre de campo del tirano y, por lo mismo, pudo escapar a su alcance durante la batalla de Guarina, donde Pizarro venció al ejército realista de Diego Centeno. En venganza, Carvajal sacrificó al hermano del prelado. Seguidamente interesa al deán dar por sentada la lealtad de Solano al presidente de la Audiencia, Pedro de la Gasca. Otro tanto dice de los primeros obispos que para entonces ya habían sido provistos en Lima y Quito. También desmiente la versión según la cual Solano intentó vengar la muerte de su hermano. A pesar del triunfo militar de De la Gasca en marzo de 1548, el autor explica que, abrumado, sin fuerzas y desprovisto del apoyo de las autoridades temporales, el obispo del Cuzco determinó partir rumbo a la corte del emperador para hacer oír su frustración en persona. Pidió así que su diócesis fuera dividida en dos o más obispados. Pero como no encontró respuesta inmediata renunció a su cargo.⁴²

Para el resto de las biografías de los obispos del Cuzco, de extensión breve, el autor solamente llama la atención sobre aquellos aspectos que considera relevantes. Así, por ejemplo, de la vida de fray Gregorio de Montalvo, O.P., el cuarto prelado, que por cierto fue también pariente suyo, nos dice que fue promovido desde Mérida de Yucatán. El deán desprende aquí un excursus referente al primer sí-

⁴¹ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, p. 80.

⁴² Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 85-91.

nodo diocesano del Cuzco (1591). Sus constituciones reglamentaron la disciplina de los curas beneficiados en términos de sus facultades jurídicas, lingüísticas y religiosas, conforme a las ordenanzas del virrey Francisco de Toledo.⁴³ Otro tanto hace en relación con el obispo siguiente, el clérigo doctor Antonio de Raya, quien apenas ocho años después convocó nuevo sínodo y promulgó las segundas constituciones diocesanas del Cuzco. La frecuencia de este tipo de legislación ahonda nuestra comprensión de la preeminencia del clero secular en aquel obispado. El autor pondera la supervisión de la moral de los curas beneficiados a cargo de visitadores, así como la necesidad de concluir sus causas judiciales ante la Audiencia episcopal. También se les exhortaba a averiguar y denunciar casos de idolatría. Para esto no había mejor instrumento que un par de fundaciones: el colegio de la Compañía de Jesús y el colegio seminario de San Antonio Abad, “el más insigne y lúcido de todo este reino del Perú”, nos dice el deán del Cuzco, al fin su ex alumno. Estamos, pues, ante una diócesis ordenada, disciplinada por el episcopado y compacta.

La serie de los obispos, tan elocuente del predominio del clero diocesano, remata con una sinopsis de la vida del sexto obispo, Fernando González de Mendoza, por cierto, un jesuita confesor del conde de Lemos, ex presidente del Consejo de Indias. Presentado de 1608, González tomó posesión de la silla cuzqueña en 1611. Su gestión se significó por la preferencia de los naturales de la tierra en la provisión de los curatos y, sobre todo, por sus instancias ante la Corona para hacer realidad el viejo proyecto de dividir el obispado, que al fin se logró en 1609 al erigirse las diócesis de Huamanga y de Arequipa.⁴⁴ Cierra esta segunda parte la reseña del obispo que gobernaba en aquel momento como noveno prelado, Juan Alonso de Ocón. Luego de haberse desempeñado como cura de Santa Cruz de Madrid y dos años como obispo de Yucatán, fue presentado al Cuzco, donde entró en octubre de 1644. Interesa al deán Contreras poner de manifiesto que, gracias a su buena fama en la corte del rey, Ocón logró que el Consejo de Indias y su presidente, el conde de Castriello, autorizaran una suma de 150 000 ducados con la que en menos de cuatro años se hizo avanzar de manera muy considerable la construcción de la catedral definitiva, hasta llegarse a cerrar casi

⁴³ Va co de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 106-110.

⁴⁴ Va co de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 115-119 [Antonio de Raya]; 123-124 [González de Mendoza].

todas sus bóvedas. También se da cuenta de la reforma que el obispo efectuó en el coro y en los dos colegios de San Antonio y San Bernardo de la capital, en los que fomentó estudios de gramática, artes y teología por igual. En ese mismo ámbito del saber, Ocón logró convencer al virrey marqués de Mancera de hacer que la Compañía de Jesús fundara universidad en el Cuzco en virtud de bula de Urbano VIII. En ello puso todo su empeño el prelado, lo que muestra la mayor cercanía y entendimiento del episcopado con esa orden en el Perú que en la Nueva España. Por último, el deán Contreras destaca la labor de inscripción o empadronamiento en la catedral de los indios de cada valle y pueblo del obispado como fruto de las visitas episcopales de los años 1645 a 1647. Los de confesión sumaban 97 468. Esta posibilidad de inventario se debió a la preeminencia del clero secular al frente de la mayoría de las doctrinas.⁴⁵

La tercera parte de la relación es más breve, aunque no menos significativa. Abre con una descripción de la iglesia catedral del Cuzco que pondera la prominencia de su ubicación sobre un cobertizo que el autor llama “galpón grande” de tiempos de la gentilidad, en plena plaza mayor. El autor incurrió aquí, por cierto, en un error, al indicar que la sede diocesana se dedicó a la Inmaculada Concepción y no a la Asunción, como antes lo dejó asentado. La iglesia tuvo también por santo titular al apóstol Santiago a causa de los favores recibidos durante la conquista de la capital de los incas “cabeza de estos reinos del Perú con las preeminencias de Burgos en Castilla, confirmadas por los reyes católicos Felipe II, III y IV”.⁴⁶

De las imágenes veneradas, el deán destaca la procedencia peninsular y mexicana de dos: primero de un Cristo crucificado ubicado en la capilla mayor, del lado del Evangelio, “que dicen llevó de España a Méjico el Marqués don Fernando Cortés y de allí se la envió al Marqués don Francisco Pizarro”; y, en seguida, en la capilla de San Sebastián, “está una imagen de pincel de Nuestra Señora de los Remedios, ésta se copió de la que está en Valencia de Nuestra Señora de los Desamparados. Estuvo en Méjico treinta años, de donde la trajo a Lima un mercader y la tuvo doce en su casa”.⁴⁷ El traslado de esta otra imagen a la catedral del Cuzco era reciente (1646) y obedecía al deseo que la Virgen misma había expresado a

⁴⁵ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 141-148.

⁴⁶ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 154-155.

⁴⁷ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 155-156.

un Alonso de Monroy, vecino de Lima a quien había sanado milagrosamente de una puñalada mortal. Como provisor del obispado, el deán Contreras se ocupaba por entonces de las declaraciones que daban fe del portento.

No menos enfático respecto de la santidad como modelo de vida de perfección es el relato referente al colegio seminario de San Antonio Abad del Cuzco. Fundado en 1598 por el obispo Antonio de Raya, en él se sustentaban más de cien colegiales que recibían su formación de eclesiásticos gracias a la dotación de “dos cátedras de teología (una escolástica, la otra moral), dos de artes, cuatro clases de retórica, música de canto de órgano y canto llano”.⁴⁸ Era dicho seminario el semillero de los operarios que poblaban la inmensa mayoría de los beneficios del obispado. Pero no sólo eso, el deán Contreras nos dice que las órdenes regulares, sobre todo “la recolección de San Francisco”, contaban en sus filas con religiosos novicios formados en ese mismo colegio. Para el autor, el saber se hallaba estrechamente asociado a la nobleza de mérito y servicio y ésta a la santidad. Por eso exalta las virtudes de honestidad, castidad y liberalidad de uno de los ex rectores del seminario, el Lic. Juan Rodríguez de Rivera, natural de Quito, que lo había gobernado durante veinte años. Se beneficiaba aún de la estela “suave y fragante” de esa santidad el Lic. Juan de Cárdenas y Céspedes, rector en aquel momento desde hacía dieciocho años. La ejemplaridad de tales varones suscitaba lazos filiales entre algunos curas clérigos como el licenciado Diego Arias de la Cerca, cura del partido de Urubamba, cuya prodigalidad aprovechaba a la fábrica de la catedral definitiva, por lo que se le nombró obrero y sobrestante de ella.⁴⁹

La relación del deán exalta la santidad como nobleza no sólo de colegiales eclesiásticos, sino también de ciertos seglares que descollaban en el desempeño de las magistraturas. Así, por ejemplo, menciona a caballeros parientes suyos como el licenciado Pedro de Valverde, caballero de la orden de Santiago que había sido rector del Colegio Real de Lima así como corregidor y justicia mayor en el Cuzco; al regidor de esa misma capital Francisco de Valverde Montalvo y a hijos y sobrinos suyos, miembros de las órdenes de caballería de Santiago y Alcántara, “sin otros muchos que si se hubiera de referir, fuere dilatar mucho esta relación”. Es de notar el más acendrado

⁴⁸ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 161-162.

⁴⁹ Vasco de Contrera y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, p. 162.

sentido de la caballería prevaleciente en los reinos del Perú en comparación con Nueva España, según lo explicó en su momento Guillermo Lohman Villena.⁵⁰

La supremacía del clero secular en la diócesis era también definitiva en las parroquias indias de la capital, de las que en 1649 había ocho para la administración de poco más de 20 000 habitantes naturales “y en ellas casas de españoles”: Nuestra Señora de Belén con imagen “devotísima” para la falta de aguas; la Purificación de Nuestra Señora (“Hospital”, reza una apostilla al margen); Santiago, la “mejor servida de la ciudad y “aun del reino”, en que el cura Francisco de Paredes había puesto una imagen de Nuestra Señora de Monserrat haciendo de ella un santuario; Santa Ana, en la entrada de la ciudad; San Cristóbal en lo más alto y eminente del Cuzco, junto a “la fortaleza del Inga, de piedra labrada”; San Blas; San Sebastián y San Gerónimo, esta última administrada por los frailes de Santo Domingo. Al final de su relación (capítulo XXIV), el deán calculó el número de españoles de la ciudad. Aquí se topó con las dificultades impuestas por la movilidad extrema de esa población, la más escasa pero la más dinámica. Nos dice, en efecto, que ella no se había podido ajustar a número determinado “por mudar algunos de vecindad y asistir otros en sus haciendas y en diversos valles y pueblos de indios en los contornos”. Con todo, constaban en los padrones de los curas de la catedral 3 828 personas.⁵¹

En las antípodas respecto de la relación del obispado de Michoacán, la del Cuzco abunda en información acerca de la fundación y establecimiento de las órdenes religiosas en la ciudad. Fueron los dominicos los primeros en llegar en 1538, el año mismo en que tomó posesión el primer obispo. El conquistador Pizarro, agrega, cedió para su establecimiento a los frailes predicadores el templo consagrado al sol (Coricancha) y el real palacio prehispánico adjunto “que era de piedra de sillería rica y curiosamente labrada”.⁵² La descripción que sigue de la iglesia de Santo Domingo del Cuzco se halla vinculada por el deán Contreras al mausoleo de la última realeza inca, ya cristianizada, así como al relato de la decapitación de Túpac Amaru, el último rey rebelde en plena plaza mayor por órdenes del

⁵⁰ Guillermo Lohmann Villena, *Los americanos en las órdenes nobiliarias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, 2 vols.

⁵¹ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, p. 192.

⁵² Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 173-174.

virrey Francisco de Toledo (1572). Dice que dieron los frailes asistencia espiritual a aquel monarca en el momento del suplicio ejemplar. A efecto de subrayar la no solución de continuidad respecto del pasado incaico, el autor da cuenta aquí del matrimonio del Inca con su hermana como ley inviolable durante los tiempos de la gentilidad, por lo tanto la considera digna de dispensación por el papa. Hasta el grado de que la narración del deán conduce a la alianza matrimonial de la princesa inca doña Beatriz Clara Coya con el gobernador Martín García de Loyola, sobrino de san Ignacio. También nos dice que uno de los más primitivos linajes de los nuevos reinos recayó, de hecho, en la hija de aquella pareja, doña María Coya de Loyola, primera marquesa de Oropesa.⁵³

De los franciscanos menores, segunda de las órdenes mendicantes en la ciudad (1539), interesa al autor no tanto destacar que su iglesia de tres naves y su convento de sillería eran los mejores de la ciudad y aun del reino, sino haber florecido de entre el ciento de religiosos de sus claustros fray Benito de Guertas y fray Diego de Haro, éste natural del Cuzco, varones tenidos y aclamados por santos. En el Cuzco las demás ramas del franciscanismo comprendían dos conventos más, uno de Recoletos y otro de religiosas de Santa Clara del que habían salido monjas a fundar sendos monasterios a Huamanga, La Plata y Cochabamba.

En el relato acerca de la orden de La Merced, tercera en antigüedad (1542), sobresale la ubicación de su iglesia y convento por asociación con el cabildo de la ciudad y con las posesiones y censos que los religiosos mercedarios recibieron de los caballeros antiguos que por devoción se enterraron en aquella. Entre éstos figura el adelantado Diego de Almagro quien, en compañía de Francisco Pizarro, habían conquistado el reino. El deán Contreras asegura que las guerras civiles acaecidas entre ellos y sus descendientes sólo encontraron solución cuando la muerte juntó en dicha iglesia los restos de Almagro con los de Gonzalo Pizarro, hermano paterno menor del conquistador.⁵⁴

La simiente y voluntad de santidad en el Perú sigue marcando el relato del deán Contreras en lo concerniente a la orden de San Agustín, que llegara al Cuzco en 1559. No tanto en términos de aquellos de sus provinciales que habían sido obispos en las Indias

⁵³ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, p. 174.

⁵⁴ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 179-180.

meridionales, como del testimonio del entonces ya venerable fray Diego Ortiz, sacerdote, predicador, sacristán mayor del convento y, ante todo, “primer mártir de este reino”; quien, al salir a predicar a la provincia de Vilcabamba, el antiguo reducto de resistencia india, encontró en ella, dice el deán, “exquisitos géneros de tormentos hasta que murió empalado”. Una parte de sus reliquias había sido trasladada a la iglesia cuzqueña de su orden con licencia del obispo Antonio de Raya y colocada en una urna al lado del altar mayor. El resto permaneció en Vilcabamba “para consuelo de aquella tierra”, ya que tanto en ésta como en la capital la intercesión de Ortiz “obró muchos milagros con enfermos desahuciados”.⁵⁵

Por último, el párrafo dedicado a la Compañía de Jesús exalta la centralidad de su iglesia respecto de la catedral en terrenos que fueron de Hernando Pizarro. Pero sobre todo pondera la eminencia lingüística de los padres a partir de su llegada a la ciudad (1571): entre otros, cita la traducción de oraciones a la “Lengua General”, la elaboración en ésta del catecismo del Concilio I de Lima y haberse vencido la “repugnancia que había en dar [a los indios] la comunión sagrada”. A ello contribuyó el establecimiento de un colegio para hijos de caciques bajo la advocación de san Francisco de Borja (1618). El autor destaca de manera reiterada el hecho de haber logrado los jesuitas hacer de su colegio del Cuzco (San Bernardo), universidad real “con licencia de su Majestad y bula del Papa” a efecto de poder darse en ella grados de bachiller, maestros y doctores. Por último, dice haber sido decisiva la intervención de los jesuitas en la reducción de las ocho parroquias de indios de la ciudad ordenada por el virrey Toledo.⁵⁶

La sección en la que Contreras trata acerca de los hospitales de la ciudad no resulta menos explícita de las vías de la santidad que las precedentes. Fundado desde 1545, el Hospital Real de Naturales gozaba de una renta anual de las cajas reales a la que se añadían las limosnas hechas por diferentes caballeros en ganados, bienes raíces y juros de deuda para asistir a más de cincuenta enfermos. Un total de 33 hermanos bienhechores, caballeros principales de la ciudad lo gobernaban con celo, devoción y sentido de nobleza; hasta el punto de que al vacar una hermandad elegible por votos había más pretensiones para ella que para una vara de alcalde. Era el ma-

⁵⁵ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 181-182.

⁵⁶ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 182-183.

yor hospital del Perú y gozaba de privilegios, tan amplios como la dispensa de irregularidades y aun de crímenes como el homicidio voluntario oculto. Por lo cual era un centro de acogida de personas que llegaban a absolverse de los casos en que habían incurrido. El deán asienta haber comulgado ahí meses antes, durante tres días de Pascua, 14 500 personas.⁵⁷

El hospital de San Bartolomé para españoles, fundado poco después que el de indios, se fincaba en la creencia de una tradición constante. A saber, aquella según la cual ese apóstol de Cristo había pasado por las Indias meridionales y predicado a los indios rociando de santidad los territorios. Para corroborarlo, el autor procede a hacer una operación exegética: verifica la coincidencia entre “las señales del vestido blanco y cabellos negros y crespos” que según los naturales tenía el santo y aquellas atestiguadas en la historia del “glorioso apóstol san Bartolomé”.⁵⁸ Dicho hospital tenía dos cofradías importantes, una fundada por mestizos y otra, de la Misericordia, por criollos. Sin embargo, para el deán Contreras unos y otros “no se diferencian de los españoles nacidos en esta tierra”, es decir asume la presencia de un orden social hispánico en expansión. Con rentas procedentes de los novenos de diezmos y de la mesa capitular se sustentaban cuarenta enfermos de quienes cuidaban los religiosos de San Juan de Dios.⁵⁹ Estaban, por último, dos hospitales femeninos de reciente creación, uno de San Andrés para mujeres españolas erigido por Andrés Pérez de Castro, caballero de Santiago que, además, funcionaba como casa de recogidas, divorciadas y huérfanas; y otro de Nuestra Señora de los Remedios fundado luego del traslado desde Arequipa de un convento del mismo nombre arrasado por una erupción del volcán Misti. Llegó a haber en él hasta 250 mujeres entre religiosas, donadas y sirvientas.⁶⁰

III. Comparación

En las Indias la ciudad fue, inexorablemente, compañera del imperio. Sólo los de Roma y España desarrollaron hasta tal punto la

⁵⁷ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, p. 185.

⁵⁸ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 185-186.

⁵⁹ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 185-186.

⁶⁰ Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco...*, pp. 187-188.

vocación urbana. Sin solución de continuidad respecto de la Antigüedad tardía, en el Nuevo Mundo la sede de cualquier obispo, por el mero hecho de serlo, se convertía *ipso facto* en una ciudad. La situación geopolítica de Mesoamérica, constituida por grandes mesetas interiores de altiplano, propició el establecimiento temprano (1527-1536) de las diócesis centrales. La yuxtaposición de éstas y los contactos crecientes entre su clero fueron uno de los factores de integración del reino de Nueva España. No obstante los traslados de sede a corta distancia (de Tlaxcala a Puebla en 1542; o de Pátzcuaro a Guayangareo Valladolid en 1580), las sedes episcopales primitivas subsistieron y presidieron la territorialización de sus diócesis respectivas. La única desmembración, excepción que confirma la regla, correspondió a la erección del obispado de Nueva Vizcaya con sede en Durango (1620).

En las Indias meridionales, en cambio, la espina dorsal de los Andes dificultó la integración de los espacios, las comunicaciones fueron sobre todo marítimas y los ámbitos locales pasaron al primer plano de la escena.⁶¹ Ese ámbito geopolítico impuso en un principio serias dificultades. La más sonada fueron las largas guerras civiles entre los conquistadores y encomenderos que las encabezaron. Antes de 1541 y de 1545, cuando se erigieron las diócesis de Lima y de Quito, el Cuzco presidió la geografía diocesana, aun cuando en el Perú la sede del poder español no pudo ser mantenida en esa capital sagrada, ubicada a 3 400 m de altitud al pie de los Andes y, por lo tanto, alejada de las imprescindibles comunicaciones costeras. Consecuentemente los españoles tuvieron que fundar Lima, la “Ciudad de los Reyes”, a corta distancia de un puerto de mar. El futuro de esos reinos se encontró así ligado a dos ciudades importantes y a la vez diferentes, es decir, a una especie de bicefalia.⁶² Es importante corroborar que el imperio de los Incas había sido una entidad mucho más definida, articulada y unitaria que aquella sujeta a la Triple Alianza presidida por México. Dicha articulación del Tahuantinsuyu

⁶¹ Sobre las diferencias geopolíticas entre ambas Indias, Mesoamérica y los Andes centrales, remito al estudio de Marcello Carmagnani, “La organización de los espacios americanos en la Monarquía española (siglos xvi a xviii)”, en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación territorial a las Monarquías ibéricas*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, pp. 331-355.

⁶² Óscar Mazín, *Iberoamérica. Del descubrimiento a la independencia*, México, El Colegio de México, 2007, cap. II.

en torno al Cuzco fue replicada por la primitiva jurisdicción diocesana que, en principio, abarcó el inmenso territorio comprendido entre más allá del actual Ecuador y el norte de Chile. De ahí que el desmembramiento de territorios haya estado a la orden del día y de los tiempos para la creación de las diócesis siguientes: Lima (1541), Quito (1545), La Plata o Chuquisaca (1551), Santa Fe (1562), Huamanga (1609), Arequipa (1609) y Trujillo (1611).

Con todo, los escritores como Vasco de Contreras y Valverde siguieron elogiando el impresionante recinto de tres murallas y varias fortalezas que defendió la ciudad en los tiempos de su apogeo. Los cronistas indios no se quedaron atrás y reivindicaron una y otra vez al Cuzco como centro del universo. Sin embargo, la posición de la ciudad había cambiado profundamente. El espacio se descentró: la comunicación entre Lima, sede eclesiástica metropolitana a partir de 1545 y los riquísimos yacimientos mineros del Potosí dieron pronto lugar a otra centralidad y a otro eje de atracción. El antiguo articulador del mundo desempeñó un papel ya casi exclusivamente mítico, de prestigio, pues se convirtió en una ciudad de enlace.

Todo lo cual permite comparar entre sí las relaciones del Cuzco y de Michoacán mandadas escribir por la Corona a poco más de un siglo de haberse emprendido la cristianización del Nuevo Mundo. Vasco de Quiroga tomó posesión de su diócesis en la “Ciudad de Michoacán”. No importa que primero lo haya hecho en Tzintzuntzan y poco después trasladara su silla a Pátzcuaro, considerado al fin como barrio de aquella. Dicha “Ciudad de Michoacán” fue una capital sagrada presidida por el Cazonci o rey de la entidad prehispánica de los tarascos o purépechas, la cual había permanecido irreductible al dominio de la Triple Alianza a partir de México-Tenochtitlan. De manera análoga al área andina, aunque en un ámbito geopolítico de menor escala y mucho mejor comunicado, la cuestión de un centro de poder español se impuso de un principio a Quiroga y la fuerza de las circunstancias fue desplazando dicho centro al valle de Guayangareo, donde en 1541 el virrey Antonio de Mendoza había apoyado la fundación, no obstante la oposición del obispo fundador, de una “Nueva ciudad de Michoacán”. Y aunque don Vasco logró en 1555 hacer revocar por cédula de 1552 el título, lo cual volvió a hacer de aquella aglomeración el “pueblo de Guayangareo”, la crisis demográfica india, la necesidad de hacer más expedito el acceso al “Camino Real de Tierra Adentro” y la guerra chichimeca, determinaron el traslado definitivo de la sede diocesana. Éste coincidió en

tiempo (1578-1580) con la aparición del topónimo “Valladolid” como nueva denominación de un Guayangareo llamado a convertirse en capital de una “provincia” –en el sentido etimológico de esta palabra, que implica vencimiento– y de un obispado”.⁶³ Este hecho, que acabó con la centralidad y articulación de la entidad prehispánica no pudo, empero, restar sacralidad y prestigio a la antigua y primitiva “Ciudad de Michoacán” de los tarascos cuyo nombre, por cierto, adoptó el obispado.

En los años de 1570 la enérgica gestión del virrey Francisco de Toledo puso fin a las guerras civiles y a la resistencia incaica. Una serie de ordenanzas de gobierno fincó las condiciones que harían del episcopado y del clero secular el principal aliado de las autoridades reales en la pacificación del reino del Perú. En 1650 la relación del deán Contreras y Valverde da cuenta de tres sínodos diocesanos mediante los cuales los obispos establecieron un régimen disciplinar emanado de la mítica ciudad del Cuzco y que puso a los clérigos al frente de la mayoría de las doctrinas o parroquias de las feligresías indias y españolas. Los obispos del Cuzco también lograron asociar a las órdenes religiosas a ese régimen. Lo hicieron resacralizando los espacios urbanos de algunos de sus conventos como el de Santo Domingo; exaltando su contribución a la pacificación del reino; impulsando la devoción de las feligresías a sus venerables; autorizando las causas de santidad en que se empeñaron algunos institutos religiosos, en fin, asociando a los regulares a tareas pastorales como la extirpación de idolatrías validos de sus saberes lingüísticos, retóricos y teológicos.

Nada de esto tuvo lugar en Valladolid de Michoacán, cuya capitalidad diocesana se originó de las fuertes tendencias de la población hispánica a la movilidad y al poblamiento. Son estas últimas y su expresión en los pueblos, congregaciones, reales de minas, villas y ciudades de la comarca de los chichimecas, el futuro Bajío, las que vertebran la relación de Arnaldo de Ysassy. Las tres secciones de su relato están proyectadas hacia la diócesis y no a la capital episcopal, como en el caso del Cuzco. De la ciudad sede casi sólo interesa al autor de Michoacán el cabildo catedral, sus patronatos y la capilla que recién había dispuesto el obispo Ramírez de Prado. Las vidas de los obispos, que con excepción de la de Quiroga son breves, se

⁶³ Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1991, pp. 65-68.

hallan referidas sobre todo al obispado. La sede de éste, se nos dice, salía incluso perjudicada por el dinamismo urbano de la porción media de la diócesis.

De esta suerte, el canónigo deplora el pago que de la porción de los diezmos llamada “cuatro novenos” recibían los beneficiados de las villas de León, Zamora, Salamanca, San Miguel el Grande, Colima y de las congregaciones de Irapuato y Silao, en perjuicio de la mesa capitular y, por lo tanto, del culto y hasta de la fábrica de la catedral. Dichos cuatro novenos, equivalentes a 22% de la gruesa de diezmos, eran deducidos de las semillas que se cogían en las inmediaciones de cada aglomeración, lo cual subraya su carácter de asentamientos mayormente agrícolas y ganaderos. A excepción de San Miguel el Grande, la fundación del resto había tenido lugar durante el último tercio del siglo XVI y primer lustro del XVII. Y, por si fuera poco, dos de las villas, San Miguel el Grande y León habían ganado que se les asignaran tres novenos más de diezmos, uno y medio por concepto de la fábrica de su parroquia y uno y medio para su hospital. Arnaldo de Ysassy se queja, pues, de que estas asignaciones despojaban a la iglesia catedral.⁶⁴

En los 31 beneficios de cura de almas de dicha comarca de chichimecas predominaba el clero secular, no obstante que los franciscanos administraban los curatos en las villas de Celaya y de León. Sin embargo, ya dijimos que de las 135 doctrinas y parroquias del obispado, las órdenes religiosas se desempeñaban como curas y doctrineros en casi 60% de ellas. Lo hacían defendiendo sus privilegios, aprovechaban la intervención de los virreyes en lo relativo al nombramiento de los frailes doctrineros y solían ser reacios a la jurisdicción episcopal que intentaba supervisar la impartición de los sacramentos. En ningún obispado de Nueva España se celebraron en los siglos XVI y XVII sínodos diocesanos que organizaran y disciplinaran la Iglesia, como sí los hubo en el Cuzco. En cambio en Michoacán el autor echa de menos incluso la información básica relativa a la administración ejercida por las órdenes de San Francisco y San Agustín en numerosas doctrinas de indios. Había en aquel momento en Nueva España dos vías para imponer la autoridad canónica del episcopado y el régimen del clero secular: secularizar las doctrinas casi a mano armada, como aconteció en Puebla pocos años antes, o

⁶⁴ Arnaldo de Ysassy, “Demarcación y de circunscripción...”, pp. 124-135.

bien contemporizar con los religiosos doctrineros con mano suave.⁶⁵ En Michoacán, el obispo Ramírez de Prado no favoreció la sustitución violenta de los frailes en las doctrinas. No tenía recursos para hacerlo. En su diócesis había apenas unos 300 clérigos, por lo demás precisados de disciplina, mientras que en Puebla su número pasaba de 700. Así que Ramírez de Prado hubo de contentarse con promulgar unas *Ordenanzas generales de visita* o conjunto de disposiciones disciplinarias para corregir, es decir, reformar los vicios y el relajamiento que comprobaron las visitas episcopales de 1640 a 1642.⁶⁶

El “alarde” solicitado por la Corona para su monarquía indiana debía ser prioritariamente religioso, mostrar los avatares y logros del primer siglo de cristianización. Pues bien, en cada autor el tratamiento de los aspectos espirituales y místicos encuentra de nuevo su originalidad en el énfasis puesto, ya fuera en la capital episcopal o en la diócesis. Para Arnaldo de Ysassy el principio y fundamento de la historia del obispado de Michoacán, su simiente espiritual, fueron los pueblos hospitales de Santa Fe. Su primera fundación, en los Altos de México (actual Santa Fe, en Cuajimalpa), nos es presentada “como el ejemplar que mostró Dios a este santo prelado [Quiroga] [...] como el que mostró a Moisés en el monte [Sinaí] para la fábrica del Tabernáculo, pues todo lo que en el hospital ordenó y dispuso hizo que se observase y practicase en todo su obispado donde hasta hoy se observa y guarda...”⁶⁷ La cristianización consistió así en un ejercicio continuo de formación de los indios en la “mixta cristiana policía”, es decir, en la vida en el ámbito urbano, matriz de la tradición hospitalaria característica de la diócesis de Michoacán. Cada pueblo hospital es concebido por el canónigo como un “seminario de virtudes” que no se limita al culto y al acceso a los sacramentos para recibir y permanecer en la gracia de Dios, sino que se expresa, por ejemplo, vistiendo los indios a la española o mediante la enseñanza de oficios mecánicos artesanales.

⁶⁵ “La materia de doctrinas de los regulares hallé algo crespa, pero el modo con que suavicé mañosamente la ejecución la redujo al peine con que se ha avenido y allanado”, borrador de carta del obispo fray Marcos Ramírez de Prado al rey, 1643. Citada por Jorge Traslosheros Hernández, *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, (1640-1666)*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Secretaría de Difusión Cultural, Editorial Universitaria, 1995, p. 91.

⁶⁶ Jorge Traslosheros Hernández, *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán...*, pp. 66-80 92-93.

⁶⁷ Francisco Arnaldo de Ysassy, “Demarcación y descripción...”, p. 79.

De esta suerte en el hospital de Santa Fe de la Laguna, en la ribera norte del lago de Pátzcuaro, “se juntaron más de treinta mil indios en este pueblo hasta de las ranherías de los Chichimecas, cuya provincia dista de él quince o veinte leguas. Se huían muchos, con ser la gente más bárbara y feroz de este reino y aun no estar entonces conquistados y se venían a pedir el santo bautismo y acercarse en este pueblo”. Advirtamos cómo Arnaldo de Ysassy vincula la simiente de santidad apostólica con la comarca de Chichimecas, el espacio geográfico articulador de su descripción, según vimos. Lo hace hasta el grado de hacer del obispo fundador quien “tomó para sí la empuja más difícil y más peligrosa que fue la conquista y conversión de los chichimecos [...] A estos redujo a policía Xptana y formó algunos pueblos con sus iglesias y hospitales [...] En pocos años redujo todo su obispado (que es bien dilatado) a la fe católica y policía Xptana, sin que le quedase palmo de tierra desde San Miguel el Grande, Querétaro, San Felipe y Guanajuato que era lo más metido al norte”.⁶⁸

Por lo que hace a la sacralidad de la relación del deán Contreras y Valverde, ella radica en la propia capital y en sus desdoblamientos míticos, que fueron redimensionados en términos cristianos. Esa reutilización de los espacios de los días de la gentilidad preservaba la antigüedad como criterio jurídico que contribuyó al ennoblecimiento de la ciudad. Por eso el Cuzco es considerado por el autor como una nueva Toledo, sede primada de las Españas desde los visigodos; o bien como una nueva Burgos, la cabeza de Castilla en el ámbito de las Cortes de ese reino. El deán es consciente de que sus referencias al pasado, mientras más remoto, confieren mayor prestigio y autoridad a su narración. Así, por ejemplo, no vacila en comparar la extensión de la diócesis originaria del Perú con el patriarcado de los caldeos y nestorianos entre el río Tigris y la India. Sin solución de continuidad aun con el pasado remoto incaico, una vez reconvertido, el dominio hispano emanaba del antiguo centro u ombligo del Perú.

Los hechos de violencia extrema de la conquista y las guerras civiles encierran para el deán Contreras “impulsos superiores y juicios secretos” de los que la Providencia hará brotar “bienes fertilísimos y cosecha inestimable”, por ejemplo, las apariciones de la Virgen de los Ángeles, de Santiago apóstol, el que la iglesia catedral primitiva

⁶⁸ Francisco Arnaldo de Ysassy, “Demarcación y de cripción...”, pp. 90-91.

hubiese sido preservada del fuego ante el ataque de los indios o bien la muerte trágica del obispo fundador como mártir presa de los indios indómitos. La lealtad de los obispos del Cuzco a las autoridades del rey contra los sublevados es destacada en la relación como fuente de gracia, nobleza y acrecentamiento de su autoridad en orden al pronunciamiento y sanción canónica del episcopado a la búsqueda de la santidad, incluso de los caballeros que probaron lealtad a su “señor natural” en el campo de batalla.

Los conventos de religiosos del Cuzco participan de la sacralidad de los espacios incaicos reconvertidos. Contreras nos relata el apoyo y sanción de los obispos a las causas de santidad entre los frailes. El caso más sonado es el del agustino fray Diego Ortiz, martirizado en Vilcabamba. Y es que los caballeros de las órdenes militares contribuyeron a enriquecer la tradición del paso mítico del apóstol Bartolomé, quien roció los Andes de santidad; al grado de que el patronazgo y protección al hospital dedicado a ese santo llegó a ser considerado por los caballeros como un capital simbólico que hacía acrecentar el ennoblecimiento entendido como búsqueda de la vida de perfección.

¿Qué se sigue del alarde de Monarquía perseguido por la Corona? Poco en términos de la Corte, mucho en relación con las Indias. La publicación en Madrid del *Teatro Eclesiástico de las Iglesias de las Indias Occidentales* del cronista Gil González Dávila, escrito de prisa, dejó qué desear. Debería recogerse de manera sistemática el derrotero que han seguido sus dos volúmenes, así como su recepción. Las respuestas de las iglesias como las que aquí hemos estudiado y comparado manifiestan no sólo el precipitado espiritual luego de un primer siglo de cristianización. Siempre a partir de la ciudad como microcosmos, exhiben tendencias y procesos que permiten atisbar cómo se articulaban las corporaciones eclesiásticas en los respectivos órdenes sociales. Las relaciones de los obispados son, finalmente, ricos testimonios de aquel saber unitario y pragmático del Siglo de Oro que entreverara la retórica, la historia, el derecho, las lenguas y la religión.