



Nelson Castro Flores

“El primer concilio provincial de 1629 y el debate en torno a la cristianización de los indios”

p. 57-104

*¡Que siempre haya gloria!*

*La indigenización del cristianismo en Charcas colonial*

Gerardo Lara Cisneros (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2024

314 p.

Figuras, mapas, cuadros

(Historia Novohispana 122)

ISBN 978-607-30-9054-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 2 de diciembre de 2024

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/825/siempre-gloria.html>

D. R. © 2024, 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

## EL PRIMER CONCILIO PROVINCIAL DE 1629 Y EL DEBATE EN TORNO A LA CRISTIANIZACIÓN DE LOS INDIOS

Aunque el arzobispo Fernando Arias de Ugarte dio cumplimiento a la obligatoriedad de celebrar el sínodo en su diócesis, estaba pendiente la celebración del concilio provincial cuya primera convocatoria realizó fray Jerónimo Méndez de Tiedra en 1622.<sup>1</sup> El concilio provincial, debía ser convocado por el metropolitano o, en su defecto, por el obispo más antiguo de la arquidiócesis, y a aquel debían concurrir los obispos de las diócesis sufragáneas. En 1627, el arzobispo Fernando Arias de Ugarte convocó a concilio provincial, apoyado en las disposiciones tridentinas y en la cédula de 28 de junio de 1621. En esta última se recordó que:

después que se erigió esa Yglesia en Metropolitana no se a çelebrado el dicho conçilio auiendo pasado tanto tiempo y que en el discurso de él es fuerza auerse yntroduçido omisiones y otros exçesos y nobedades que es justo remediárlas, castigarlas y preuenirlas con buenas leyes poniendo en todo el estado eclesiástico la correction y perfección que se requiere.<sup>2</sup>

La misma cédula también ordenó realizar sínodos diocesanos en los obispados sufragáneos de la arquidiócesis de La Plata. En virtud de la disposición real, el arzobispo convocó a concilio provincial para el 11 de junio de 1628, día en el que se celebraba Pascua del Espíritu Santo. Sin embargo, ciertos contratiempos obligaron la postergación del concilio provincial. Algunos obispos señalaron la imposibilidad de asistir por obligaciones del

<sup>1</sup> Convocatoria a Concilio Provincial del arzobispo Jerónimo Méndez de Tiedra, Villa Imperial de Potosí, 4 de abril de 1622, ABAS, Archivo Capítular (AC), Misceláneas, v. 7, f. 1 vº-4 rº. Este volumen contiene documentación del sínodo diocesano convocado en 1627 y del concilio provincial de 1629. Además, contiene el traslado de la convocatoria a concilio provincial del arzobispo Jerónimo Méndez de Tiedra.

<sup>2</sup> “Concilio Provincial de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 10 vº.

cargo, además de las dificultades en el tránsito de los caminos y las inclemencias del tiempo. Asimismo, el arzobispo señaló que el obispo de Buenos Aires y los cabildos eclesiásticos de Tucumán, Buenos Aires y Paraguay “no an ynuiado çertificaçiones ni recaudos de auer reçeuido las dichas convocatorias, aunque está ynformado por carta del dicho reverendísimo señor obispo de Tucumán que las an reçeuido”.<sup>3</sup> El arzobispo sostuvo que la demora en las respuestas se debió a las distancias existentes entre la iglesia metropolitana y las diócesis sufragáneas. Bajo estas circunstancias, el arzobispo postergó la realización del concilio provincial hasta el 11 de diciembre de 1628. Sin embargo, los obispos de Paraguay y Buenos Aires alegaron que se vieron obligados a detenerse, por algunos días, en el trayecto hacia Chuquisaca por las dificultades del camino; por lo que se postergó el inicio del concilio para el 27 de diciembre.<sup>4</sup> En esta fecha, el único prelado que arribó a la ciudad fue fray Pedro de Carranza, obispo de Buenos Aires. Lo que obligó a prorrogar el inicio de la asamblea conciliar para el 7 de enero de 1629. A pesar de esta extensión, la ausencia de fray Fernando de Campo, obispo de Santa Cruz, llevó a posponer el concilio hasta el 14 de enero. Pero hubo que esperar hasta el 28 de enero para que se iniciara el concilio provincial.

Mientras tanto, la corona solicitó al arzobispo Fernando Arias de Ugarte que remitiera una relación de las circunstancias que impidieron realizar este concilio, ordenando además que en ausencia del arzobispo el concilio debía ser convocado por el prelado más antiguo de la arquidiócesis.<sup>5</sup> La misma información fue requerida a la audiencia de Charcas.<sup>6</sup> Dadas las distancias, estas cédulas debieron llegar a La Plata cuando ya se había realizado el sínodo diocesano y se había convocado al concilio provincial, el cual comenzó su celebración el 28 de enero de 1629 y se extendió hasta fines de septiembre de ese mismo año. No obstante, el desarrollo del concilio fue tensado por el cuestionamiento que se hizo del arzobispo Fernando Arias de Ugarte.

<sup>3</sup> “Concilio Provincial de La Plata”, ABAS, Archivo Capitular (AC), Misceláneas, v. 7, f. 86 vº.

<sup>4</sup> “Concilio Provincial de La Plata”, ABAS, Archivo Capitular (AC), Misceláneas, v. 7, f. 87 rº.

<sup>5</sup> AGI Charcas 415, Leg. 3, folios 165 vº-166 rº.

<sup>6</sup> AGI Charcas 415, Leg. 3, folio 166 vº.

### *Una disputa sobre la jurisdicción del arzobispo en el Concilio*

En enero de 1629, el arzobispo recibió la cédula que lo nombraba arzobispo de Lima. Desde ese momento, Fernando Arias de Ugarte agregó a sus títulos la expresión “electo del de los Reyes”.<sup>7</sup> Hasta entonces no había duda respecto de la jurisdicción que el arzobispo tenía en la convocatoria y presidencia del concilio, lo que se confirmó en la ceremonia inaugural en la que el arzobispo portó el palio arzobispal sobre sus vestimentas. El palio es una insignia litúrgica “inherente al cargo arzobispal, que los que todavía no le han recibido no pueden convocar el concilio provincial, ni consagrar el crisma, ni hacer ordenación de clérigos, ni consagrar obispos, ni iglesias, ni ejercer, en fin, función alguna metropolitana ni episcopal”.<sup>8</sup> El problema fue si tras su elección para el arzobispado de Lima, el arzobispo podía seguir utilizando el palio y tener jurisdicción en la arquidiócesis de La Plata.

En la ceremonia inaugural, el doctor Alonso Sánchez Caballero, promotor fiscal del concilio provincial, solicitó a los obispos asistentes que “declaren estar toda la jurisdicción de celebrar el dicho sancto concilio provincial en vuestras señorías ilustrísimas legítimamente, y manden se abra, y empiéce oy dicho día, y lo tengan y manfiesten por abierto, y empeçado, para continuarlo, y mediante el divino favor darle fin, y acabarlo”.<sup>9</sup> La liturgia que acompañó la inauguración del concilio, así como el protocolo presentado por el promotor fiscal, redundaba en el reconocimiento de la jurisdicción del arzobispo en la convocatoria y presidencia del concilio. En la misma sesión se leyó un decreto del arzobispo en el que Fernando Arias de Ugarte reafirmó que tenía poder y jurisdicción (*potem et iurisdictionem*) para celebrar el concilio provincial. Además, hasta el momento la celebración del concilio reconoció la legitimidad y votos de los obispos, con exclusión de quienes venían en representación, ya sea de prelados o del cabildo sede vacante. El doctor Pascual Peroches, arcediano de la iglesia catedral de La Plata, tenía un poder para representar al obispo Pedro de Valencia “en cuya voluntad consiste honrarme, dándome voto

<sup>7</sup> “Concilio Provincial de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 89 rº.

<sup>8</sup> Justo Donoso, *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, Valparaíso, Imprenta y Librería del Mercurio, 1855-1859, IV, p. 140.

<sup>9</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 96 rº.

decisivo en el dicho concilio”.<sup>10</sup> Francisco de Ávila, maestreescuela de La Plata, también solicitó que, con el poder que tenía del Deán y Cabildo de la sede vacante de Paraguay, se le diese “en el dicho concilio el voto, lugar, y preeminencia que el dicho cauldo deue tener conforme a derecho”.<sup>11</sup> Estas solicitudes fueron rechazadas por el arzobispo.

Ahora bien, ¿por qué la liturgia, el protocolo del fiscal y el decreto del arzobispo insistieron en reconocer a este poder y jurisdicción en el concilio provincial? Porque hubo voces contrarias a la legitimidad de Fernando Arias de Ugarte para presidir la asamblea conciliar. El obispo fray Fernando del Campo remitió una consulta al jurista Juan de Solórzano sobre este mismo aspecto, quien opinó que Fernando Arias de Ugarte no tenía jurisdicción sobre el arzobispado de La Plata. Los problemas planteados no se redujeron solo a este punto. De acuerdo con Juan de Solórzano, la discusión que se entabló en el concilio provincial correspondió a dos cuestiones: “si el voto del Metropolitano, ¿prevalecería al de sus sufragáneos, o al de la mayor parte dellos? I si los Cabildos en sede vacante, ¿avían de ser citados, i llamados para estos Concilios, i tendrían en ellos voto consultivo, o solamente decisivo?”.<sup>12</sup> Respecto de la primera cuestión, el jurista fue de opinión que el metropolitano y los sufragáneos concurrían de manera colegiada al concilio provincial, por lo que el voto del arzobispo era uno más en la asamblea. En la segunda cuestión, Juan de Solórzano sostuvo que el cabildo sede vacante asumía la jurisdicción episcopal, por lo que el voto de aquel no era meramente consultivo, sino que decisivo.

Además, Juan de Solórzano agregó una tercera cuestión, suscitada por la consulta del obispo Fernando del Campo y el cuestionamiento del racionero Diego de Castro sobre la vigencia de la jurisdicción episcopal de Fernando Arias de Ugarte tras su nombramiento como arzobispo de Lima. Para Juan de Solórzano este punto tenía una cierta dificultad. En las iglesias de España el metropolitano no perdía la jurisdicción hasta tomar la posesión de la nueva arquidiócesis. Sin embargo, Juan de Solórzano consideró “que se induce vacación del primer Obispado, por sola la traslación al segundo, hecha por el Pontificado, i consentida por el traslado, aunque no se aya tomado posesión de la nueva Iglesia”. Asimismo, agregó que,

<sup>10</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 103 rº.

<sup>11</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 106 rº.

<sup>12</sup> Solórzano, *Política...*, p. 545.

hasta tomar posesión de la nueva diócesis, el prelado conservaba cierta jurisdicción, con exclusión de aquellos asuntos que “por la ley que llaman Diocesana, a la qual pertenece esta convocación de semejantes Concilios, como también la percepción de los frutos [...] que no se pueden ganar, ni percibir por el Obispo tra[n]sferido, desde el día de su translación”.<sup>13</sup>

En sesión secreta del Concilio Provincial, se reunieron los prelados Fernando Arias de Ugarte, Hernando del Campo, fray Pedro de Carranza, fray Thomás de Torres y el oidor Diego Muñoz de Cuéllar, en donde el obispo de Santa Cruz, fray Fernando de Campo:

propuso que los dichos señores viesen si el dicho señor arzobispo, que es electo al arzobispado de los reyes y tiene las cédulas de su Magestad para yr a gouernarle con poder del cauildo, tiene jurisdicción para presidir en este Sancto Concilio; porque por causa que refirió le parecía tenía mucha duda y no era bien dar ocasión a que se pudiese dezir que era nulo lo que en el dicho Concilio se hiziese. Y, habiéndose conferido por los dichos señores, se resoluió, por la mayor parte, que el dicho señor arzobispo mientras no tiene las bullas, o está certificado por ynstrumento público de que su Santidad los a despachado, es prelado legítimo de este arcobispado y que conforme a derecho quede y debe presidir en este concilio.<sup>14</sup>

La congregación secreta se asentó en las actas del concilio provincial al día siguiente de haberse realizado para que quedara registro del acuerdo. La mayoría de los asistentes compartieron la opinión de que el arzobispo tenía legitimidad para presidir el concilio provincial porque no había recibido las bulas papales. El obispo Fernando de Campo no compartió este acuerdo e insistió en que:

fuera muy buena suerte que este Conçilio tubiera por cabeza al dicho Ilustrísimo don Fernando Arias de Ugarte arzobispo si su magestad no le ouiera presentado para el arzobispado de Lima cuyos despachos se embiaron a Roma el mes de março de seisçiento y veinte y ocho en el qual tiempo se an despachado las bulas [...] Y que así es cierto moralmente y es la pública boz y fama que a muchos días que es arzobispo de los Reyes, y desde el punto que su Santidad dio el fiat [tachado. que] se disoluió el vínculo del

<sup>13</sup> Solórzano, *Política...*, p. 546.

<sup>14</sup> Actas del Primer Concilio de La Plata, sesión 7 de enero de 1629, ABAS, AC, f. 107 v°.

matrimonio espiritual que tenía contraydo con esta iglesia y le contrajo con la de los Reyes.<sup>15</sup>

La mayoría de los asistentes a la congregación secreta fundamentó su opinión en el hecho de que el arzobispo no había recibido hasta entonces las bulas papales. Para fray Fernando de Campo, lo importante era que, por el tiempo transcurrido desde el despacho a Roma, el arzobispo ya había recibido el *fiat* (lat. “hágase”) o mandato papal. Esto disolvía “el vínculo del matrimonio espiritual” del arzobispo con la iglesia de Charcas. De acuerdo con Araceli Martínez González, la idea de “*coniugium spirituale*” entre obispo e iglesia se afianza en el medioevo”, en estrecho vínculo con la noción de “*ecclesia viudata*”, que se utilizó para la diócesis en sede vacante.<sup>16</sup> Entre otras fuentes, el concepto de “matrimonio espiritual” se apoyó “en una interpretación alegórica de la cita neotestamentaria *unius uxoris virum* [varón de una sola esposa] (cf. 1 Tim. 3:2, 12; Tito 1:6). En ella Pablo exhorta a los obispos a ser hombres de una sola esposa, constituyéndose el texto como fundamento de la propiedad esencial de la unidad del matrimonio entre el obispo y su iglesia”.<sup>17</sup> La autora señala que esta metáfora surgió en el siglo IV de la necesidad de delimitar los distritos eclesiásticos, la disciplina y el naciente episcopado; reforzándose su uso en el derecho canónico desde el siglo IX. El obispo Fernando de Campo sostuvo que disuelto:

el vínculo del matrimonio espiritual [...] *ipso facto* baca la iglesia primera siendo el obispo transferido a otra; y que para ser presidente de este dicho concilio prouinçial es necesario que sea çierto y verdadero arçobispo de la dicha metrópoli y como su Ilustrísima no lo es no puede presidir porque sería dar ocasión a que se opusiese de nulidad a lo en él dispuesto por falta de jurisdicción.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Actas del Primer Concilio de La Plata, sesión 7 de enero de 1629, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 108 r<sup>o</sup>.

<sup>16</sup> Araceli Martínez González, “El matrimonio espiritual entre obispo e Iglesia. Origen y desarrollo durante la formación del ‘Corpus iuris canonici’”, *Estudios eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, Comillas, Universidad Pontificia Comillas, v. 94, n. 371, 2019, p. 752.

<sup>17</sup> Martínez González, “El matrimonio espiritual...”, p. 753.

<sup>18</sup> Actas del Primer Concilio de La Plata, sesión 7 de enero de 1629, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 108 r<sup>o</sup>.

A pesar de estas controversias iniciales, el concilio provincial continuó su desarrollo sin mayores contratiempos. Sin embargo, Diego de Castro Montalbán, racionero de la iglesia catedral, presentó una petición en el mes de septiembre de 1629. Apoyado en el Ceremonial Romano de Clemente VIII, aunque debió ser el *Caeremoniale Episcoporum* (1600),<sup>19</sup> el licenciado Diego de Castro planteó que el arzobispo transferido “no tiene uso del palio atento que por la renunçiaçión le perdió”.<sup>20</sup> En el *Coeremoniale* se estableció que el arzobispo podía denominarse de esta manera una vez recibido el palio (“*quam pallium receperint*”). Además, se señaló que “sed nec translati de una Ecclesia Metropolitana ad aliam, uti possunt pallio, quod pro prima Ecclesia acceperant” [“Pero en el traslado de una iglesia metropolitana a otra, ellos no pueden usar el palio, que aceptaron en la primera iglesia”]. El racionero remarcó que debía ponerse atención en la expresión: “nec interim ipsis Electis licet Pontificalia munia exersere [en el ínterin no está permitido a un electo ejercer deberes pontificios]”. Los deberes pontificios (*pontificalia munia*) eran los propios de un obispo u arzobispo. El electo no estaba en condiciones de ejercer esos deberes porque no tenía el palio.

A partir de esto último, Diego de Castro planteó que, “no teniendo el palio, es cosa asentada en derecho que el tal metropolitano no puede combocar concilio, presidir, ni uotar en él, ni usar de la potestad que se le da con el palio”.<sup>21</sup> Junto con esto, el racionero retomó el argumento que presentó al inicio del concilio el obispo fray Fernando de Campo. A juicio de Diego de Castro, el traslado y la aceptación de la nueva arquidiócesis disolvía el vínculo del arzobispo con su antigua iglesia. Además, agregó que no era aplicable la disposición utilizada en España respecto de que el prelado trasladado mantenía cierta jurisdicción en la antigua diócesis. Diego de Castro insistió en que esto se aplicaba al traslado de obispos, y no

<sup>19</sup> La cita de Diego de Castro es: “Electi uero ad Patriarchales, uel Metropolitanas Ecclesias, non ante Patriarchae, uel Archiepiscopi appellari possunt, quam pallium preceperint [receperint]; sed nec translati de una Ecclesia Metropolitana ad aliam, uti possunt pallio, quod pro prima Ecclesia acceperant; nec pallio sui praedecessoris defuncti, nec translati; sed opus est, ut iterum pro noua Ecclesia petatur, et habeatur novum pallium; nec interim ipsis Electis licet Pontificalia munia exersere [exercere]”. Esta cita corresponde al Liber Primus, cap. XVI, *Caeremoniale Episcoporum issu Clementis VIII*, Lorenzo Vallino, 1602.

<sup>20</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 161 rº.

<sup>21</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 161 rº. Véase García Quintanilla, *Historia de la Iglesia...*, tomo I, p. 163.

de arzobispos; además, precisó que se refería a la jurisdicción ordinaria, la que sucedía el cabildo sede vacante, y aquella no otorgaba potestad para convocar a concilio provincial. Para Diego de Castro, la “plena i completa potestad consiste en el uso del palio i este como dicho es su señoría ilustrísima no le tiene de esta iglesia y es nulidad çierta y conosida presida y uote en el Sancto Conçilio”.<sup>22</sup> Por lo que solicitó al arzobispo que suspendiera el concilio provincial.

En el acuerdo de mayoría, celebrado al inicio del Concilio, se sostuvo que el arzobispo no había recibido las bulas, por lo que todavía gozaba de jurisdicción en la arquidiócesis. El obispo Fernando de Campo sustentó que era un hecho indiscutible que el arzobispo electo ya había recibido el *fiat* del papa. El licenciado Diego de Castro también señaló que, aunque no hubiera conocimiento de esas bulas, cuestión que negaba, era indiscutible que existían “pues su señoría ilustrísima tiene remitida su recámara y librería a la dicha ciudad de los Reyes”.<sup>23</sup>

Esta petición no prosperó en una instancia dominada por el propio arzobispo, quien no suspendió el desarrollo de la asamblea conciliar. Y una vez concluida, remitió las actas y decretos del concilio provincial al Consejo de Indias. Pero, hacia la década de 1770, una cédula real anuló este concilio porque no había sido aprobado, ya que la documentación conciliar no llegó al Consejo.<sup>24</sup>

### *Memoriales y grupos de presión en el primer Concilio Provincial de La Plata*

En el concilio provincial de La Plata se expresaron las opiniones de grupos de interés vinculados a las órdenes religiosas, miembros del alto clero, curas doctrineros y laicos. Las disposiciones conciliares permitían que cualquier persona pudiera presentar pedimentos o memoriales durante la celebración de la asamblea conciliar. En lo medular, las cuestiones que se planteaban estaban vinculados al gobierno eclesiástico y al culto divino.

<sup>22</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 161 vº.

<sup>23</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 161 vº.

<sup>24</sup> Velasco, “El I Concilio...”, pp. 82-83.

En este sentido, Pascual Sancho, residente en la ciudad de La Plata, alertó al concilio sobre la necesidad de corregir algunos abusos que se observaban en las iglesias durante la celebración de festividades religiosas. En la del Santísimo Sacramento, la disposición de los asientos atendía “a humanos respetos”, perdiéndose “los debidos al culto diuino porque poniéndose como se ponen de lado al altar donde está descubierto el Señor y se celebran los oficios se ocupan muchos que en ellos se asientan en mirar a los que tienen por obieto [es decir, que están enfrente] que voluer el rostro a su criador”.<sup>25</sup> En este ejercicio, según Pascual Sancho, se pervertía la vista y los sentidos, pues los honorables miraban y hacían señas a las mujeres, originándose “no pocos pecados y ofensas a la Magestad de Dios”.<sup>26</sup> Por lo que propuso que estos asientos se colocaran enfrente del altar mayor y no al costado de este. Además, planteó que las mujeres se sentaran separadas de los hombres para no dar ocasión a escándalos y liviandades en la iglesia. Pero su pedimento no se limitó a estos dos aspectos. Pascual Sancho también pidió que se cumplieran las disposiciones sobre las denuncias de amancebamientos, precisando si esto se debía apoyar en lo “oydo a personas vagas, y voz popular, o a de ser lo que saben por vista”.<sup>27</sup> Para él resultaba necesario detener los chismes, sobre todo “en esta tierra donde ay tantos mordaçes y çensores de próximos”.<sup>28</sup> No obstante, él mismo fue quien denunció los supuestos excesos producidos por las miradas y señas que se hacían a las mujeres en las iglesias.

Junto a esta obsesión por controlar los comportamientos, y detener la circulación de chismes, también hubo pedimentos que llamaron la atención respecto de prácticas que afectaban de manera grave al gobierno eclesiástico. El doctor Alonso Sánchez Caballero, promotor fiscal del concilio provincial, planteó que había fraudes en la ordenación de muchos sacerdotes, quienes “jurando domicilio sin ánimo de permanecer, como lo a mostrado, y muestra la experiencia, pues acabados de ordenar de misa se ausentan del obispado, donde jurado el dicho domicilio, fueron ordenados,

<sup>25</sup> “Concilio de la Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 160 rº.

<sup>26</sup> “Concilio de la Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 160 rº.

<sup>27</sup> “Concilio de la Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 160 vº.

<sup>28</sup> “Concilio de la Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 160 vº.

y se van a otros, donde ay más premios y más quantiosos, y los pretenden y llevan, o se ocupan en otros ministerios”.<sup>29</sup>

Como visitador general del arzobispado, el doctor Alonso Sánchez estuvo consciente de que esta situación dañaba al gobierno eclesiástico. También planteó que era contraria a las constituciones del tercer concilio provincial de 1583. En este se dispuso que los ordenantes debían vivir tres años en la diócesis, además de expresar la voluntad de permanecer en esta. Asimismo, estableció que quienes “hubieren comenzado a ordenarse en otras diócesis traygan letras testimoniales de su prelado; si alguno a título de domicilio jurado fuere ordenado antes de los dichos tres años, quede por el mismo hecho suspenso de uso de los órdenes e yncapaz de qualquier beneficio, o doctrina de yndios por tiempos de tres años.”<sup>30</sup>

Alonso Sánchez propuso que se aplicara esta disposición, pero que también se añadieran mayores penas porque continuaban existiendo las mismas causas denunciadas en el concilio de 1583. Según su opinión, estos ordenantes estaban más interesados en alcanzar beneficios o dedicarse a ministerios más pingües. El riesgo radicaba en que la diócesis se podía quedar sin sacerdotes que ejercieran el ministerio pastoral. Una cuestión que resultaba evidente en el caso de los sacerdotes ordenados a título de indios.

En el arzobispado se observó la disposición del tercer concilio provincial que permitió la ordenación sacerdotal a quienes, careciendo de patrimonio, eran “hombres de buena vida y de suficientes letras y que tienen noticias de la lengua de esta tierra, pues no es verosímil, que los tales ayan de mendigar y padecer necesidad habiendo tanto número de doctinas y tan poca copia de sacerdotes”.<sup>31</sup> Se consideró que esta disposición era transitoria por la necesidad que había de sacerdotes en estas jóvenes diócesis. Avanzada la primera mitad del siglo XVII, se continuó con la ordenación a título de indios. Al doctor Alonso Sánchez le preocupó la formación que tenían estos sacerdotes. A su juicio, debían ser examinados rigurosamente “en la lengua que corriere más ordinariamente en aquel obispado, y en suficiencia, y que a los menos la tengan en theología moral; de manera que el examen y aprobación sea el mismo que si desde allí vuiesen de yr

<sup>29</sup> “Concilio de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 146 rº.

<sup>30</sup> Tercer Concilio, Acción 2da, cap. 30, Vargas Ugarte, *Concilios...*, tomo I, p. 335.

<sup>31</sup> Tercer Concilio, Acción 2da, cap. 31, Vargas Ugarte, *Concilios...*, tomo I, p. 335.

a servir de curas dotrinantes”.<sup>32</sup> La escasa formación y la laxitud en la examinación permitieron que se aprobaran personas inadecuadas para el oficio sacerdotal. Algunos de estos ordenados pretendían curatos para los cuales no estaban preparados. El promotor fiscal propuso que los ordenados *ad titulum indorum* se asignaran en las doctrinas de indios del obispado y que no se les entregaran dimisorias (o cartas testimoniales) para ausentarse del obispado. También se plantearon al concilio provincial dificultades que afectaban a los prebendados. El doctor Solís, canónigo de la iglesia catedral de La Plata, solicitó al concilio que:

se determine y mande que quando murieren los santos preladados los curas no les lleuen derechos, como los lleuan con muy gran rigor, ni a los preuendados, pues se administran los vnos a los otros, ni que los dichos prebendados quisieren hacer con raso estos sufragios por los fieles difuntos, o por sus deudos, no les lleuen ni pidan derechos, ni con rigor cobren los derechos de los feligreses como lo hazen.<sup>33</sup>

Los excesos en los cobros de derechos parroquiales no solo afectaron a la feligresía indígena. Esta situación también inquietó a algunos miembros del cabildo. El canónigo Solís señaló que los curas de la catedral les cobraban derechos por defunción de arzobispos, por fieles difuntos o por sus deudos. Agregó que, en ocasiones, los prebendados, que eran nombrados como albaceas por los sacerdotes, se veían compelidos por los curas a pagar para enterrar al difunto.

Hasta aquí los memoriales comentados no permiten visualizar grupos de presión que tuvieran por propósito orientar las medidas del concilio provincial. Sin embargo, a lo menos dos memoriales plantearon la necesidad de corregir algunas prácticas que se observaban en la feligresía indígena. Estas medidas coincidieron, en cierta medida, con el avivamiento evangelizador que predominó entre algunos asistentes al concilio.

32 “Concilio provincial de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 146 rº.

33 “Concilio Provincial de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 158 vº.

*Misioneros y extirpadores de idolatrías*

De acuerdo con el acta del Concilio Provincial, en la congregación del 20 de marzo participaron el arzobispo, los obispos sufragáneos, el oidor Muñoz de Cuéllar, el doctor Pascual Peroches, los preladados de las órdenes, el doctor Pedro Sánchez de Aguilar (procurador de la iglesia catedral de La Plata), entre otros asistentes. En esta sesión “se trató sobre el punto tocante a las idolatrías sobre lo qual propusieron algunas cosas el doctor Francisco de Ávila, y el padre fray Bernardino de Cárdenas, y el padre Diego de Torres Bollo”.<sup>34</sup> El acta no registró la discusión en torno a las idolatrías. En la junta del día siguiente se registró que se continuó sobre este punto, tras lo cual se retiró la mayoría de los asistentes, “quedando los dichos señores obispos y el dicho señor oydor solamente en consulta secreta”.<sup>35</sup>

En esta deliberación participaron destacados representantes del clero regular, entre estos el jesuita Diego de Torres Bollo (1550-1638) y el franciscano fray Bernardino de Cárdenas (?-1668), que pregonaban el trabajo misionero de las órdenes antes que la vida conventual. En el caso del octogenario jesuita, este formó parte del grupo que en la Tercera Congregación Provincial de 1588 exhortó “a conservar y desarrollar el espíritu primitivo de la Compañía para hacerla mucho más receptiva a los usos y costumbres de otras religiones, favoreciendo así su conversión”.<sup>36</sup> Partidario del trabajo misional, Diego de Torres Bollo fue un convencido de la necesidad de mantener y ampliar las misiones de indios. Este aspecto no debe descuidarse porque parte de la jurisdicción del arzobispado colindaba con territorios habitados por indios considerados infieles. Este énfasis en el trabajo misional acercaba al jesuita con el franciscano Bernardino de Cárdenas, además de sus críticas al trabajo personal de los indios, entre

<sup>34</sup> Actas del Primer Concilio de La Plata, sesión 20 de marzo de 1629, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 113 vº.

<sup>35</sup> Actas del Primer Concilio de La Plata, sesión 7 de enero de 1629, ABAS, AC, Caja 2, Misceláneas, v. 7, f. 113 vº.

<sup>36</sup> Alexandre Coello de la Rosa, “Repensando el proyecto jesuítico en el Alto Perú: Diego Martínez, SJ, misionero y jesuita en Charcas colonial (1600-1606)”, *Indiana*, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz, 25, 2008, p. 60. Para una discusión más amplia sobre estas querellas, véase Aliocha Maldavski, *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. Sevilla/Lima, CESIC/Universidad Antonio Ruiz de Montoya/IFEA, 2012, pp. 83 y ss.

otros aspectos. Muchos años después, en los tiempos en que Bernardino de Cárdenas ocupó el solio episcopal de Paraguay, esas estrechas relaciones con los jesuitas serían cosas del pasado.

Junto a los partidarios de la actividad misional, participó en el concilio provincial de La Plata un activo promotor de la represión anti idolátrica. Francisco de Ávila, en ese entonces maestrescuela de La Plata, asistió al concilio provincial en representación “del Venerable Dean y Cauildo de la sancta iglesia catedral de la ciudad de la Asumpción de la provincia del Paraguay”.<sup>37</sup> En el arzobispado de Lima, la carrera eclesiástica de Francisco de Ávila tuvo un fuerte ascenso tras el descubrimiento de idolatrías en las doctrinas a su cargo, aspecto que lo acercó al arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero. Fue este último quien convocó al sínodo diocesano de 1613, entre cuyos propósitos estuvo poner en ejecución las disposiciones del III Concilio Limense (1583) respecto de evitar la acción de “ydostras y maestros de ydostras” que infectaban y pervertían a los indios, provocando que estuviesen “casi todos tan ydostras y sin fe, como al principio quando se conquistaron”.<sup>38</sup> De manera unánime, se consideró a Francisco de Ávila como el sacerdote más reputado en asuntos de idolatrías y quien influyó en las medidas que en 1617 tomó el virrey respecto de la extirpación de idolatrías.<sup>39</sup>

La llegada de Francisco de Ávila a La Plata no está exenta de interrogantes. Antonio Acosta sugirió que este sorpresivo arribo a Chuquisaca pudo haberse provocado por la autonomía y extensión que experimentó la extirpación de idolatría en la arquidiócesis limeña, que aprovechó bastante bien en su carrera eclesiástica además de las dificultades que había observado para incorporarse en el cabildo eclesiástico de Lima.<sup>40</sup> La Plata le ofrecía la oportunidad de acceder a una plaza de canónigo. Aunque llegó a Chuquisaca en 1618, Francisco de Ávila solo logró en 1620 una canonjía en la iglesia catedral. Para fines de esa década, Francisco de Ávila ya había alcanzado el cargo de maestrescuela de la catedral de La Plata.

<sup>37</sup> “Actas del Primer Concilio Provincial de La Plata”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 106 rº.

<sup>38</sup> Lobo Guerrero, *Constituciones...*

<sup>39</sup> Vid. Acosta, *Prácticas coloniales...*, pp. 269-330; Cordero, *Institucionalizar...*, pp. 101-109; Duviols, *Procesos...*, pp. 81-101.

<sup>40</sup> Acosta, *Prácticas coloniales...*, pp. 321-323.

Algunos miembros del cabildo eclesiástico, de la audiencia y de las órdenes religiosas de la ciudad de Chuquisaca mantuvieron una larga relación con Francisco de Ávila y sirvieron de testigos en sus intentos por alcanzar mayores y mejores dádivas de la corona. En 1621, fray Esteban de Quiroz, prior del convento de San Agustín, señaló que conocía desde su niñez a Francisco de Ávila, a quien describió como un “estudiante con todo cuydado y sin ayuda de persona alguna y a puro trauaxo y con grande nescesidad y a pura fuerça de uirtu procedió en sus estudios y se aprouechó de manera que a llegado a grado de doctor en cánones y con mucha aprouación de todos los de la vnibersidad de los Reyes y se ordenó de sacerdote”.<sup>41</sup> Al prior franciscano le constaba además “lo mucho que trabajó la extirpación de erezías ydolatrías entre los yndios”. Este trabajo le permitió a Francisco de Ávila ocupar curatos de altos ingresos y ser nombrado visitador del arzobispado de Lima. En 1618, llegó a La Plata con el propósito de obtener una canonjía, pero, a juzgar por informaciones de los años 1621 y 1623, el cargo de canónigo doctoral de la iglesia catedral no cumplía con sus expectativas de ingreso.<sup>42</sup> En enero de 1621, el arzobispo Jerónimo Méndez de Tiedra nombró a Francisco de Ávila provisor y vicario general del arzobispado.<sup>43</sup> El doctor Pascual Peroches, canónigo de La Plata, declaró que, a las obligaciones propias de su oficio, el canónigo Francisco de Ávila agregó la predicación a los indios “en la lengua que es muy diestro en el simenterio de la yglesia mayor y todos le oyen con mucho gusto”.<sup>44</sup> Por su parte, el licenciado Pedro Fernández de Córdova, maestrescuela de la catedral de La Plata, señaló que Francisco de Ávila, desde que llegó a la ciudad, se había ocupado en la predicación y enseñanza de los indios.<sup>45</sup> Dos décadas más tarde, fray Miguel de Aguirre, antiguo canónigo de la Plata, anotaba que Francisco de Ávila “todas las mañanas de los días de

<sup>41</sup> “Informaciones Francisco de Ávila, 1621”, AGI Charcas 88, n 31, foja 5r.

<sup>42</sup> El canónigo doctoral correspondía a una dignidad del cabildo catedralicio cuya función era “aconsejar y dar su parecer en las causas y negocios de la iglesia catedral y del cabildo”. Para ejercer esta dignidad, se debía estar graduado en derecho canónico. Además, el canónigo doctoral tenía por obligación dar su parecer de palabra o por escrito. Para estos efectos, estaba dispensado de asistir al coro por dos o cuatro días, según el dictamen, sea por escrito u oral.

<sup>43</sup> “Informaciones Francisco de Ávila, 1621”, AGI Charcas 88, n. 31, folios 9 vº-10 vº.

<sup>44</sup> “Informaciones Francisco de Ávila, 1621”, AGI Charcas 88, n. 31, folio 9 rº.

<sup>45</sup> “Informaciones Francisco de Ávila, 1621”, AGI Charcas 88, n. 31, folio 7 rº.

fiesta à las cinco predicaba, y hazía la doctrina a los Indios que salían de la Misa del alua”.<sup>46</sup>

La experiencia antidolátrica de Francisco de Ávila fue valorada en los medios eclesiásticos, incluso Pablo de Arriaga lo presentó como uno de los primeros en advertir el daño que provocaba la idolatría encubierta.<sup>47</sup> El mismo Francisco de Ávila consideró que ningún cura le aventajaba:

en la esperiencia de las cosas de los indios y en sauer su lengua y predicarles y en sauer el modo de la extirpación de la ydolatría, pues fui como dicho tengo el autor de todo lo que se a echo desde el año de seicientos y ocho hasta oy y los arbitrios del seminario para los hijos de caciques y cárcel perpetua para los dogmatistas y maestros de la dicha ydolatría.<sup>48</sup>

Esta experiencia resultaba clave en las discusiones emprendidas en el concilio provincial del arzobispado de La Plata. Para ese entonces, Francisco de Ávila ostentaba el cargo de maestrescuela de la iglesia catedral, dotándolo también de un prestigio intelectual en el ambiente eclesiástico. Aunque la erección de la catedral estableció que el maestrescuela debía leer gramática u otras facultades, en las constituciones del obispo Ramírez de Vergara, considerando que dicha lectura ya se hacía en el Seminario, se estableció que el maestrescuela debía leer sobre “casos de conçençia y materias morales de sacramentos, de restitución, juramento, rito, vsura, y otras semejantes para que se aprouechen los ministros de la yglesia, y los ordenantes y clérigos que no están ocupados”.<sup>49</sup> La asistencia a esta lección era condición para la admisión en las órdenes sacerdotales. Después de todo, el oficio de cura de alma, al que todo sacerdote aspiraba, implicaba atender una serie de casos en los que debía otorgar la medicina necesaria para la cura de la enfermedad del pecado. Por otra parte, el maestrescuela debía supervisar al catedrático de gramática, “uer como lee y los libros que

<sup>46</sup> Miguel de Aguirre, “Aprouación Apologética”, en Francisco de Ávila Tratado de los Evangelios, Lima, Imprenta de Pedro de Cabrera, 1648.

<sup>47</sup> Arriaga, “La extirpación...”, pp. 195-197.

<sup>48</sup> “Informaciones Francisco de Ávila, 1623”, AGI Charcas 89, n. 8, foja 2v.

<sup>49</sup> “Constituciones originales de la Yglesia de la Plata hechas por el señor Obispo D. Alonso Ramíres de Bergara. 1597”, ABAS, AC, Varios, v. 2, folio 38 r°.

lee”, junto con la asistencia y aprovechamiento que los estudiantes tenían de las lecciones.<sup>50</sup>

La experiencia extirpadora de Francisco de Ávila, así como su desempeño como maestrescuela, se consideraron en las determinaciones que hizo el concilio provincial. A juzgar por las observaciones que Francisco de Ávila realizó en su *Tratado de los Evangelios*, él consideró la misión y la predicación como instrumentos pastorales imprescindibles para la extirpación de idolatrías. Apoyado en su experiencia, Francisco de Ávila afirmaba que la “Idolatria y supersticion hallo tan assentada en los Indios, que en treynta y cinco mil personas adultas, capaces de dolo, que è visitado no è hallado alguna que no aya incurrido en este pecado”.<sup>51</sup> Para él no se trataba de una afirmación hiperbólica o exagerada. Con propiedad podía sostener que los indios pecaban “en perseuerar en los errores de su gentilidad, y esto prouiene de no auerseles, à mi parecer, predicado à proposito contra ellos”. En este sentido, la prédica debía estar destinada a desterrar los ritos e idolatrías entre los indios, porque de lo contrario se lograba escaso fruto del mismo modo como “si al enfermo de los ojos se le aplican medicamentos para los pies, no le aprouecharà”. Francisco de Ávila explicó esta desatención a la prédica como consecuencia de una trayectoria en la que al *principio* de la entrada de los españoles lo central fueron las guerras, y no había sacerdotes que supiesen las lenguas para predicar a los indios, “y los Indios con mucha propiedad dezian en su lengua: Vicçarycu, que quiere dezir, persona, que asiste por llenar el estomago, y estos no hazian mas que rezarles las oraciones en Castellano”. En los *medios*, el predominio de “dissensiones, y tiranias” también impidieron la predicación. Por último, “a los fines, los que han predicado entendian, que hallaban la Fé assentada, y con que explicar el Euangelio, y predicar como a gente Christiana auian cumplido, y assi se á predicado, y predica muy fuera de proposito”. Una prédica efectiva debía incorporar los preámbulos necesarios y “la noticia

<sup>50</sup> El Concilio Provincial de 1629, en el título *De vita et honestate clericorum*, exhortó a los curas al estudio para resolver de manera adecuada los casos de conciencia, véase Velasco, “El I Concilio...”, p. 118. Esta disposición estaba en línea con el Concilio de Trento y el Tercer Concilio Limense, véase Paulino Castañeda y Pilar Hernández, *El II concilio de la Plata (1774-1778)*, Madrid, Editorial Deimos, 2007, p. 33.

<sup>51</sup> Ávila, *Tratado...* Las siguientes referencias citadas, salvo que se indique lo contrario, corresponden a la “Prefación” que no se encuentra foliada.

de sus errores”, pues “no puede el médico, sin noticia de la enfermedad, aplicar remedio, ni el cirujano cortar, sin conocer lo corrompido”.<sup>52</sup>

Aunque Francisco de Ávila confiaba en el efecto persuasivo y edificante de la predicación, asignándole un papel central en la destrucción de los errores de la idolatría, también fue consciente de la utilidad y conveniencia de la visita de idolatrías. Aspectos en los que insistió el jesuita Joseph Pablo de Arriaga en el citado tratado de 1621. En los debates del concilio provincial, el antiguo maestrescuela de La Plata bien pudo traer a colación los argumentos con los que defendía la necesidad de estas visitas. Además, él era un firme partidario de las visitas pastorales como instrumento de *disciplinamiento* del clero parroquial.<sup>53</sup> De acuerdo con Drapper, en la década de 1620 en el cabildo de La Plata se discutió su utilidad. El sector dirigido por el deán, que incluía a las dignidades eclesiásticas, se opuso al uso de la visita como mecanismo de control disciplinario, favoreciendo la autonomía del clero rural; mientras que los canónigos y racioneros, entre ellos, Francisco de Ávila, eran firmes partidarios de la visita, de la subordinación del clero y del poder episcopal del que el cabildo era detentador en períodos de sede vacante. Este sector postuló la idea de una corrupción generalizada del clero.

Apoyado en la experiencia propia y ajena, Ávila estaba convencido “que sin ella [la visita] no se descubría la dolencia”, pudiéndose proceder judicialmente con la ventaja de tomar registro del proceso. Asimismo, la visita permitía evidenciar los ídolos fijos (cerros nevados, quebradas y manantiales) y móviles (momias de antepasados), junto con los cultos, historias y fábulas, que se asociaban a aquellos ídolos. Incluso el propio Ávila siguió buscando evidencia en Chuquisaca respecto de los ídolos móviles, enviando, según el testimonio de fray Antonio de la Calancha, “los güesos de un gigante”, a la Inquisición de Lima, por cuanto se consideraba que los ancestros de los indios eran gigantes, algunos de los cuales también se

<sup>52</sup> Para un análisis del género sermionario en el espacio virreinal peruano, y en particular de los sermones de Francisco de Ávila, vid. Javiera Carmona Jiménez, *Francisco de Ávila en la sociedad virreinal. Entre la (auto)biografía, el monumento y la memoria*, Tesis para optar al grado de Doctora en Historia, mención Etnohistoria, Escuela de Postgrado, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2018, pp. 227 y ss.

<sup>53</sup> Véase Lincoln Drapper, *Arzobispos, canónigos y sacerdotes: Interacción entre valores religiosos y sociales del clero de Charcas del siglo XVII*, Sucre, Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga”, 2000, pp. 81-98.

habían transformado en montes, lo que explicaba el culto que se les rendía.<sup>54</sup> De igual forma, la visita arrojaba conocimiento sobre los recursos y bienes utilizados en estos cultos y que podían ser aprovechados por el fisco. Además, permitía detectar a los maestros de idolatrías para proceder a sacarlos de los pueblos de indios y, con posterioridad, si hubiesen continuado con estos delitos, acusarlos como reincidentes. Por último, la visita concluía con una solemne quema de “Idolos, è instrumentos de su falso culto, y se ponen Cruces, donde los auia fixos, y se quiebran, y deshazen los que son aptos para ello”.<sup>55</sup>

Francisco de Ávila no era el único miembro del cabildo eclesiástico que ostentaba experiencia en materia de persecución de idolatrías. Desde 1621, Pedro Sánchez de Aguilar ocupaba una canojía en La Plata tras haber desarrollado una dilatada carrera académica y eclesiástica en el obispado de Yucatán.<sup>56</sup> Los jalones de esa carrera se recordaron en dos solicitudes de información que presentó a la audiencia de La Plata en 1623 y 1635. Aunque consideró que la designación en La Plata era reconocimiento a sus méritos, sin embargo, la disminución de los diezmos y el aumento del número de prebendados no le permitían sustentarse, a riesgo de crecidas deudas, en una ciudad que se consideraba una de las más caras del mundo. Pedro Sánchez de Aguilar cursó artes en cánones y teología en la Universidad de México, “haçiendo muchos actos públicos y conclusiones”, obteniendo por oposición el Colegio de Santa María de Todos los Santos del que llegó a ser rector. En el obispado de Yucatán fue catedrático de retórica y gramática; además de cura y vicario por cerca de dieciocho años, “predicando siempre assí a españoles como a yndios con mucho fruto porque oqupé aquella lengua con eminencia”.<sup>57</sup> Tras una breve estadía en la corte, como procurador del obispado, Pedro Sánchez de Aguilar asumió el cargo de provisor y vicario general del visitador, además de predicador

<sup>54</sup> Antonio de la Calancha, *Corónica moralizadora del orden de san Agustín en el Perú, con sucesos egenplares en esta monarquía*, Barcelona, Pedro Lacavallería, 1638, p. 372.

<sup>55</sup> Ávila, *Tratado...*

<sup>56</sup> Pedro Bracamonte y Sosa, *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de las montañas, 1560-1680*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Quintana Roo, 2001; Rafael Patrón, “Los orígenes universitarios en Yucatán: la Universidad de Mérida, relación de los actos y fiestas de fundación en 1624”, *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, n. 266, 2015, pp. 3-23.

<sup>57</sup> “Informaciones Pedro de Aguilar. 1623/1635”, AGI, Charcas 89, n. 9, f. 2 r-2 v.

general. Fue en estas tareas que se le concedió una canonjía en la iglesia de Guadalajara, pero que desestimó por encontrarse ocupado en la reducción de los indios y en la extirpación de idolatrías. Con posterioridad fue nombrado arcediano del cabildo eclesiástico de Yucatán.

De acuerdo con Bracamonte, la formación académica, el conocimiento de la lengua maya y los cargos eclesiásticos permitieron a Pedro Sánchez de Aguilar convertirse “en uno de los artífices de la política de extirpación de idolatrías” en el obispado de Yucatán.<sup>58</sup> Pedro Sánchez de Aguilar sostuvo que la idolatría se encontraba extendida entre los indios por la falta de reducción y las dificultades que se observaba para castigarla. Estas opiniones se incorporaron en una carta que dirigió al Consejo de Indias y que, según Bracamonte, influyó en una real cédula de 1605 en la que se ordenó al obispo realizar un informe sobre las idolatrías de Yucatán, además de solicitar mayores castigos a los indios para que abandonasen “a los dioses y ritos de sus pasados”.<sup>59</sup>

En las relaciones de 1623 y 1635, se destacaron los méritos de Pedro Sánchez de Aguilar en su desempeño en la canonjía de la catedral de La Plata. Fue nombrado visitador general del arzobispado, pero no parece que en estas comisiones haya dedicado atención a los problemas de idolatrías. Incluso Drapper lo vinculó con el grupo que, en el cabildo de La Plata, expresaba una “orientación aristocrática y profana”,<sup>60</sup> alejados del ideario de misión evangélica de la Iglesia. No obstante, Pedro Sánchez de Aguilar no dejó de preocuparse de los problemas suscitados por la evangelización de los indios. En su estancia en La Plata, dio a la imprenta, con dedicatoria al rey fechada en enero de 1636, su *Informe contra idolorvm cultores del obispado de Yucatan* (1639).<sup>61</sup> El manuscrito se redactó en 1613, cuando se desempeñaba como arcediano y comisario de la Santa Cruzada, pero diversas circunstancias lo llevaron a abandonar el proyecto de impresión, incluso cuando estuvo en la corte en 1617. Tal vez las premuras económicas que él vivía en La Plata lo llevaron a imprimir el texto con el propósito de obtener la promoción a otra dignidad. No obstante, esta cuestión es menor si

<sup>58</sup> Bracamonte, *La conquista inconclusa...*, p. 156.

<sup>59</sup> Bracamonte, *La conquista inconclusa...*, p. 159.

<sup>60</sup> Drapper, *Arzobispos...*, p. 59.

<sup>61</sup> Para un análisis de este trabajo, véase Ruth Gubler, “El Informe contra idolorum cultores del obispado Yucatán”, *Estudios de cultura maya*, v. 30, 2007, pp. 107-138.

se trata de delimitar algún alcance de la influencia de Pedro Sánchez de Aguilar en las orientaciones de la iglesia platense respecto de las idolatrías.

Junto con el deán Diego de Trejo, el canónigo Pedro Sánchez de Aguilar fue nombrado diputado del cabildo eclesiástico para asistir al concilio provincial de 1629. Los debates de esta asamblea alentaron a Pedro Sánchez de Aguilar a hacer circular el manuscrito del *Informe contra idolorum cultores*. Él mismo señaló que viendo:

la estima que del hizieron los señores Arçobispo do[n] Fernando de Arias de Vgarte, y los demas Prelados congregados en esta ciudad de la Plata en el concilio Prouincial, q[ue] se celebró el año de 1627 [sic] y auie[n]dole honrado y leído sus Señorías, me animaron a su impresión, juzga[n]do sería de alguna importa[n]cia, y aduerte[n]cia a los señores Obispos de Yucata[n].<sup>62</sup>

Sin embargo, también lo animó el hecho que el concilio provincial de 1629 discutiera la necesidad de “embiar juez Comissario contra la idolatria”.<sup>63</sup> Además, la larga estancia en Charcas le permitió aquilatar sus propios planteamientos a través de la lectura de algunas obras particulares que él desconocía por la “falta de libros en aquel Obispado de Yucatan”.<sup>64</sup> En el ámbito jurídico, leyó *verbo ad verbum* el *De iure indiarum* de Juan de Solorzano y Pereira, ex oidor de la audiencia de Lima, encontrando en sus páginas, en especial en el libro dos, los fundamentos para el castigo del delito de idolatría y de otros vicios extendidos entre los indios.

Antes de enviar su texto a la imprenta, Pedro Sánchez de Aguilar ojeó rápidamente la *Extirpación de la idolatría del Pirv* (1621) del jesuita Joseph Pablo de Arriaga y el *De Procuranda Indorum Salute* (1588) del padre Joseph de Acosta. Ambos libros le fueron facilitados por más de algún miembro del cabildo eclesiástico, o bien adquiridos a algún librero de Potosí o La Plata.<sup>65</sup> El propio Francisco de Ávila contaba con una nutrida biblioteca que llegó a albergar

<sup>62</sup> Sánchez de Aguilar, *Informe...*, p. 118 v.

<sup>63</sup> Sánchez de Aguilar, *Informe...*, p. 119 r.

<sup>64</sup> Sánchez de Aguilar, *Informe...*, p. 118 v.

<sup>65</sup> Para el comercio y circulación de libros en Potosí y La Plata, véase Marcela Inch, “Libros, comerciantes y libreros: La Plata y Potosí en el siglo de Oro”, en Andrés Eichmann y Marcela Inch (eds.), *La construcción de lo urbano en Potosí y La Plata, siglos XVI y XVII*, Sucre, Ministerio de Cultura de España/Archivos y Bibliotecas Nacionales de Bolivia, 2008, pp. 417-537.

cerca de 3.108 volúmenes al momento de su fallecimiento en Lima.<sup>66</sup> Ahora bien, la lectura del libro de Arriaga convenció a Pedro Sánchez de que en el arzobispado de Lima “está la idolatría más solapada, y con más raíces q[ue] en Yucatán”, pero también de las ventajas del apoyo activo de los jueces seculares, y de las altas autoridades virreinales, a la extirpación de idolatrías. A su juicio, entre ambos libros había una total conformidad, pero, agregaba, que en el de Arriaga se podía encontrar “mejores, y mayores documentos para estirpar la idolatría”.<sup>67</sup>

Los lectores del manuscrito compartieron las conclusiones del canónigo Pedro Sánchez de Aguilar respecto de la jurisdicción eclesiástica en delitos de idolatría. El doctor Lorenzo López Barriales de la Carrera, quien fue racionero, predicador y examinador sinodal en La Plata, sostuvo que el *Informe* entregaba “valientes pruevas contra los que juzgan, que la punición deste delito pertenece al brazo seclar, siendo meramente Eclesiástico, perteneciente a la jurisdicción, que Christo nuestro Señor dexò à su Vicario en la tierra”.<sup>68</sup> Por su parte, el licenciado Antonio Daza, cura rector de la iglesia catedral, valoró el texto como una guía para que los predicadores atropellaran “la soberbia, y descollada idolatría, que ta[n] proposito ha tomado silla en los coraçones de aquellos infelices naturales, que están inficionados co[n] esta peste, à quienes el demonio con su astucia, y co[n] la dulçura del Balche [*balché*: bebida sagrada de los mayas] ha sacado del redil de la Iglesia, hazie[n] dolos apostatar”.<sup>69</sup> Además, Antonio Daza lamentó

<sup>66</sup> Véase Teodoro Hampe, “Universo intelectual de un ‘Extirpador de idolatrías’: la biblioteca de Francisco de Ávila (1648)”, *Ibero-americanisches Archiv*, Neue Folge, v. 22, n. 1-2, 1996, pp. 3-30; *Cultura barroca y extirpación de idolatrías. La biblioteca de Francisco de Ávila*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1996.

<sup>67</sup> Sánchez de Aguilar, *Informe...*, p. 120 r.

<sup>68</sup> Sánchez de Aguilar, *Informe...*, p. 121 r. Lorenzo López Barriales de la Carrera fue nombrado visitador general, en 1620, por el arzobispo Jerónimo Méndez de Tiedra y, en 1627, fue designado en el mismo cargo por el arzobispo Fernando Arias de Ugarte. También ambos arzobispos lo nombraron examinador general de las sinodales que convocaron en 1619 y 1628. En 1630, el Deán y Cabildo de La Plata lo designó maestro de ceremonias y, en 1635, lo propuso para ocupar la canonjía magistral de la iglesia de La Plata. “Informaciones de Lorenzo López Barriales”, AGI, Charcas 90, n. 18. Pero esta propuesta no prosperó porque entre 1636 y 1646, Lorenzo López figura como racionero del cabildo eclesiástico, véase García Quintanilla, *Historia de la Iglesia...*, IV, p. 63.

<sup>69</sup> Sánchez de Aguilar, *Informe...*, pp. 122 v-123 r.

que las disputas entre jurisdicciones hubiesen impedido que se apartara y castigara a los indios idólatras.

El doctor Pedro Sánchez de Aguilar no solo compartió entre sus pares su perspectiva respecto de la idolatría, sino que también pudo haber promovido el conocimiento de las disposiciones del III Concilio Mexicano de 1585. Esto último puede explicar la presencia de algunas referencias a este concilio en disposiciones del concilio provincial de 1629.<sup>70</sup>

Francisco de Ávila y Pedro Sánchez de Aguilar tenían en su haber una experiencia en procesos de extirpación de idolatría desarrollados en la primera década del siglo XVII. En los años previos a la realización del concilio de 1629, diversos puntos de votación los colocaron en bandos opuestos, pero también se mostraron de acuerdo en cuestiones de política institucional: el fortalecimiento de la autoridad episcopal y de la sede vacante, la valoración de las visitas como instrumentos para la disciplina del clero y una mirada crítica del clero parroquial.<sup>71</sup> De una manera u otra, esta crítica subyace a las orientaciones del concilio tendientes a enfrentar el problema del escaso adoctrinamiento de los indios, así como la pervivencia de ídolos, cultos y fábulas de la gentilidad.

### *Curas doctriñeros*

La convocatoria a sínodos diocesanos y concilios provinciales permitía que se pudiera enviar memoriales cuyas materias se considerasen en las sesiones de las asambleas. Esta ocasión fue aprovechada por algunos curas del arzobispado para expresar su opinión respecto de algunos puntos concernientes a los problemas que se experimentaban en los pueblos de indios cuyas doctrinas estaban a su cargo. En los primeros días de marzo de 1629, el concilio recibió un breve memorial cuyo firmante no era un desconocido para los miembros del cabildo eclesiástico.

Gonzalo Leal Bejarano, cura de San Pedro de Condo Condo y comisionado del Santo Oficio y Cruzada, otorgó una carta de poder a Francisco de Ávila, Diego de Castro y a Bartolomé de Cervantes, para que realicen

<sup>70</sup> Castañeda y Hernández, *El II concilio de la Plata (1774-1778)*, Madrid, Editorial Deimos, 2007, p. 45.

<sup>71</sup> Drapper, *Arzobispos...*, p. 95.

en su nombre cobranzas, compras y ventas de diversos objetos (incluidas piezas de esclavos), entre otros aspectos; además, para que “en mi nombre parezcan en el Concilio Prouinçial que de próximo se a de hazer y pidan todo aquello que conbiniere a mi derecho y al bien, converçión y enseñanza de los indios del dicho mi curato”.<sup>72</sup> En virtud de esto, Bartolomé de Cervantes presentó en nombre de Gonzalo Leal Bejarano un memorial “en que se expresan las cosas que piden reformation así para el bien spiritual de los indios como para las iglesias y curas”.<sup>73</sup>

El memorial de Gonzalo Leal fue uno de los pocos que se conservó, entre los papeles del concilio, que fue redactado por un cura doctrinero. El cura Gonzalo Leal solicitó a los padres del concilio que se eliminaran “las capillas y cofradías que ay en las estancias y chácaras de los Indios y se les permita tenerlas fuera de sus yglesias parroquiales y las hechas en las estancias se demuelan y se quiten las rancherías de ellas”. En opinión del doctrinero, la existencia de capillas fuera de las reducciones, en particular de las parroquias, provocaba una serie de daños como la “libertad de viuir a lo gentílico por no tener las estancias curas a quien respetar y temer”, impidiéndose el adoctrinamiento y la enseñanza de la fe; además de morir sin los sacramentos y enterrados “a su antigua usanza en el campo y en los sepulcros de sus antepasados ydólatras”; dejando el campo libre a borracheras y muchos “delictos de apostacía, hechiserías, supersticiones, yncestos, sodomías y bestialidades que la embriaguez y libertad les recrece”.<sup>74</sup> Estos aspectos se señalaron en el sínodo diocesano de La Plata de 1619-1620. De acuerdo con este sínodo, en las sepulturas antiguas, localizadas en los pueblos gentiles y en las chacras, los indios realizaban “sus supersticiones y suelen juntar los difuntos de las Iglesias y llevarlos a ellas y enterrarlos a su modo”.<sup>75</sup> En el caso de las capillas, el sínodo diocesano intentó regular algunas situaciones, pero nunca al extremo de disponer su eliminación de las estancias de indios. Las misas en capillas y oratorios

<sup>72</sup> Carta poder de Gonzalo Leal Bejarano a Francisco de Ávila, Diego de Castro y Bartolomé de Cervantes, Villa San Felipe de Austria, 29 de noviembre de 1628”, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 143 rº.

<sup>73</sup> Memorial presentado al concilio en nombre del párroco de Condo Gonzalo Leal, 2 marzo de 1629, ABAS, Archivo Capitular Miscelánea, v. 7, f. 139 rº.

<sup>74</sup> Memorial presentado al concilio..., f. 140 r.

<sup>75</sup> Méndez de Tiedra, *Primer Sínodo...*, p. 110.

particulares sólo podían ser realizadas por sacerdotes seculares, con la debida aprobación y licencia del arzobispado, pero con la prohibición de hacerlo sacerdotes regulares. No obstante, estos sacerdotes podían decir misas en capillas aprobadas, aunque debían estar distantes unas dos o tres leguas de la parroquia, pero a estas celebraciones no podían concurrir los indios para evitar que dejaran de concurrir a la parroquia.<sup>76</sup>

Incluso el segundo sínodo diocesano de La Plata (1628) reforzó la necesidad de que las capillas se aprobaran con la correspondiente decencia, pues algunas capillas habían sido ratificadas sin esta consideración. De ahí que se comprenda que el sínodo diocesano haya circunscrito la aprobación de capillas a las siguientes consideraciones: debían estar construidas con tapias, adobes o piedras, y debidamente cubiertas y encaladas; además, los edificios debían contar con puertas de tablas, y alfarjías, con sus correspondientes llaves; en su interior, debía instalarse un altar, y junto a él una credencia o mesa, adornado con doseles e imágenes sagradas, entre otros objetos necesarios para el culto divino.<sup>77</sup> No solo se trataba de reforzar los vínculos de los indios con la red parroquial y el clero secular, sino que también se evitaban los excesos y supersticiones que podrían surgir en capillas y oratorios no sometidos al control parroquial. En esto no debe verse un excesivo celo pastoral, pues, en más de alguna ocasión, en estas capillas se suscitaron devociones indebidas. El propio cura Gonzalo Leal, unos años antes del sínodo provincial, en 1626, justificó la destrucción de capillas clandestinas en los alrededores de Condo Condo, “por evitar las grandes borracheras, ydolatrías, supersticiones, incestos, graues pendencias y muertes”.<sup>78</sup>

Los excesos que se ocasionaban en las capillas clandestinas, igualmente acontecían en el marco de las celebraciones de cofradías. El sínodo diocesano intentó intervenir en las cofradías de indios, prohibiendo el nombramiento de alférez bajo la consideración que “con este color se empeñan y gastan sin consideración lo que por ventura no tienen [...] solo con el fin de hacer, como hacen, una general borrachera, de que se siguen muchas malas obras y pecados”.<sup>79</sup> En su memorial, el doctrinero Gonzalo Leal

<sup>76</sup> Méndez de Tiedra, *Primer Sínodo...*, p. 97.

<sup>77</sup> Arias de Ugarte, *Constituciones...*, p. 10 r.

<sup>78</sup> Abercrombie, *Caminos de la memoria...*, p. 347.

<sup>79</sup> Méndez de Tiedra, *Primer Sínodo...*, p. 38.

también solicitó al concilio provincial que se prohibiera “la celebración de los pendones que sacan en las fiestas de las cofradías”.<sup>80</sup> Esta propuesta encontraba un terreno fértil en el ambiente conciliar. En el sínodo diocesano de 1628, se atendió la reforma de las cofradías, aunque su creciente número se consideró expresión de un hondo sentimiento devocional, sin embargo, también acarreaba algunas molestias y “vn notable daño, que es andar perdidos de sus reducciones, y ausentes de sus mugeres, e hijos los Indios, que va pedir á pedir las dichas limosnas”.<sup>81</sup> De ahí que este sínodo prohibiera que las limosnas se recolectaran fuera de los términos de la parroquia y permitió el establecimiento de dos cofradías por parroquia. Por su parte, en los capítulos 80 y 81 el concilio provincial procedió a una reforma en lo concerniente al nombramiento de alférez y al número de cofradías. Respecto de lo primero, en concordancia con lo establecido en el primer sínodo diocesano de La Plata, el concilio provincial prohibió a los curas consentir el nombramiento de alféreces por los inconvenientes que se suscitaban (borracheras, banquetes y excesos), en el Corpus Christi y en los días de las fiestas principales, por el porte del pendón de las cofradías. En cuanto al segundo aspecto, el concilio redujo el número de cofradías a una por cada iglesia, ya sea parroquial o conventual. Asimismo, restringió a domingos y festivos los días para recoger limosnas, previa aprobación episcopal. Y, en un aspecto no considerado en asambleas anteriores, se señaló la relación de negros (*aethiopes*) con cofradías. El concilio prohibió que se denominase cofradías a las reuniones (*conventicula*) de negros y esclavos, aunque permitió su reunión en lugares píos, bajo la supervisión de un sacerdote, con el propósito de moderar los actos y evitar excesos.<sup>82</sup>

A pesar de estos esfuerzos de regulación, las cofradías de indios continuaron con sus propias dinámicas. En el primer lustro de 1630, el visitador Bernardino de Cárdenas denunció que las celebraciones de cofradías de indios parecían estar más al servicio del demonio que para honra de Dios y de sus santos. El mismo averiguó que los indios ponían “los idolillos de uajo del mismo pendón que lleua el alférez a su casa para a su sombra hacer sus

<sup>80</sup> ABAS, Archivo Capitular Misceláneas, v. 7, foja 140 v.

<sup>81</sup> Arias de Ugarte, *Constituciones...*, p. 8r.

<sup>82</sup> Velasco, *El I Concilio...*, p. 115.

borracheras, y que para el buen suceso de su fiesta algunos de los alférez [sic] consultan a los hechiceros y adiuinos y ofrecen sacrificio a los ídolos”.<sup>83</sup>

El cura Gonzalo Leal también señaló otras situaciones que dificultaban el ministerio pastoral en las parroquias de indios. Los caciques tenían una fuerte injerencia en los matrimonios. De acuerdo con el cura, los indios no se casaban si no tenían el consentimiento del cacique. A su juicio, esto repercutió en prácticas pecaminosas como el amancebamiento en el que vivían los indios por miedo a pedir el consentimiento del cura. La expresión castellana amancebamiento denotaba el “trato y comunicación ilícita de hombre con mujer”<sup>84</sup> por un tiempo dilatado. En el aymara colonial, se introdujo la voz *casarasiña* para el matrimonio; además, se usó *sipasichasitha* y *mancebachasita* para “amancebarle el hombre, o mujer casada, o por casar”. Asimismo, las voces aymara *marmini* (amancebado) y *haynoni* (amancebada) “significan también casados”.<sup>85</sup>

¿Por qué las mismas voces denotaban matrimonio y amancebamiento? Esta aparente contradicción se puede comprender si se examina un testimonio generado un poco más de cuarenta años antes del concilio provincial. En 1588, el doctrinero Bartolomé Álvarez observó que los indios vivían tres años amancebados antes de contraer matrimonio. A su juicio, esto se debió al poco aprecio que los indios tenían por el matrimonio monogámico e indisoluble, además porque el amancebamiento les permitía concertarse “de cómo se han de tratar, y si el marido ha de dar o tratar mal a la mujer después de casados, y si la mujer ha de servir bien al marido o si les ha de dejar por irse con otro. En efecto, si no se conciertan y convienen sus voluntades debajo [de] las mantas, y en aquel amancebamiento, no hay [formas de] poderlos casar”.<sup>86</sup>

En este sentido, lo que se denominó amancebamiento constituyó un momento previo al registro del matrimonio en los libros parroquiales.

<sup>83</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relación de cosas muy graues y muy importantes al remedio y aumento de el reino del Peru y al consuelo de la conciencia del Rey nuestro señor y descargo de ella y a la multiplicacion de su hacienda real y prosperidad de su corona*, Biblioteca Nacional de España, Mss/3198. Este manuscrito ha sido transcrito y editado por Marta Ortiz Canseco, *Bernardino de Cárdenas. Memorial y relación de cosas muy graves y muy importantes al remedio y aumento del reino del Perú*, Berlín, Peter Lang, 2020.

<sup>84</sup> Real Academia Española, *Diccionario...*, p. 258.

<sup>85</sup> Bertonio, *Vocabulario...*, tomo I, p. 43.

<sup>86</sup> Álvarez, *De las costumbres...*, p. 244.

Bartolomé Álvarez atribuyó esta práctica a la escasa valoración del matrimonio, ya que permitía a los amancebados conocerse. También remarcó que este comportamiento respondía a la exagerada lascivia de los indios. Ahora bien, el papado concedió privilegios a los indios en diversas materias, incluidas algunas correspondientes al matrimonio, que se incorporaron en los concilios provinciales de 1567 y 1583.<sup>87</sup> En la perspectiva eclesiástica, este tipo de matrimonio requería de una dispensa episcopal porque fue antecedido por una cópula ilícita. Al concilio provincial de 1629, le preocupó que “la ignominia [*turpitud*] de la embriaguez y el concubinato, debiliten mucho más que la nefasta superstición”.<sup>88</sup>

Gonzalo Leal solicitó que los oficios de sacristán, fiscal, maestro y cantores se concedieran a perpetuidad, de manera que no se vieran expuestos a las arbitrariedades de los caciques; además porque esto permitiría asegurar el servicio de las parroquias que se alteraba con la nominación de sujetos menos preparados. Asimismo, solicitó que el concilio fijara la obligatoriedad de asistencia a la doctrina para los niños y muchachos, así como la instalación de escuelas a la que debían asistir los niños. Por otra parte, indicó que la mayor parte de las iglesias de pueblos de indios carecían de fábrica. Por lo que solicitó que se sembraran chacras para financiar las fábricas de las iglesias, además de que los curas pudieran sembrar y criar ganado para su sustento.

También en este memorial se plantearon cuestiones que afectaban a los curas doctrineros en materia de visitas y en pleitos. Respecto de las visitas, Gonzalo Leal planteó que estas se hicieran cada dos años, “atento a los excesivos gastos de la tierra y que los visitantes no van a costa del prelado sino de los visitados que están obligados a pagar cada año quarta y seminario y es asionar los curas al mal usso de sus oficios”.<sup>89</sup> En el caso de que se aceptaran estas visitas bianuales, el cura propuso que el salario del visitador fuera pagado por el prelado. Además, insistió en que los

<sup>87</sup> La primera concesión de privilegios se expresó en la Bula *Altitudo Divini Consilii* (1537) del papa Pablo III. Véase Francisco Javier Hernáez, *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas*, Bruselas, Imprenta de Alfredo Vromant, 1879, I, pp. 65-67.

<sup>88</sup> Concilii Provinciales Platensis, Liber Primo, Tit. De Sanctissimo Eucharistia Sacramento, Real Biblioteca de Palacio, Bordona, Mss. de América, n. 553, f. 27 r<sup>o</sup>-27 v<sup>o</sup>.

<sup>89</sup> Memorial presentado al Concilio en nombre del párroco de Condo Condo Gonzalo Leal de Sotomayor, 2 de marzo de 1629, ABAS, AC, Miscelánea, v. 7, f. 141 r<sup>o</sup>.

visitadores no recibieran su salario de cura para que hicieran visitas más expeditas. Asimismo, solicitó que se rebajaran los cobros por las visitas de templos, pilas y cofradías, por ser excesivos. En esta misma línea, pidió que la cuarta funeral no fuera cobrada por los visitadores y que los curas tuvieran un libro para el registro de estos cobros. Estos pedimentos estaban directamente relacionados con los gastos o imposiciones que debían asumir los curas párrocos. Igualmente propuso que, en el ámbito de las rentas o ingresos de las parroquias, se hiciera un nuevo arancel, puesto que el arancel de la diócesis llevaba ya casi una década sin modificación alguna.

Por último, Gonzalo Leal solicitó que en causas leves no se enviaran jueces eclesiásticos, porque la mayoría de las veces los indios colocaban capítulos por odio o instigación de españoles. Incluso aunque esto fuese solicitado por el protector de indios. Esto es porque, aunque no se probaran los capítulos, y los curas quedaran exculpados, aun así, los párrocos debían pagar las costas del juicio, un aspecto que fue constante motivo de disgusto para los curas doctrineros

Como se puede apreciar, el memorial de Gonzalo Leal incorporó demandas comunes de los curas doctrineros de Charcas. Estas iban desde la corrección de prácticas que debilitaban la cristianización de la feligresía indígena hasta las cargas impositivas que mermaban los ingresos de los curas.

### *El gremio de los azogueros y la regulación de las festividades religiosas*

La participación de los indios en las festividades religiosas también interesó a otros grupos de la sociedad. Aunque esgrimieron consideraciones de piedad y corrección devocional, los azogueros y dueños de minas de Potosí intentaron intervenir en el debate conciliar para resguardo de sus intereses.<sup>90</sup> En su memorial, se recordaba que en Potosí no se había observado la disposición del concilio provincial de 1583 en orden a que los indios no se compelieran a trabajar en fiestas de preceptos y en las que quisieran guardar de manera voluntaria. Sin embargo, esta disposición se había

<sup>90</sup> Memorial al Concilio del procurador general de los azogueros de Potosí don Sancho de Madariaga, pidiendo se disminuya los días de fiestas para los indios de mina, La Plata, 4 de mayo de 1629, ABAS, Archivo Capitular, Misceláneas, v. 7.

observado solo en los últimos seis o diez años, es decir, tras la publicación de las constituciones del sínodo diocesano de 1619-1620, que incorporó el decreto del concilio provincial de 1583, en donde se establecía que los indios debían observar doce fiestas obligatorias y que pudieran guardar de manera voluntaria otras reservadas a los españoles. Ante el menoscabo productivo que les acarreaba la estricta observancia de esta disposición, el gremio recurrió al Consejo de Indias para que arbitrara las medidas correspondientes. No obstante, por tratarse de una materia que correspondía resolver a la jurisdicción eclesiástica, se señaló que debía ser resuelta en concilio provincial. En su memorial se señala que:

ocurrieron ante su magestad y su Real Consejo de Yndias, y hauiéndolos representado y hecho instançia sobre ello la resolución que se tomó fue que en esta prouinçia de los Charcas se hiziese un Conçilio prouinçial para que en este caso como quien tenía la cosa presente se dispusiese y ordenase lo que más comuniese al seruiçio de Dios Nuestro Señor y de su Magestad y al bien común de sus vasallos y seguridad de sus conçiencias sobre lo qual mando despachar sus reales çédulas en cuja virtud se a hecho el Conçilio y junta que actualmente se está haziendo en esta çiuudad de La Platta por Vuestra Señoria Yllustrísima.<sup>91</sup>

Entre otros aspectos, la realización del concilio provincial de 1629 fue provocada indirectamente por la presión del gremio de mineros y azogueeros de Potosí para que aquel atendiese el requerimiento de modificar la observación de fiestas introducida en el sínodo diocesano de 1619-1620. El gremio solicitó que “se pueda obligar a que los indios trauajen en los días de fiestas que no lo son de preçeto para ellos pues es gente de seruiçio criada y acostumbrada en él”.<sup>92</sup> Además, en el memorial se insistió en que la disminución de fiestas tendría una mayor utilidad para los indios, pues se evitarían los daños a su alma y a su sustento. A juicio del procurador Sancho de Madariaga, la celebración de fiestas impedía a los indios asegurarse el jornal necesario para sustentarse, junto con el mineral que sustraían y que sus mujeres vendían en la plaza, “y gastan en beuer y en sus

<sup>91</sup> Memorial al Concilio del procurador general de los azogueeros de Potosí don Sancho de Madariaga, pidiendo se disminuya los días de fiestas para los indios de mina, La Plata, 4 de mayo de 1629, ABAS, Archivo Capitular, Misceláneas, v. 7, f. 147 v.

<sup>92</sup> Memorial al Concilio del procurador general..., f. 148 v.

viçios a que naturalmente son ynclinados”. Más aún, las fiestas alentaban la comisión de pecados mortales. En el memorial se recordaba que era:

cosa çierta que en los tales días de fiesta y olgura que tienen se ocupan en las dichas borracheras y bayles de que resultan grauísimos pecados y ofensas de Dios porque con la borrachera y embriaguez como quien está sin vso de razón se hieren y matan vnos a otros y a sus mugeres sin que aya ocasión para ello, otros tienen comerzio carnal con las agenas y muchos con sus hijas, hermanas y parientes y al fin otros peccados el viçio y la embriaguez trae consigo que todo se remedia con limitarles las dichas fiestas.<sup>93</sup>

En el memorial se cuestionó la devoción de los indios, incluso se alegó que no observaban ningún interés en oír misa, sino que tan solo se interesaban en el tratamiento de sus granjerías en los días de fiestas y aún más preocupante que “las dichas fiestas no lo hazen por deuoción sino por sus borracheras que se tiene espiriencia bastante”.<sup>94</sup> A pesar de estas críticas a la devoción de los indios, el concilio provincial determinó, siguiendo la bula de Paulo III, que los indios podían observar las fiestas de precepto de españoles y que no podían ser compelidos a trabajar en haciendas, minerales y en otros trabajos serviles, y quienes los obligaran incurrirían en grave pecado mortal. Junto con esto, el concilio provincial mantuvo las fiestas de precepto que los indios debían observar: primer día de la Natividad del Señor, Circuncisión, Natividad de la Virgen, Anunciación, purificación, Asunción, Todos los Santos, Fiesta de los apóstoles Pedro y Pablo.<sup>95</sup>

El racionero Diego de Castro sostuvo que las demandas del gremio de azogueros no se atendieron en el transcurso del concilio provincial. Al parecer, también se intentó restar legitimidad a la asamblea conciliar porque no fue favorable a las pretensiones de los azogueros. Diego de Castro ofreció una lectura que abonaba a su intención de anular el concilio provincial. Según el racionero, que “por estar enterados de que el dicho señor arçobispo no tiene boto ni puede presidir en este Santo Concilio no an enviado

<sup>93</sup> Memorial al Concilio del procurador general..., f. 148 vº-149 rº.

<sup>94</sup> Memorial al Concilio del procurador general..., f. 149 vº.

<sup>95</sup> Concilii Provincialis Platensis, Liber Secundus, Titulus de Feriis”, Real Biblioteca de Palacio, Bardona, Mss. de América, n. 553, f. 44 vº-45 vº. Véase Velasco, “El I Concilio...”, p. 108.

sus procuradores ni los ay de la dicha villa, aguardando a que llegase el legítimo perlado y presidente que está tan próximo y bien caminando”.<sup>96</sup>

### *La idolatría en las disposiciones del Primer Concilio Provincial*

En el concilio de 1629 fue ganando terreno una preocupación que era ajena a la mayoría del clero del arzobispado de La Plata. De acuerdo con Drapper, en este período el clero de este arzobispado prestaba más atención a sus funciones político-sociales que a las religiosas. En este sentido, Lincoln Drapper sugirió una retirada de la “mentalidad evangelizadora” y una escasa presencia de la “mentalidad extirpadora” entre los miembros del clero platense. Incluso planteó que la extirpación de idolatrías en las doctrinas de Atacama fue antes que nada la expresión del esfuerzo “de las autoridades centrales de La Plata por extender su influencia a los más alejados rincones y quebradas del Arzobispado”.<sup>97</sup> Por otra parte, Lincoln Drapper insistió en que la preocupación episcopal por la evangelización de los indios fue retórica y que el centro “de sus preocupaciones fue ante todo la implementación de una autoridad eclesiástica racionalizada que armonizara con los intereses que trataban de implantar una efectiva autoridad real”.<sup>98</sup> Esta última posición analítica explica que no haya prestado atención a los sínodos diocesanos y al concilio provincial de La Plata.

En el arzobispado de La Plata, el sínodo diocesano de 1619-1620 y el concilio provincial de 1629 fijaron orientaciones respecto de las idolatrías de los indios. En ambas asambleas hubo presencia de sectores eclesiásticos imbuidos, parafraseando a Drapper, de una “mentalidad evangelizadora y extirpadora”. Más aún hubo un esfuerzo por delimitar la jurisdicción a la que correspondía conocer los delitos derivados de la idolatría. En esto hay una línea de continuidad entre ambos eventos, así como referencias a los concilios provinciales de 1567 y 1583, e incluso al tercer concilio mexicano, como se evidencia en la redacción del primer título “*De criminibus*

<sup>96</sup> Pedimento del licenciado Diego de Castro, La Plata, 29 de septiembre de 1629, ABAS, AC, Misceláneas, v. 7, f. 163 rº.

<sup>97</sup> Drapper, *Arzobispos...*, p. 158.

<sup>98</sup> Drapper, *Arzobispos...*, p. 25.

*indorum puniendis*” del *Liber Quintus* del concilio provincial de 1629.<sup>99</sup> En este título se planteó que la idolatría, apostasía, superstición, así como los sacrilegios cometidos contra los sacramentos, eran crímenes que debían ser debidamente castigados. En la perspectiva del concilio, el conocimiento de estos crímenes quedaba bajo el fuero eclesiástico (“*ad ecclesiasticum forum*”) y debían ser sancionados con penas corporales y no con penas eclesiásticas; pues “se ha sabido que de tal modo la nación de los indios [*“indorum natio”*] no obedece a una razón mayor, sino más bien al miedo del suplicio, lo que ha sido observado por los antiguos en estirpes de hombres semejantes”.<sup>100</sup> En virtud de esto, el concilio privilegió severos castigos para estos crímenes.

En el caso que se supiera del uso de ceremonias y supersticiones paganas, el párroco debía hacer información y remitir a los presos con la causa al obispo; también los jueces eclesiásticos debían castigar faltas menores, como la inasistencia a misa o a la catequesis, y vicios inveterados entre los indios como las borracheras y el amancebamiento. Sin embargo, estos castigos debían ser aplicados por los fiscales y nunca por los curas. En cualquier caso, el concilio provincial recomendó moderación en el castigo a los crímenes de los indios.<sup>101</sup>

Ahora bien, el concilio dedicó un capítulo a la extirpación de la idolatría, a la que consideró un *grave admodum peccatum*, según una asentada tradición teológica. En este punto, el concilio incorporó las disposiciones del sínodo diocesano platense, que a su vez siguió las disposiciones sobre

<sup>99</sup> Concilii Provincialis Platensis. *Liber Quintus*, Titulus De criminibus indorum puniendis, Real Biblioteca de Palacio, Bordona, Manuscritos de América, n. 553, f. 80 vº-87 vº; Velasco, “El I Concilio...”, p. 125.

<sup>100</sup> Concilii Provincialis Platensis. *Liber Quintus*, Titulus De criminibus indorum puniendis, Real Biblioteca de Palacio, Bordona, Manuscritos de América, n. 553, f. 81 rº.

<sup>101</sup> Se considera crimen al pecado grave, que debía ser juzgado severamente, porque era considerado más que un delito, véase Covarrubias, *Thesoro...*, p. 494. A pesar de este uso, se debe considerar que el estatus jurídico de miserables otorgaba a los indios una serie de privilegios en materia espiritual y judicial. Véase Solórzano, *Política...*, particularmente libro 2, capítulos XXVIII y XXIX. Mauricio Novoa ha señalado que los tratadistas indianos hicieron de la miserabilidad una categoría jurídica particular, alejándose de la concepción de los canonistas medievales, destacando la influencia de esta concepción en las propias definiciones recogidas por Solórzano y Pereira, véase Mauricio Novoa, “La práctica judicial y su influencia en Solórzano: La audiencia de Lima y los privilegios de indios a inicios del siglo XVII”, en Diana Bonnett y Felipe Castañeda (eds.), *Juan de Solórzano y Pereira: Pensar la Colonia desde la Colonia*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2006, pp. 127-151.

el particular del tercer concilio provincial de 1583, para que los curas doctrineros utilizaran los catecismos de este último concilio para el adoctrinamiento de los indígenas. Además, recomendó que los curas inquirieran y recogieran información de los idólatras y en particular de los dogmatizadores, señalando la necesidad de separar a los denominados ministros del diablo de los demás indios. Al igual que en el sínodo diocesano de 1619-1620, la averiguación y castigo de las idolatrías fue incorporada a las obligaciones del cura doctrinero y no constituyó una institución distinta. Asimismo, se encomendó a las justicias civiles que coadyuvaran en la ejecución del decreto conciliar.

El concilio provincial dispuso que el cura doctrinero indagara y castigara las idolatrías, para lo cual debía ser comisionado por la jurisdicción episcopal. A su vez introdujo una novedad para el arzobispado, el nombramiento de un visitador de idolatría, pero que debía comprenderse en la perspectiva señalada, es decir, de una delegación y comisión de poderes y facultades episcopales. Casi tres décadas más tarde, el obispo Alonso de la Peña sostendrá que la permanencia de la idolatría entre los indios, junto con su natural inclinación, debía ser enfrentada con visitadores “que con especial comisión averigüen las idolatrías, supersticiones, ritos Gentílicos, y errores antiguos que heredaron de sus padres”, agregando “que si saliera un Visitador con bastantes comisiones del Prelado, amparado de las Audiencia i Reales, que efectivamente se descubrieran graves daños”.<sup>102</sup>

### *Misión y visita de idolatrías*

En el transcurso del primer concilio de La Plata, se nombró al franciscano fray Bernardino de Cárdenas, visitador de idolatrías del arzobispado y de todas sus diócesis sufragáneas. Bernardino de Cárdenas registró su experiencia de visitador de idolatrías en un memorial que concluyó en 1632, pero que se imprimió en 1634, y un manuscrito anterior recientemente publicado.<sup>103</sup> Estos documentos constituyen uno de los escasos testimonios

<sup>102</sup> Alonso de la Peña, *Itinerario para párrocos de indios. En que se tratan las materias mas particulares tocantes á ellos para su buena administración*, Madrid, Oficina de Pedro Marín, 1771, p. 173.

<sup>103</sup> El primer texto se titula *Memorial y relación verdadera para el Rei N.S. y su Real Consejo de las Indias, de cosas del Reino del Perú, muy importantes à su Real servicio, y conciencia*, Madrid,

de la visita de extirpación de idolatrías promovida por el primer concilio provincial del arzobispado de La Plata.

Fray Bernardino de Cárdenas asistió al concilio provincial en representación de la orden franciscana, en consideración a la aprobación que gozaba como lector de Artes y Teología en su orden y, posteriormente, como encargado de la Cátedra de Moral en la iglesia catedral de La Plata. Además, según su propio testimonio, predicó en las populosas ciudades de Lima, Cuzco, Potosí, Chuquisaca, Arequipa y La Paz, siempre con el aplauso y el reconocimiento de la feligresía. La carrera de fray Bernardino de Cárdenas, que llegó a ser obispo de Paraguay, comenzó como definidor de la provincia de los Charcas, continuó como guardián de los conventos de La Plata y de Potosí, asumiendo también como vicario y visitador provincial de la orden franciscana. Mientras ostentaba por segunda vez el oficio de guardián del convento de La Plata, fray Bernardino de Cárdenas renunció a la guardianía y se dedicó a la enseñanza y ministerio de los indios, coadyuvando en las obligaciones pastorales encargadas a los curas doctrineros. La predicación resultaba ser más efectiva por cuanto fray Bernardino contaba con el “don de las dos lenguas generales de los Indios”.<sup>104</sup>

En su *Chronica*, el franciscano Diego de Mendoza atestiguó el trabajo realizado por fray Bernardino de Cárdenas entre los indios conversos de La Paz, “donde ha sido siempre grandioso el fruto de su predicación, y doctrina”.<sup>105</sup> Junto con esto, el cronista franciscano también relató las misiones que desarrolló desde inicios de la década de 1620 entre los indios chunchos. En 1622, nuevamente volvió a esas poblaciones encabezando una comitiva, instruida por el obispo Pedro de Valencia, para reducir una rebelión que costó la vida del corregidor de Sonqo, así como la de otros españoles e indios forasteros.<sup>106</sup> La rebelión se extendió a los pueblos de Challana, Simaco y Challapa. Estas eran poblaciones recién

---

Francisco Martínez, 1634. Por su parte, el manuscrito se titula *Memorial y Relación de cosas muy graves y muy importantes al remedio de el reino del peru y al consuelo de la conciencia del Rey nro señor y descargo de ella y a la multiplicacion de su hacienda real y prosperidad de su corona*, Biblioteca Nacional de España, Mss/3198.

<sup>104</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y relación verdadera para el Rei...*, p. 3 v.

<sup>105</sup> Diego de Mendoza, *Chronica de la provincia de san Antonio de los Charcas del orden de nro Seraphico P. S. Francisco*, 1664, p. 99.

<sup>106</sup> Diego de Mendoza, *Chronica de la provincia*, p. 104. De Mendoza señala 1623, pero Bernardino de Cárdenas da como fecha 1622.

convertidas, que colindaban con infieles, y que habían sufrido la explotación de los productores y comercializadores de coca con la connivencia de las autoridades locales españolas.<sup>107</sup> De acuerdo con la narración del propio Bernardino de Cárdenas, en la rebelión casi todos los españoles perdieron la vida y las imágenes e iglesias fueron atacadas.<sup>108</sup> Los cuerpos fueron abiertos y llenados con coca y algunas cabezas se entregaron como ofrendas. De estas decapitaciones se esperaba algún efecto simbólico como aniquilar el poder de los españoles, alimentar con la sangre a las deidades y convertir las cabezas en ofrendas.<sup>109</sup> A pesar de que Bernardino de Cárdenas vinculó la rebelión a la explotación que sufrían las comunidades, no dejó de interpretar los acontecimientos de 1622 como un regreso a las idolatrías. De acuerdo con su narración, los indios alzados realizaban idolatrías en juntas nocturnas que contaban con la presencia de “muchos hechizeros, y sacerdotes de ídolos, que auían traído de varias partes para este intento, y consultar al demonio, con quien explícitamente habluau, y les dezia lo q auian de hazer para defenderse de los Españoles”.<sup>110</sup> La comitiva de fray Bernardino fue recibida con beneplácito por parte de los indios de *Sonqo*. En la plaza del pueblo, el fraile predicó a los indios: “riñiéndolos como padre, y afeándoles la acción del motin, contra la Ley de Dios, y obediencia de su Rey, con tal fuerza de razones en su Idioma, y feruor de Espíritu, que los Indios todos atemorizados, y arrepentidos, se le postraron a los pies, confesandole su culpa, pidiéndole les perdonasse y que como padre suyo les negociasse el perdon del Corregidor y Virrey”.<sup>111</sup> Una vez apaciguada la tierra, el fraile logró, según su propio testimonio, que los indios les señalaran sus ídolos y adoratorios, los que procedió a derribar

<sup>107</sup> John Murra (ed.), *Visita de los valles de Sonqo en los yunkas de coca de La Paz [1568-1570]*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana/Instituto de Estudios Fiscales/Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1991. En la década de 1630, el obispo de La Paz describió el estado en el que se encontraban las doctrinas de Sonqo y Challana, que no habían sido visitadas por prelados ni visitadores ordinarios, y cuyos “yndios no estaban con la enseñanza que se debe en nuestra santa fe cathólica, y tenían algunas imposiciones sobre sí muy pesadas de cargas”, “Carta del obispo de la Paz. 4-III-1636”, AGI, Charcas 138, folio 462 v°.

<sup>108</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y relacion verdadera para el Rei...*, p. 43 v-48 r.

<sup>109</sup> María Alba Bovisio y María Paula Costas, “Cabezas trofeos: cuerpo objeto y representación”, *Actas del 1er Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre cuerpos y corporalidades en las Culturas*. Santa Fe, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 2012.

<sup>110</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relacion verdadera...*, p. 45 r.

<sup>111</sup> Mendoza, *Chronica de la provincia...*, pp. 104-105.

—colocando cruces sobre sus ruinas—, y castigó a los “hechizeros pactizantes con el demonio”.<sup>112</sup> Estas experiencias avalaron el nombramiento de visitador de idolatrías que le otorgó el concilio provincial de La Plata el 14 de mayo de 1629. El título fue firmado por los obispos asistentes al concilio provincial: Fernando de Campo, obispo de Santa Cruz de la Sierra, fray Pedro de Carranza, obispo del Río de La Plata, y fray Tomás de Torres, obispo del Paraguay. El nombramiento de fray Bernardino de Cárdenas respondió a las diversas relaciones, informaciones y probanzas que los preladados recibieron respecto del escaso adoctrinamiento que hasta entonces habían recibido los indios. A juicio de los padres conciliares, en esta situación radicaba la causa que:

entre estos naturales hay muchísimos Indios Idólatras y apóstatas de la Fe, y que guardan los ritos y ceremonias de su Gentilidad, haciendo culto y adoración al demonio en piedras, árboles, cerros y fuentes, lagunas, y en otras muchas cosas, valiéndose de la coca y achuma en sus sacrificios, en los cuales quitando la honra a nuestro verdadero Dios, se la dán á criaturas tan viles, cosa digna de ser llorada”.<sup>113</sup>

Este nombramiento cuestiona el planteamiento de Duviols, y el testimonio del propio Francisco de Ávila, en el que este autor se apoya, respecto de que en La Plata no hubo campaña de extirpación de idolatrías.<sup>114</sup> Aunque puede ser correcto que el arzobispo Fernando Arias de Ugarte no haya estado convencido de la necesidad de una campaña, el título otorgado a fray Bernardino de Cárdenas confirma que no todos los padres conciliares compartieron la opinión del arzobispo.

Resulta necesario detenerse en las instrucciones que el concilio provincial de La Plata dio a Bernardino de Cárdenas. En primer lugar, se definió la acción en el marco de una misión de predicación y enseñanza de los indios, además de extirpación de idolatrías, vicios, ritos y ceremonias gentílicas. En este sentido, la extirpación de idolatrías se conceptuó en el marco más amplio de la (o una) misión. A inicios de la década de 1620, Pablo Josep de Arriaga ofrecía una exposición sistemática de los

<sup>112</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relación verdadera...*, p. 45 v.

<sup>113</sup> “Título del Santo Concilio de la Plata”, Juan De San Diego y Villalón, *Discurso de la vida, meritos, y trabajos del Ilustrísimo señor obispo del Paraguay*, 1657, p. 327.

<sup>114</sup> Duviols, *Procesos y visitas...*, p. 79.

procedimientos que debían observarse en las visitas y misiones que tenían por objetivo la extirpación de las idolatrías. En segundo lugar, se designó a fray Bernardino comisario y delegado, por lo cual, los prelados del concilio provincial le dieron:

la comisión y autoridad que habemos y tenemos, y de derecho nos pertenece, así lo que nos toca á Concilio legítimamente congregado, como el poder y facultad que cada uno de Nos tiene en su Obispado, y en particular para discernir censuras en los casos que le pareciere convenir, para castigar los idolatras y hechiceros, para llevar Altar portátil por su consuelo, y por el de los naturales que por estar en partes distantes carecen del Sacrificio de la Misa, y para administrar todos los Sacramentos, en los casos que hubiere necesidad.<sup>115</sup>

Los prelados delegaron en fray Bernardino de Cárdenas poderes y facultades de la jurisdicción episcopal, y del propio concilio provincial platense, y no concibieron la noción de una institución que operara en un plano distinto a esta jurisdicción. Entre estas atribuciones destacaron la aplicación de censuras, el castigo de idólatras y hechiceros, además de poder llevar altares portátiles para realizar misas y administrar todos los sacramentos. Esta delegación debía ser respetada y reconocida por vicarios, curas y doctrineros del arzobispado. Lo mismo se hizo extensivo a las justicias civiles a quienes se encomendó que ampararan, apoyaran y acudieran:

á todo aquello que para el ministerio de la dicha predicacion y conversion os ordenare, advirtiere ó dixere, todo esto con toda puntualidad y ciudado, porque nuestra voluntad es, que para el dicho ministerio qualquiera de vos sea compañero del dicho padre, asistiendole y ayudandole, asi para lo dicho, como para el castigo de las idolatrías y pecados de los Indios, sin irlle á la mano, ni impedirle en cosa alguna directè ni indirectè, porque todo esto, y mucho mas fiamos del dicho Padre.<sup>116</sup>

En esta provisión, la audiencia de La Plata ratificó no solo la jurisdicción que el episcopado tenía en materia de idolatrías y pecados de los

<sup>115</sup> San Diego y Villalón, *Discursos...*, pp. 327-328.

<sup>116</sup> “Provisión de la Audiencia de La Plata. 6-VI-1629”, San Diego y Villalón, *Discursos...*, p. 330.

indios, sino que incluso en su punición. Los principales indígenas, así como también los dueños de chacras y estancias, debían facilitar que la enseñanza y doctrina de los indios se hiciese “sin excusa, ni dilación alguna, de suerte, que los enseñe y doctrine, sin limitación de tiempo, sino todo a su arbitrio y voluntad”.<sup>117</sup>

La misión contó con un altar o ara portátil<sup>118</sup> para la celebración del rito eucarístico en despoblados, oratorios y capillas. Junto con esto, el oidor Martín de Arriola, visitador general de la audiencia de La Plata, otorgó cuatro indios para que sirvieran el oficio de cantor y uno para maestro, y que debían ser sacados de entre los pueblos, con un máximo de dos, quedando reservados de tasas, mitas y servicios personales.<sup>119</sup> Los cuatro indios permitían la puesta en escena de un coro polifónico bajo la guía del maestro.<sup>120</sup> Fray Bernardino de Cárdenas señaló que, para aumentar la fe y devoción entre los indios, “hago que mis cantores canten mui deuotas coplas en la lengua de los Indios à la cruz: y quando voi por los caminos cercado de multitud de Indios, en viendo alguna Cruz me postro à ella con mis compañeros, y luego los Indios todos à nuestro exemplo, y le cantamos vnas coplillas”.<sup>121</sup>

Fray Baltasar de los Ángeles, guardián del convento franciscano de Cochabamba, dejó una breve descripción de las misiones desarrolladas por fray Bernardino de Cárdenas. En su carta, el fraile franciscano señaló que el delegado conciliar salió a la visita:

á pie y descalzo, cosa nunca vista en esta tierra tan áspera, con exemplo general, y durmiendo en el suelo, y con incomodidades y trabajos, sin dexar

<sup>117</sup> “Provisión de la Audiencia de La Plata. 6-VI-1629”, San Diego y Villalón, *Discursos...*, p. 330.

<sup>118</sup> Arocena señala que la introducción de aras se originó en el siglo XV, véase Félix María Arocena, *El altar cristiano*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica 2006, 40. Covarrubias define ara como “aq[ue]l altar de piedra consagrado y vngido por el Obispo, sobre el qual se ofrece el sacrossanto sacrificio de la Missa: y este se llama altar portatil, aunq[ue] en algunas yglesias toda la piedra del altar està vngida y co[n]sagrada”, véase Covarrubias, *Thesoro...*, p. 162.

<sup>119</sup> “Decreto del visitador general de la audiencia de Charcas. 23-IX-1631”, San Diego y Villalón, *Discursos...*, p. 335.

<sup>120</sup> Geoffrey Baker, “La vida musical de las doctrinas de indios del obispado del Cuzco”, *Revista Andina*, v. 37, 2003, pp. 181-205.

<sup>121</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y relacion verdadera...*, p. 43.

Pueblo, estancia quebrada, ni retiro de Indios, por inaccesible que sea, donde no vaya publicando el nombre de Dios, y enseñando su fe, y el Evangelio, en partes donde jamás se había oído, extirpando idolatrías, desterrando ritos Gentílicos, que todavía estaban en pie, derribando idolos”.<sup>122</sup>

La extirpación de idolatrías estuvo acompañada por la celebración de misas y prédicas. De acuerdo con la carta de fray Baltasar de los Ángeles, el visitador fray Bernardino de Cárdenas siguió el modelo vicentino de predicación.<sup>123</sup> Cada día predicaba dos o tres sermones, “con innumerable concurso de gente que le sigue por los caminos, saliendo los Indios de sus escondidos rincones por venirle a buscarle, y oír la palabra de Dios muchas leguas”.<sup>124</sup> Las confesiones se realizaban a lo largo del día y se cantaba todos los días misas “en una Iglesia portátil que lleva, tan curiosa, que mueve a devoción a todos, con gran frecuencia de comuniones de Indios, que dispone y hace capaces para recibir este soberano Pan”.<sup>125</sup> La aseveración que la comunión era frecuente entre los indios no se condice con el escaso acceso que los indios tuvieron a este manjar espiritual. Por el contrario, puede ser indicativo de que el visitador fue menos receloso que los curas doctrineros en otorgar este sacramento. De hecho, fray Baltasar de los Ángeles escribió con entusiasmo respecto de los efectos logrados por las misiones de fray Bernardino de Cárdenas. La nutrida concurrencia a sermones y misas, junto con la devoción al rosario y el uso de cordones franciscanos, expresaban, según el guardián cochabambino, el ambiente que caracterizaba a la “Iglesia nueva, tan necesitada de Varones semejantes”.

En los memoriales de Bernardino de Cárdenas se encuentra presente un lugar frecuente en la retórica eclesiástica barroca, caracterizada por una “visión catastrofista” en la que se denuncia una crisis de valores

<sup>122</sup> “Copia de una carta, que escribió el Padre Fray Balthasar de los Angeles, Procurador de Corte de estas Provincias del Perú, y Guardian del Convento de Señor San Francisco de Cochabamba, al muy Reverendo Padre Alonso Pacheco, Padre, y Custodio de la Santa Provincia de Santiago, Comisario General en todas esas Provincias del Perú”, San Diego y Villalón, *Discursos...*, p. 348.

<sup>123</sup> Para un análisis del modelo vicentino de predicación, véase Antonio García Martínez, *La escritura transformada. Oralidad y cultura escrita en la predicación de los siglos XV al XVII*, Huelva, Universidad de Huelva Publicaciones, 2006, pp. 173-381.

<sup>124</sup> San Diego y Villalón, *Discursos...*, p. 348.

<sup>125</sup> San Diego y Villalón, *Discursos...*, p., 349.

tradicionales.<sup>126</sup> Entre otros aspectos, las idolatrías y supersticiones de los indios, así como los excesos y descuidos de curas y corregidores, no hacían más que cargar la conciencia del monarca, sumiendo en el pecado a toda una comunidad. Por esto resultaba imperioso que se pusiera “freno y remedio fuerte a tan inmensa muchedumbre de pecados como se cometen en esta tierra, que aunque en todas ay pecados (porque es fruto propio de la tierra) pero no tantos como en esta ni con millones de guarismos ni tan graues por las grauísimas circunstancias que concurren”.<sup>127</sup> No obstante, fray Bernardino de Cárdenas no se limitó a denunciar, también propuso un conjunto de medidas para poner freno a los pecados y ayudar al descargo de la conciencia real.<sup>128</sup> En este sentido, los memoriales del visitador se acercan al género cultivado por los arbitristas.

En primer lugar, el visitador consideró que las dignidades eclesiásticas debían otorgárseles como premios a los curas “que vbieren trauajado con aprouacion y exemplo en el ministerio y enseñanza de los indios”.<sup>129</sup> Asimismo, opinó que los curas que descuidaban sus obligaciones pastorales debían ser removidos de los beneficios eclesiásticos o doctrinas. Sin embargo, en el caso de los corregidores fue más allá. Él consideró que el cargo de corregidor debía eliminarse porque “son causa de innumerables pecados y destrucción de los indios”. Y en esta misma línea sostuvo que para frenar “la junta y acoso de españoles con indias” se debía quitar todo privilegio a mestizos habidos fuera del matrimonio, obligándolos al pago de tributo y al servicio de la mita en Potosí o en Huancavelica. Con las mestizas no se mostró menos implacable. Para fray Bernardino de Cárdenas, ellas eran el cebo del demonio “para que se comentan millones de pecados,

<sup>126</sup> Miguel Núñez Beltrán, *La retórica sagrada de la época del Barroco*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2000, p. 34.

<sup>127</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relacion de cosas mui graues...*, f. 81 r°.

<sup>128</sup> No es el primer miembro de su orden en proponer arbitrios al monarca sobre esta materia. En 1625, fray Alonso Granero de Ávila, residente en el convento de La Paz, dirigió un crítico memorial que fue duramente atacado por los círculos virreinales. Cf. Luis Miguel Glave, “Un lascasiano: el debate sobre el destino de la sociedad indígena dentro del sistema colonial, testimonio de un franciscano del siglo XVII”, *Cuadernos interculturales*, n. 8, 2007, pp. 15-50.

<sup>129</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relacion de cosas muy graues...*, f. 81 v°. Las citas que siguen a continuación, salvo si se indica lo contrario, corresponden a los puntos señalados por Cárdenas entre los folios 81 v° y 87 r°.

porque ellas vt in plurimum [*ut in plurimus*: en la mayoría de los casos] son hermosas y traen con esto hábito muy desonesto, lacibo y libre [...] traen a los ombres locos y causan innumerables pecados”. Para remediar esta proliferación de escándalos y pecados, propuso que a temprana edad las mestizas se recogiesen en casas de señoras principales para su crianza y enseñanza. Con esta medida se esperaba detener la multiplicación de mestizos y alentar el matrimonio entre indios con el propósito de aumentar el número de tributarios.

Por otra parte, el fraile franciscano propuso prohibir entre los indios la venta de chicha y vino que comúnmente realizaban curas y corregidores. El consumo de estos brebajes no solo acarrea la destrucción de los indios, sino que era “causa de infinitos pecados y males como de idolatrías, incestos, muertes porque se matan vnos a otros en sus borracheras, pestilencias de tarbardillos, y dolores de costado con el vino nuevo y malo”. En esta misma línea, se debe entender la prohibición de alféreces indios, no solo por las borracheras que acompañaban las festividades religiosas, sino que también, como ya se ha señalado, por la presencia de idolatrías y supersticiones que circundaban a algunas celebraciones de cofradías. Estas situaciones alertaban de la necesidad de introducir en todos los corregimientos una doctrina de jesuitas, que no solo cuidaran de “las cosas tocantes al seruicio de Dios”, sino que también atendieran el servicio real que estaba a cargo de corregidores y curacas. Esta doctrina se reforzaría con la activa participación de misioneros que debían recorrer “los pueblos, estancias y habitaciones de indios, predicándoles, confesándolos, comulgándolos y dándoles noticia de Dios”. Además, estos misioneros debían ser privilegiados para “obispos de anillo o coadjutores de otros obispos para que confirmen a los indios”.

Por último, el visitador apuntó algunas estrategias destinadas a fomentar la devoción en las comunidades indígenas: predicación de la Bula de la Santa Cruzada e impresión de esta con “vna estampa grande de nuestro señor o nuestra señora”;<sup>130</sup> edificación de capillas y adoratorios en las

<sup>130</sup> Desde 1574, las bulas para las Indias se imprimían en el monasterio de san Jerónimo de Buena Vista, Sevilla. Vid. Alonso Pérez de Lara, *Compendio de las tres Gracias de la Santa Cruzada, subsidio, y escusado*, León de Francia, Pedro Chevalier, 1672, p. 176. Este texto fue aprobado en 1610 y su autor fue miembro de la audiencia de Lima. Para una ilustración de los privilegios esperados de la bula de Santa Cruzada, véase Iván de Cabrera, *Rico y opolento*

estancias de indios, y el uso de altares portátiles para llegar a quienes estaban muy distantes de parroquias, capillas y adoratorios. En lo que respecta a la Bula de la Santa Cruzada, Bernardino de Cárdenas recibió la instrucción de visitar a los comisarios de la Santa Cruzada, además de expender y publicar la Bula.<sup>131</sup> Lo que no resultaba una tarea fácil, pues esta había despertado tal rechazo que los indios la denominaban “tassa chica”.<sup>132</sup> Incluso Bernardino de Cárdenas afirmó que los ministros del diablo hechizaban la bula para que no la tomara ningún indio. Junto con la predicación y distribución de la bula de la Santa Cruzada, el visitador también alentó la devoción del rosario y del cordón franciscano. Con evidente entusiasmo, sostuvo que indias e indios habían reemplazado los objetos supersticiosos, que solían traer en sus *ch’uspa* (pequeña bolsa de *awayu*), por cordones, rosarios, imágenes y Cristos de latón.

A juicio de Bernardino de Cárdenas, los asistentes al concilio provincial de 1629 concordaron “que el santo Euangelio, y doctrina de nuestra santa Fe no estaua por la parte suficientemente promulgada en los Indios del Peru, y lo probaron con euidentes razones, y con informaciones Iuridicas, hechas para este caso, y con la experiencia de las idolatrias innumerables, y errores”.<sup>133</sup> El propio visitador afirmó haber “quitado, y extirpado de los mōtes y otras partes deste Reino del Peru mas de diez mil idolos, y enarbolado en lugar dellos el Estandarte Sacro de la Cruz”.<sup>134</sup> En un documento anterior, el visitador planteó que debía ocuparse a más ministros en la extirpación de idolatrías, porque él solo no podía contener la acción del demonio, quien colocaba muchas dificultades, “por no perder la adoración que le ofrecen [los indios en los ídolos]”.<sup>135</sup> Además, debía enfrentarse el grave problema que suscitaba la ignorancia de la doctrina que predominaba

---

*parto de privilegios, indulgencias, gracias y favores innumerables, que se contienen como en oculta arcana, e inmensa preñez, en la Bula de Santa Cruzada*, Lima, Luis de Lira, 1654. Los preladados en el Concilio Provincial Limense de 1583 observaron el poco efecto que tenía la predicación de la bula de la Santa Cruzada entre los indios, por cuanto estos juzgaban que eran suficiente con los privilegios espirituales “que los tienen ya por costumbre y casi como ley”, AGI, Patronato, 248, R. 8.

<sup>131</sup> “Licencia de la Santa Cruzada”, San Diego Villalón, *Discursos...*, pp. 341-342.

<sup>132</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y relación verdadera para el Rei*, BNE, f. 40 r.

<sup>133</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y relación...*, p. 2 v.

<sup>134</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y relación...*, p. 7 r.

<sup>135</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relación de cosas muy graues...*, f.14 r<sup>o</sup>.

entre los indios, provocada por la negligencia de los curas doctrineros. A juicio de fray Bernardino de Cárdenas, “de cada mil indios no ay dies que sepan los mandamientos de la Ley de Dios y muy pocos que sepan el padrenuestro bien sabido, ni quien es Dios, ni misterio de fe, porque no ay quien con cuidado y zelo del seruicio de Dios y bien destas almas, [...], los enseñe ni doctrine”.<sup>136</sup>

Entre los contemporáneos de fray Bernardino de Cárdenas, existieron posiciones contrapuestas respecto de la idolatría de los indios. El cura rector de la catedral de La Plata, Pedro Ramírez del Águila, mantuvo una posición contraria, pues, a su juicio, los indios estaban “ya muy firmes y olvidados de sus antiguas idolatrías y supersticiones, que como están ya en la segunda edad y pasó la de los primeros antiguos, no se acuerdan de sus ritos ni antigüedades y los que han quedado muy viejos siguen sus pasos y los que no fueron bautizados se vienen a bautizar ellos mismos”.<sup>137</sup> En cambio, el propio Ramírez del Águila reconocía que aún había algunos casos en los que los indios volvían a antiguos usos, como sepultar a indios principales en chulpas; sin embargo, esto distaba bastante de las idolatrías y supersticiones que se descubrieron en la doctrina de Tacobamba, hacia 1602, y sobre las cuales conoció por su cercanía con el doctrinero Fernando de Mesa, en cuya relación de mérito sirvió de testigo.<sup>138</sup> Además, el mismo cronista, en la década de 1620, fue doctrinero en Tacobamba y presentó este caso como un ejemplo en materia de supersticiones y embustes.<sup>139</sup> No obstante, él mismo estaba convencido de que los indios estaban viviendo la segunda edad y no recordaban los ritos y antigüedades de la gentilidad. Una cuestión que no compartió Antonio de Herrera. El racionero de la iglesia de La Plata contrastó la enorme diferencia que había entre los indios

<sup>136</sup> Bernardino de Cárdenas, *Memorial y Relacion...*, folio 14 v°.

<sup>137</sup> Ramírez del Águila, *Noticias políticas...*, p. 301. Sierra sugirió que Ramírez del Águila y Antonio de Herrera, a pesar de los matices de sus observaciones, habrían compartido la idea que “de alguna manera pervivían las antiguas prácticas religiosas”, véase Manuel Sierra, *Noticias Políticas de Indias de Pedro Ramirez del Águila*, estudio y edición crítica, Tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia, Universidad de Navarra, 2015, p. 47.

<sup>138</sup> Platt, Bouysse-Casagne y Harris, *Qaraqara-Charka...*, p. 224.

<sup>139</sup> Pedro Ramírez del Águila, *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de las provincias de los Charcas. Edición comentada por N. Torres, M. Sierra, M. Pacheco y B. Gandier*, Sucre, Ciencia Editores, 2017 [1638], p. 304.

de los llanos del Perú, a los que consideró buenos cristianos, y los del arzobispado de los Charcas, a quienes acusó de idólatras por el predominio que entre estos había de las lenguas indígenas y de curas doctrineros de escasos méritos.<sup>140</sup>

La perspectiva de Bernardino de Cárdenas y Antonio de Herrera sobre la idolatría de los indios encuentra apoyo documental en las actividades de los misioneros jesuitas y en las denuncias de curas doctrineros. En la década de 1630, una misión de jesuitas, en la provincia de Potosí, predicó “contra vna beuida que llama Achuma que les priua el juicio y la tomaban para ver al Demonio y otras visiones y supersticiones que en ella se auian mesclado”.<sup>141</sup> En la misma década, el padre Francisco Patiño informó que en la misión a valles, doctrinas y pueblos de la diócesis de La Plata se había “descubierto mucha hechizeria e ydolatria”.<sup>142</sup>

Aunque el primer concilio provincial de La Plata fue dominado por un avivamiento evangelizador y extirpador, esto no se tradujo en sistemáticas campañas de extirpación de idolatrías en los curatos de indios, con excepción de las desarrolladas en los curatos de la provincia de Atacama entre la década de 1630 hasta 1670.<sup>143</sup> En el último cuarto del siglo XVII, las amenazas respecto de prácticas idolátricas entre los indios no concitaron la atención del clero, aunque sí fueron materia de discusión en tratados pastorales como el impreso por el obispo quiteño Alonso de la Peña. El *Itinerario para párrocos de indios* resulta ilustrativo de las razones que se adujeron sobre la permanencia de idolatrías, supersticiones y errores entre los indios bautizados. Entre otras causas, Alonso de la Peña sostuvo que los indios “con su ignorancia no aprehenden à Dios invisible”.<sup>144</sup> No obstante,

<sup>140</sup> Antonio de Herrera y Toledo, *Relación eclesiástica de la Santa Iglesia Metropolitana de los Charcas (1639)*, edición de Josep Barnadas, Sucre, Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga”, 1996, p. 65. Esta posición encontraba apoyo en los intentos de eliminar, según el tenor de una cédula de 1634, el uso de lenguas generales en la enseñanza y adoctrinamiento de la población indígena. Feliciano de Vega, obispo de La Paz, fue uno de los pocos prelados del arzobispado que intentó implementar, hacia 1635, estas medidas por considerar que las lenguas indígenas dificultaban la confesión y la predicación. Véase Castro e Hidalgo, “La política de la lengua...”, p. 193.

<sup>141</sup> Mario Polia Meconi, *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1582-1752)*, Lima, PUCP Fondo Editorial, 1999, p. 465.

<sup>142</sup> Mario Polia Meconi, *La cosmovisión religiosa andina...*, p. 468.

<sup>143</sup> Castro Rojas, “Un proceso de extirpación...”; Hidalgo, “Redes eclesiásticas...”.

<sup>144</sup> De la Peña, *Itinerario...*, p. 176.

había en ellos, como en toda criatura racional, una inclinación interior al culto de Dios, aunque se figuraban una divinidad que “le puedan ver y tocar con las manos, teniendole cerca de sí en sus trabajos”.<sup>145</sup> A juicio de Alonso de la Peña, esta misma inclinación conducía a los indios a buscar a Dios, “pero ciegos con la torpeza de sus entendimientos, le buscan con infinitos errores”.<sup>146</sup>

Estas consideraciones condujeron a Alonso de la Peña a razonar que la mayoría de los indios bautizados idolatraban “sin error en el entendimiento, y sin afecto expreso en la voluntad de dar culto à las criaturas en reconocimiento de excelencia divina”.<sup>147</sup> Dado que se atribuía a los indios un escaso entendimiento, se pensó que los indios desconocían el supuesto poder y los significados que tenían los sacrificios y ofrendas que realizaban, “y en este punto no hacen mas discurso, que pensar que aquello es bueno para su buena andanza y fortuna, ò porque lo vieron hacer à sus mayores, sin gastar tiempo en saber si aquello es *crimen lesae Majestatis*, con la singular excelencia y honra de Dios”.<sup>148</sup> En el esquema propuesto en el *Itinerario* se trataba entonces de una idolatría material, y de manera alguna formal, porque estas prácticas se realizaban por mera necesidad, ya sea para protegerse frente inconvenientes o males temporales, como para obtener beneficios temporales. En esto último, Alonso de la Peña recogió la perspectiva del arzobispo Pedro de Villagómez, quien caracterizó al cura doctrinero como “idolatra interpretatiuo” porque estaba más preocupado de su conveniencia material y temporal que en entregar el pasto espiritual a los indios, por lo que estos no tenían ningún buen ejemplo que seguir ni menos aún ocasión para recibir un adecuado adoctrinamiento.<sup>149</sup>

Esta afirmación no resultaba novedosa, pues se utilizó en la década de 1610, por algunos prelados charqueños quienes responsabilizaron a los curas doctrineros por las prácticas idolátricas que se observaban en las

<sup>145</sup> De la Peña, *Itinerario*..., p. 176.

<sup>146</sup> De la Peña, *Itinerario*..., p. 177.

<sup>147</sup> De la Peña, *Itinerario*..., p. 179.

<sup>148</sup> De la Peña, *Itinerario*..., p. 80.

<sup>149</sup> Pedro de Villagómez, *Carta pastoral de exortacion e instrvccion contra las idolatrias de los indios del arzobispado de Lima*, Lima, Jorge López de Herrera Impresor, 1649, p. 18 v. En el capítulo 21, Pedro de Villagómez fundamenta el concepto de “idolatra interpretatiuo”.

comunidades de indios.<sup>150</sup> Incluso los malos tratos provocaban reacciones de rechazo al trabajo de los curas. A inicios de la década de 1680, un informe al arzobispo de La Plata denunciaba que los indios miraban con recelo “acciones tan totalmente opuesta a nuestra profesión porque con ellas más parese que sembramos venenosa sisaña que doctrina euangélica en la cosecha del Señor de que resulta no creer los desventurados indios, con la figesa que pudieran, que somos los curas luçes, y sendas de la verdad, que de tales tinieblas, y engaños estamos ocupados”.<sup>151</sup> El propio arzobispo Cristóbal de Castilla (1679-1683) tuvo ocasión de constatar, en la visita pastoral de 1680, las diversas quejas y acusaciones que las comunidades indígenas dirigían a sus doctrineros.<sup>152</sup>

La estrategia institucional de extirpación de idolatrías pudo provocar la retirada de aquellas prácticas acusadas de idolátricas, al menos en la diócesis metropolitana de La Plata, aunque en algunas diócesis sufragáneas se advirtió la existencia de dogmatizadores nativos. En la visita pastoral de 1681, el obispo de Santa Cruz sostuvo haber reprimido un peculiar culto originado en el pueblo de Pocona y que en ese entonces amenazaba con extenderse a toda la provincia, incluso había llegado a Cochabamba. Según su testimonio, el descuido de los doctrineros regulares provocó que los indios cayesen “miserablemente en manos de los lobos que los despedasan dándose a rienda suelta al visio de la ydolatría, que hallé tan arraigada en ellos que daban adorasi3n al demonio teniéndoles por Dios, existiéndoles altares; haciéndoles cofradías y siendo sacerdotes dogmatisadores que les predicaba y desía misa con los ritos que les sugirió aquel común enemigo de las almas”.<sup>153</sup> Los aspectos rituales que se describen guardan relación con los que se analizarán en los dos siguientes capítulos, por lo que es

<sup>150</sup> Hidalgo, Castro, Díaz y Cisternas, “De músico a extirpador...”.

<sup>151</sup> “Documento 1. 10-IX-1681”, ABAS, Archivo Arzobispal, Parroquias, Leg. 124, San Cristóbal de LÍpez.

<sup>152</sup> AGI Charcas 136.

<sup>153</sup> El obispo de Santa Cruz de la Sierra da cuenta de lo que a obrado en el remedio de pecados públicos y otras cosas con ocasión de hauer visitado todo su obispado en conformidad de lo que se le manda por cédula de 27 de abril de 1679, 11 de agosto de 1689, AGI Charcas 139, f. 2 rº. Para un análisis del estado en que se encontraba la diócesis de Santa Cruz en el siglo XVII, véase José María García “El obispado de Santa Cruz de la Sierra: el fracaso de una institución”, *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 47, 1986, pp. 5-23.

plausible sostener que no se trata de prácticas prehispánicas, sino sobre la indigenización de prácticas cristianas. En cualquier caso, el prelado detuvo y castigó a los involucrados, quemó las casas utilizadas como adoratorios, colocando cruces en su lugar, y obligó a los indígenas a asistir a la doctrina. En la década siguiente, el arzobispo de La Plata, Juan Queipo de Llano (1696-1708) señaló que, en su tercera visita al obispado de La Paz, castigó “idolatrías y hechiserías de indios con penas corporales”.<sup>154</sup>

En el caso de la diócesis de La Plata, en la década de 1680 no se tiene noticias respecto de los achumeros, quienes promovieron un particular culto centrado en la cactácea denominada achuma, y cuyas prácticas fueron denunciadas por los misioneros jesuitas en Potosí y, según Pedro Ramírez del Águila, reprimidas por la Inquisición entre las décadas de 1620 a 1630.<sup>155</sup> Esto último puede ser objeto de discusión porque la Inquisición no tenía jurisdicción sobre los indios. ¿Se trata entonces de un malentendido de Ramírez del Águila? En ningún caso, pues él conocía bastante bien el funcionamiento de la jurisdicción episcopal en estas materias, además de su estrecha relación con el episcopado en su condición de antiguo secretario de un obispo. Pedro Ramírez del Águila conoció de cerca un proceso por idolatrías desarrollado a inicios del siglo XVII. Incluso en el período en el que redactó sus *Noticias*, Pedro Ramírez del Águila intentaba obtener un cargo en la Inquisición. Por lo que es más factible suponer que entre los achumeros procesados por la Inquisición hubo también población no indígena.

Ahora bien, que en la década de 1680 no se mencione a los achumeros podría ser indicativo del mediano éxito de los procesos de cristianización que experimentaron las poblaciones indígenas en la mayor parte del arzobispado de Charcas, porque, como se ha señalado más arriba, hubo zonas en las que se identificaron prácticas idolátricas. En contraste con estas, y el área vinculada a indios infieles, en el amplio territorio del arzobispado se extendió una red parroquial que aseguró no solo la reproducción del

<sup>154</sup> “El arzobispo de La Plata da cuenta a vuestra real Magestad de que reciuio el real despacho de 3 de septiembre de 1693 en que se le auisó auer resuiudo el testimonio que despachó de la segunda visita que hizo en el obispado de La Paz y remite testimonio de la tercera visita de todo dicho obispado”, AGI Charcas 370, f. 20 v<sup>o</sup>.

<sup>155</sup> Platt, Bouysse-Casagne y Harris, *Qaraqara-Charka...*; Polia, *La cosmovisión religiosa...*, p. 465; Ramírez Del Águila, *Noticias políticas...*, p. 304.

control pastoral, sino que también su dinamización por cofradías, rutas de peregrinación y santuarios, además de la circulación y consumo de imágenes devocionales. Junto a estos procesos de cristianización, se desarrollaron dinámicas de indigenización del cristianismo que, por lo general, se interpretaron a partir de las redes analíticas de las idolatrías, supersticiones y errores de fe.<sup>156</sup>

<sup>156</sup> Para un análisis de las redes analíticas predominantes en la cronística americana, *vid.* Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, Fondo de Cultura Económica, 1992. También se ha sostenido que los presupuestos ontológicos y epistemológicos de cronistas y misioneros redujeron a meros objetos que eran concebidos como sujetos, remarcando la imposibilidad de captar las flexiones concepciones de las sacralidades mesoamericana y andina, véase Dean y Leibsohn, “Scorned Subjects in Colonial Objects”, *Material Religion*, v. 13, n. 4, 2017, pp. 414-436. Por otra parte, algunas investigaciones han insistido en las variaciones que experimentó la concepción de idolatría. Rosal Piazza ha remarcado los nuevos significados que se atribuyó en el siglo XVII a la noción de idolatría, véase *La conciencia oscura...*. El análisis de relaciones de méritos de eclesiásticos del área de Yucatán, ha permitido delimitar los desplazamientos de la categoría de idolatría desde el siglo XVI al siglo XVIII, remarcando las variaciones locales y regionales que esta categoría tuvo en la documentación presentada por los curas doctrineros, véase John Chuchiak, “Toward a Regional Definition of Idolatry: Reexamining Idolatry Trials in the ‘relaciones de méritos’ and their Role in Defining the Concept of ‘Idolatría’ in Colonial Yucatán, 1570-1780”, *Journal of Early Modern History*, v. 6, n. 2, 2002, pp. 140-167. En el caso andino, Estenssoro, *Del paganismo...*, ha sostenido que las prácticas reputadas como idolátricas son el resultado de antiguos procesos de cristianización y de apropiación del cristianismo por parte de las poblaciones indígenas.