

La doctrina de Juli a debate (1575-1585)

ALEXANDRE COELLO DE LA ROSA

*Departament d'Antropologia Social i Cultural
Universitat Autònoma de Barcelona (UAB)*

RESUMEN

El objetivo de este artículo es doble. Por un lado, destacar el interés del Provincial José de Acosta (1540-1600), SJ, en la doctrina de Juli como laboratorio de experimentación jesuita para la futura evangelización de los indios del Altiplano surandino. Para llevar a cabo la empresa decidió enviar a sus hombres más virtuosos, entre los que destacó el jesuita extremeño Diego Martínez (1543-1626), SJ, que compartía su labor apostólica y el “modo particular de proceder de la Compañía”. Por el otro, demostrar que dicho interés cuestiona la opinión comúnmente aceptada por algunos historiadores de que el Virrey Francisco de Toledo (1568-1581) obligó a los jesuitas a residir allí. La férrea defensa que hizo Acosta de la doctrina de Juli hasta su aceptación a perpetuidad en 1585 revela su importancia para la práctica misional y la pastoral indígena del Alto Perú.

Palabras clave: jesuitas, José de Acosta, Diego Martínez, misiones, reducciones, Juli.

La Compañía de Jesús fue la quinta orden religiosa admitida en Indias, después de los franciscanos, mercedarios, dominicos y agustinos. Venía precedida de un gran prestigio como renovadora espiritual en su lucha contra la herejía protestante en el Viejo Mundo, articulándose con las reformas económicas europeas de la economía-mundo (P. Broggio, 2004). El primer contingente, integrado por ocho miembros de *probatae virtutis et digni*, llegó a la Ciudad de los Reyes el 28 de marzo de 1568¹. Siete meses después de su

¹ Se trataba de Jerónimo Ruiz del Portillo, SJ y Luis López, SJ, de Castilla, Miguel de Fuentes, SJ, y el hermano coadjutor Pedro Llobet, de Aragón, Diego de Bracamonte, SJ, y el hermano Juan García, de Andalucía, y Antonio Álvarez, SJ (que murió en Panamá a causa de las fiebres tropicales), y Francisco de Medina, SJ, de Toledo (MP, Tomo I, 1954, pp. 146). Según la carta del Virrey Francisco de Toledo a Felipe II, con fecha en Lima, 8 de febrero de 1570, los jesuitas que desembarcaron en Lima fueron doce (R. Levillier, Tomo III, 1921, pp. 389).

llegada había ya treinta jesuitas dispuestos a instruir a indios y españoles en la religión cristiana². El 30 de noviembre de 1569 entraba en Lima el Virrey Don Francisco de Toledo (1569-1580), tercer hijo del Conde de Oropesa. Con él llegó la segunda expedición de jesuitas al frente de los cuales se hallaba el que había sido rector de los Colegios de Burgos y Salamanca, el Padre Bartolomé Hernández (1525-1579), SJ, a quien el General Francisco de Borja, SJ, nombró como confesor del Virrey.

El 27 de abril de 1572 arribó el tercer contingente de jesuitas integrado por los Padres José de Acosta (1540-1600), SJ, Andrés López (1546-1585), SJ, y el estudiante Diego Martínez (1543-1626). Tres años después, a los 36 años, Acosta fue nombrado Provincial del Perú (1/1/1576). Una de sus primeras decisiones como Provincial fue clarificar la posición oficial de la Compañía con respecto a las doctrinas de indios. El Virrey Toledo presionaba para que los jesuitas aceptaran las parroquias que su programa de reducciones estaba generando. Era la suya una visión pragmática en la que, como veremos, no cabían disensiones. La decisión se debatió de manera oficial en la Primera y Segunda Congregación Provincial que la Compañía celebró en 1576 (Lima, 16-27 de enero; Cuzco, 8-16 de octubre). Los Padres superiores contrarios a su aceptación (Bartolomé Hernández, SJ, Luis López, SJ, Andrés López, SJ, Pedro Miguel de Fuentes, SJ) esgrimieron los peligros, por otra parte ya conocidos, de convertirse en curas doctrineros: la avaricia, el aislamiento, los pecados de la carne, la supervisión ordinaria de los obispos, la sujeción a los poderes civiles, etc. Apelaban al espíritu ignaciano primitivo que los obligaba a observar los votos de pobreza, castidad y obediencia al Papa, así como a preservar su independencia con respecto a los gobernadores y obispos, rechazando las visitas parroquiales de *vita et moribus* por parte del ordinario y abogando por la práctica de la misión itinerante³. Pero los jesuitas dependían de la buena voluntad del Virrey y de los fieles para su supervivencia económica, ya de por sí precaria. Y como las presiones del Virrey al Gene-

² Carta Anua de 1568 (MP, Tomo I, 1954, pp. 252).

³ Para un estudio sobre los problemas derivados de la aceptación de dichas doctrinas de indios, véase el importante trabajo de Xavier Albó, SJ, 1966 (Primera parte), pp. 276-294.

ral Mercurian eran constantes⁴, Acosta, como líder indiscutible de las reuniones, optó por flexibilizar los estatutos de la Orden ignaciana para aceptar la cuádruple doctrina más grande de Chuchito: Juli. Una doctrina que, como la de Santiago del Cercado (1570), no abandonarían hasta la expulsión de la Compañía en 1767⁵.

Por entonces la Compañía se debatía sobre la principal ocupación que había de caracterizar a su ministerio en el Perú (N. Meiklejohn, 1979, pp. 22). Mientras que la parroquia del Cercado sugería una presencia continuada y perpetua de los jesuitas, el fracaso de Huarochiri apuntaba en la dirección contraria⁶. Las causas de aquel derrumbamiento espiritual aparecían como peligros que cuestionaban la viabilidad de sostener doctrinas. ¿Debía la Compañía comprometerse con un negocio que, como señalaba el Visitador Juan de la Plaza, SJ, dividía a sus miembros? ¿Qué beneficios obtendría a cambio? Para la mayoría de historiadores, la aceptación de Juli supuso la consolidación de las reducciones del Paraguay del siglo XVII⁷. Sin embargo, no se ha prestado suficiente atención al papel que dicha doctrina jugó en el proyecto misional defendido por el Provincial Acosta para la evangelización de los indios del Alto Perú. Ni tampoco a aquellos jesuitas que, como el zamorano Diego de Torres Bollo, SJ, defendieron los puntos de vista de Acosta para la

⁴ De acuerdo con la carta que escribió al General Mercurian en mayo de 1576, Toledo esperaba un cambio substancial en la política de la Compañía con respecto a las doctrinas de indios (MP, Tomo II, 1958, pp. 23).

⁵ En otro lugar hemos argumentado que los jesuitas peruanos no tenían ninguna intención de abandonar la parroquia del Cercado (A. Coello, 2006). Antes de partir del Perú, Acosta defendió las parroquias como el medio que tenía la Compañía para preparar “obreros de indios”. Su apostolado no consistía solamente en trabajar con los españoles, sino también “entre indios”. Al respecto, véase las cartas que el ex Provincial escribió al General Aquaviva, con fecha en Lima, 14 y 24 de abril de 1585 (MP, Tomo III, 1961, pp. 632-644).

⁶ En 1573, los jesuitas decidieron abandonar la parroquia de Huarochiri y dejarla al cuidado de los curas seculares.

⁷ Al respecto, véase, entre otros, los trabajos de R. Vargas Ugarte, SJ, 1941, pp. 11; A. Echanove, SJ, 1955, pp. 95-144; A. Echanove, SJ, 1956, pp. 497-540; X. Albó, SJ, 1966 (Primera parte), pp. 282-283; M. Helmer, 1984, pp. 107; A. Nieto Vélez, SJ, 1992, pp. 129-144; M. Marzal, SJ, 1992; J. Leuridan Huys, 1997, pp. 62; G. Piras, 1998, pp. 53; 94; C. M. Burgaleta, SJ, 1999, pp. 45-50; J. M. García Recio, 1990, pp. 22).

defensa de las doctrinas de indios⁸. Juli fue un espacio privilegiado donde se pusieron a prueba los principios desarrollados por el Provincial en su magna obra: *De Procuranda Indorum Salute* (1588), un tratado pastoral de carácter teológico y misional que insistía en la salvación de los indios del Nuevo Mundo. Para ello tuvo que vencer resistencias que provenían del poder civil, y sobre todo, del interior de la Compañía. Pero la suya fue una decisión calculada. En este artículo quiero destacar la figura de Acosta y su idea de misión como ejes transversales de la expansión de los jesuitas en el Alto Perú. Nuevos espacios al este y al sur con gran número de indios donde la “católica razón de estado” de Acosta pudiera extenderse y prosperar libre de intromisiones ni amenazas de los poderes civiles.

II

A casi cuatro mil metros sobre el nivel del mar, Juli era un lugar frío pero adecuado para lo que se pretendía: fundar una doctrina lo suficientemente grande que permitiera la vida en comunidad. El General Mercurian era contrario a ellas, pero a mediados de 1576 los jesuitas del Perú apostaron claramente por una solución de futuro, lo que confirma que Acosta estaba buscando alguna cosa más que satisfacer los deseos del Virrey. Si querían dedicarse al ministerio de los indios de aquella región, no había otro remedio que administrar algunas parroquias, como las de Juli, y fundar residencias fijas, o *misiones largas* (X. Albó, SJ, 1966 (Primera parte), pp. 283; M. Helmer, 1984, pp. 112-113). Pero si lo que pretendían era extenderse hacia el sur del Altiplano andino, primeramente debían consolidar una residencia fija o campo base a orillas del lago Titicaca que les permitiera, en primer lugar, aprender la lengua aymará y puquina, y en segundo lugar, dedicarse a evangelizar a los infieles a partes remotas o a los recién convertidos mediante una forma pastoral que se adecuara mejor a sus reglas y constituciones (*misiones vivas*).

⁸ En un artículo reciente, G. Piras llama la atención sobre las conexiones entre el regalismo de Diego de Torres, SJ, y José de Acosta, SJ, en la expansión misionera hacia el sur peruano (G. Piras, 2006).

Los primeros años en la provincia de Chucuito fueron duros y llenos de incertidumbre. La *Crónica Anónima de 1600* -cuyo ejemplar manuscrito llevó personalmente a Roma el Padre Diego de Torres, SJ, en 1601- nos habla de una región desahuciable, a orillas de la enorme laguna de Chucuito (actual Titikaka), donde el pescado no abundaba ni tampoco los cultivos agrícolas – mayormente papas, habas, chuño y quínoa -como en otros pueblos del entorno lacustre- Puno, Ilave, Pomata, Yunguyo, Moho, Copacabana o Juliaca, entre otros (F. Mateos, SJ, Tomo II, 1944, pp. 399). Los uros, que ocupaban las islas de totora de la laguna, eran los pobladores más antiguos. Vivían de la pesca y hablaban puquina. Rodeados de las montañas del Altiplano, el resto de los indios de Juli, como los lupacas o chullis, pacasas, chipayas, puquinas, y omasuyos, formaban parte del antiguo reino de los kollas en el Qollasuyo (o Colesuyu), una de las cuatro partes constitutivas del Estado Inca⁹. Su economía se basaba en la cría de rebaños de llamas, alpacas y vicuñas y en la explotación agrícola de tierras templadas situadas en diferentes pisos ecológicos, como por ejemplo los valles calientes y encajonados de Larecaja y de otros circundantes (Yungas), La Paz, Inquisivi y Cochabamba, donde cultivaban maíz. Pero la política de reducciones implantada por el Virrey Toledo desarticuló los patrones andinos de ocupación de las tierras. A resultas de ello se empobrecieron, viéndose obligados a reorientar sus actividades hacia otros sectores de la economía colonial (R. Choque Canqui, 1992, pp. 130-136).

⁹ Desde el siglo XIV los kollas fueron gobernados por las dinastías Khari y Sapana, pero sus rivalidades propiciaron la conquista y posterior sometimiento al Inca Cusi Yupanqui, más conocido por Pachakutec (1438-1471).

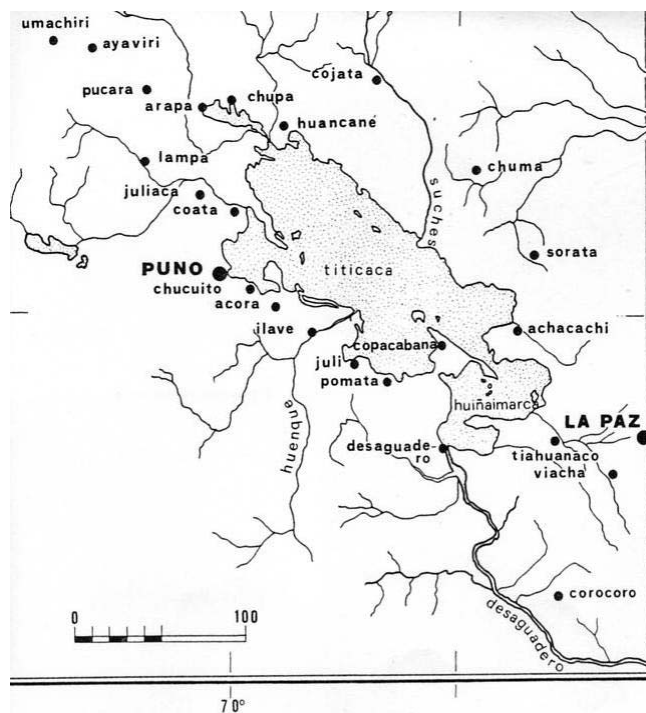


Figura 1. Mapa de la región de Chuquito (M. Polia Meconi, 1999, pp. 583)

A diferencia de la doctrina de Huarochirí, donde vivían alrededor de 30.000 indios repartidos en 77 grupos locales andinos -ayllus, o mitades-diseminados en pueblos y caseríos dispersos de la puna, los indios lupacas -entre 14.000 y 16.000 almas de confesión- estaban mucho más concentrados. Con ello Toledo pretendía crear la unidad fiscal necesaria para la recaudación del tributo colonial. Para los jesuitas significaba una optimización de las tareas evangelizadoras, evitando así el aislamiento de los religiosos. Los indios de ambas doctrinas habían estado ya en contacto con los doctrineros dominicos. Pero la existencia de prácticas idolátricas y de la pobreza material y espiritual de los indios hacía pensar a los Padres jesuitas que los resultados no habían sido los esperados.

Como señala Norman Meiklejohn, los jesuitas no dejaron nada a la improvisación. Oficiaban misa por las mañanas, y por las tardes salían de procesión, especialmente los domingos por la tarde, como era costumbre en el Cuzco, contando con el beneplácito de los señores étnicos, hilacatas -o curacas principales del ayllu (R. Vargas Ugarte, SJ, Tomo I, 1963, pp. 115; N. Meiklejohn, 1988, pp. 203). De acuerdo con el testimonio del Padre Diego Martínez, SJ, la primera misa que celebraron en Juli fue oficiada en aymará por el Padre lingüista Alonso de Barzana (1530-1597), SJ. Como ya sucediera a su llegada a Lima en 1570, el impacto que causó entre la población india fue total¹⁰. Después de comer con los seis hilacatas “ricos” y de explicarles sus intenciones, los Padres jesuitas, cada uno con su auxiliar, se repartieron las tres parroquias y las funciones que debían desempeñar en ellas¹¹. Al Padre Barzana, SJ, le correspondió la predicación y confesión de los adultos en la misma ciudad de Chucuito, Yunguyo, Copacabana y en otros pueblos de la comarca. También visitó a los Pacajes, en las proximidades de Juli¹². Diego de Bracamonte (1533-1583), SJ, nombrado Superior, se ocupó de la parroquia de San Pedro Mártir -llamada también Santo Tomás de Aquino- así como de bautizar y casar a los indios de las demás parroquias¹³, mientras que Diego

¹⁰ Carta del Padre Diego Martínez, SJ, al Provincial José de Acosta, SJ (1576), en MP, Tomo II, 1958, pp. 272-275.

¹¹ Recordemos que cada parroquia estaba dividida en dos parcialidades llamadas Hanansaya (o Alasaa) y Hurinsaya (o Maasaa). Cada una de estas mitades estaba representada por un señor étnico o hilacata “de mitad” que poseía las tierras de los ayllus y residía en ellas. Las primeras fuentes (Pedro Cieza de León, Juan de Matienzo, Garcí Díez de San Miguel) hablan de parejas de señores principales, subordinados a los reinos de Martín Qhari, de la parcialidad de Hanansaya, quien gozaba de mayor jerarquía, y Martín Kusi, de la de Hurinsaya (J. V. Murra, 1975, pp. 35 y ss.). Según los datos que nos proporciona la Visita de Garcí Díez de San Miguel de 1567, los hilacatas de la parcialidad de Hanan eran Baltasar Paca y Francisco Nina Canbilla, mientras que los de Hurin eran Felipe Chui y Carlos Calisaya. No obstante, Maria Rostworowski señala que en esta misma parcialidad vivían los Ayanca con sus dos caciques respectivos, Ambrosio Tira y Carlos Vicsa, los cuales corresponden a los seis hilacatas que se entrevistaron con los jesuitas en 1576-77 (M. Rostworowski de Díez Canseco, 1983, pp. 120-121).

¹² Carta de Alonso de Barzana, SJ, a Luís López, SJ, con fecha en Santiago de Estero, 8 de septiembre de 1588 (MP, Tomo VI, 1966, pp. 416-417).

¹³ Ejerció el cargo hasta el mes de agosto de 1577 en que fue substituido por Diego Martínez, SJ (R. Vargas Ugarte, SJ, Tomo I, 1963, pp. 98).

Martínez, SJ, se hizo cargo de la de San Juan Bautista y de enseñar la doctrina cristiana a los niños y ancianos. La catequesis infantil, apoyada por el canto, se había revelado desde el principio como un método efectivo para instruir a la población indígena. El objetivo era distanciarlos momentáneamente de sus costumbres y conseguir que fueran ellos quienes educaran a sus padres en los misterios de la nueva religión. Finalmente, el Padre Francisco de Medina, SJ, quizás el menos dotado de los cuatro, se encargó de la de Asunción, ocupándose mayormente de los entierros y de impedir la reproducción de las supersticiones e idolatrías mediante borracheras, uniones sexuales extramaritales, actos de hechicería y danzas colectivas, o taquis.

La Compañía había diseñado un plan misional consistente en obtener el máximo fruto en el mínimo tiempo posible (N. Meiklejohn, 1988, pp. 204). Una de las técnicas utilizadas consistía en la (re)distribución de bienes entre los indios. En una carta escrita al General Mercurian, con fecha 15 de febrero de 1577, el Padre Barzana, SJ, confirmaba que los bienes -carne, chuño, llamas, etc. - recibidos a modo de ofrenda les eran devueltos "altruistamente". Los productos ascendían por la jerarquía alcanzando, en un momento dado, al "hilacata" Bracamonte. En sentido opuesto, los "Padres" jesuitas patrocinaban fiestas, como el Corpus Christi, en las cuales entregaban generosamente gran parte de lo que habían recibido a sus "hijos". Una distribución institucionalizada de limosnas que con el tiempo se acabó convirtiendo en la llamada caja de limosnas (M. Helmer, 1982-83, pp. 211-216). A diferencia de los frailes dominicos, que exigían el camarico y todo tipo de regalos y servicios gratuitos de los indios, los jesuitas parecían no querer nada para sí excepto invertir en la creación de nuevas reciprocidades y obligaciones mutuas¹⁴. En opinión del Padre Acosta, "¿qué provecho se podía esperar para la religión, qué propagación de la fe, qué educación de costumbres, cuando, como decía el profeta, los sacerdotes no sólo predicaban a sueldo, sino que lo

¹⁴ Los jesuitas cobraban el sínodo o salario equivalente a 2.400 pesos o escudos ensayados (a 13 reales), que son unos tres mil ducados, para el mantenimiento de la casa y de los seis misioneros de la Caja Real de Chucuito (Carta de José de Acosta al General Mercurian, con fecha en Lima, 15 de febrero de 1577, en MP, Tomo II, 1958, pp. 227).

que ante todo buscaban es el sueldo?"¹⁵. Las comunidades locales aymarás -o markas- habían quedado empobrecidas a consecuencia de las reformas toledanas. Para paliar esta situación los jesuitas despojaron a los señores étnicos del Qullasuyo de sus obligaciones redistributivas mediante este flujo de recursos provenientes de las limosnas. A la desigualdad socioeconómica colonial le siguió la institucionalización de la pobreza que los jesuitas paliaron con esta reestructuración socioeconómica y política.

Por el contrario, el alimento de los jesuitas parecía no ser material sino espiritual. Y para demostrarlo fundaron escuelas para los indios las que enseñaban lectura, escritura y aritmética. También se les enseñaba música y danza, siguiendo el espíritu del Concilio de Trento. En apenas dos meses habían conseguido fundar una escuela, un hospital, una cofradía, así como bautizar, confesar y casar a muchos indios aymarás que vivían amancebados en concubinato - o serviñacuy. Seguramente trabajaban contra reloj a sabiendas de la visita del Provincial Acosta. Una visita que no fue precisamente intensa. Llegó el 21 de diciembre de 1576, fiesta del apóstol Santo Tomás, y en tan sólo ocho días pudo apreciar el fervor y espíritu de los indios de Juli. Los jesuitas se esforzaron en causar la mejor de las impresiones a su Provincial recibéndolo con música de flautas y chirimías, cantos, bailes tradicionales y procesiones. Los domingos por la mañana el Padre Barzana, SJ, separaba a hombres y mujeres en grupos de doce o quince para predicarles la doctrina en la plaza principal, en aymará. Por la tarde salían en procesión, con una cruz alta de plata al frente, repitiendo las oraciones que habían aprendido de memoria mediante técnicas mnemotécnicas. También había clases de catecismo, a base de preguntas y respuestas, que dirigían los indios mejor preparados. Aparentemente los indios parecían haber aceptado la autoridad moral de los Padres jesuitas sin que hubiera sido necesario ejercer ningún tipo de violencia. Y estos, a su vez, parecían haber superado los recelos de vivir como curas doctrineros. De vuelta a Lima, Acosta dirigió una carta al Visitador Plaza, con fecha 12 de enero de 1577, en que se mostraba entusiasmado con los resultados obtenidos en Juli:

"A mí me consoló el Señor, los pocos días que pude estar allí, el ver el fruto de los indios y la alegría y el consuelo de nuestros hermanos,

¹⁵ J. de ACOSTA, SJ: *De Procuranda Indorum Salute*, [1588] 1984, Libro I, Cap. XI, pp. 177.

y la religión y buen modo de observancia que tienen, que, cierto, diera por bien empleados trescientas leguas de camino por sólo ver esto” (F. Mateos, SJ, 1947, pp. 62).

El 15 de febrero de 1577, Acosta escribía otro informe laudatorio al General Mercurian en el que ensalzaba a sus compañeros en su labor de “dilatar la santa fe católica”. Con ello pretendía demostrar las bondades de aquellos Padres absolutamente comprometidos en la salvación de los indios¹⁶. Los nuevos símbolos religiosos - el agua bendita, los rosarios, los cirios, etc. - y las imágenes -objetos, pinturas- que representaban a Cristo, la Virgen y los Santos mostraban su superioridad frente a los antiguos ídolos, templos y *huacas*. Las confesiones y actos religiosos se sucedían puntualmente, con gran concurrencia de la población. Los pecados eran errores precisos que, como señala Juan Carlos Estenssoro (2003, pp. 220), podían ser ubicados, clasificados, contados y registrados por los mismos indios mediante sus quipus de confesión. Este entusiasmo y colaboración indicaba, a juicio de Acosta, que los hechiceros y dogmatizadores, inspirados por el Demonio, iban desapareciendo a favor de los rituales católicos. Y mucho más importante, que los indios eran potenciales sujetos de redención (A. Coello, 2005, pp. 70).

Pero esta opinión optimista no era del todo objetiva. Por ello el General solicitó informes directamente a los doctrineros de Juli, particularmente a los Padres Diego Martínez, SJ, nombrado Superior en 1577, y a Andrés López, SJ. Sus valoraciones eran idénticas. En lo positivo coincidían con el informe de Acosta, pero se extendían mucho más en las dificultades que habían encontrado para desarrollar su labor. La razón principal era la imposibilidad de atender a todos los indios de la región. Los jesuitas eran muy pocos, y aunque se enviaran más, nunca serían suficientes. Juli estaba en un lugar de paso hacia el Cuzco y La Paz y el tránsito atraía a gran cantidad de indios a la región. Pero pocos permanecían allí. Unos se alquilaban voluntariamente para trabajar como “siervos” yanaconas a las chacaras de coca de los españoles a cambio de un salario con el que poder pagar sus tasas¹⁷. Otros se iban a Potosí

¹⁶ Carta del Padre Acosta al General Mercurian, con fecha en Lima, 15 de febrero de 1577 (MP, Tomo II, 1958, pp. 226-227). Para un elogio de la labor evangélica de los jesuitas en el Perú, véase *De Procuranda*, [1588] 1984, Libro I, Cap. XVIII, pp. 235.

¹⁷ En la provincia de Charcas (Omasuyos), estos siervos recibían el nombre de “arrenderos” (T. Saignes, 1987, pp. 137).

a trabajar como mitayos forzados -mita ordinaria- en las minas. Los azogueros habían solicitado al Virrey el envío de unos 13.340 indios anuales -la séptima parte de la población originaria, llamada la gruesa- provenientes de dieciséis corregimientos -llamados también partidos o provincias-. Los hombres casados que abandonaban sus aldeas recorrían hasta quinientos kilómetros para llegar al asiento. Lo hacían casi siempre acompañados de sus mujeres, manteniéndose con las provisiones de charque, chuño, maíz y coca que llevaban en dos o tres llamas cargadas para su sustento¹⁸. Chucuito era la provincia que se encontraba más alejada del Cerro Rico. Por ello, la mita de cuatro meses, con sus viajes de ida y vuelta, se prolongaba hasta un año. Como los míseros salarios apenas cubrían los gastos indispensables para la subsistencia, las mujeres ayudaban a sus maridos a transportar leña a los fundidores e ingenios de las minas, clasificar los minerales y venderlos en las plazas y mercados minoristas de Potosí (B. Larson, 1983, pp. 178; P. Numhauser, 2005, pp. 231-240). Pero las consecuencias fueron nefastas para la población nativa. Según el parecer de Baltasar Ramírez, “de diez indios que vienen no vuelven seis, porque unos se mueren, y otros se quedan a vivir en Potosí” (B. Ramírez, Tomo I, 1906, pp. 347-348.)¹⁹. Al disminuir los indios disponibles, los turnos de la mita fueron reduciéndose. Este círculo vicioso impedía a los jesuitas conseguir el fruto deseado²⁰. Se había generado un flujo migratorio sin precedentes en el que muchos indios morían sin confesión (B. Ramírez, Tomo I, 1906, pp. 338).

¹⁸ En su *Notables daños de no guardar a los indios sus fueros* (1571), el licenciado Juan Polo de Ondegardo argumentaba que “ellos [los hombres] van a Potosí, que no reciben agravio, sino que cada uno acude con lo que le cabe de aquella parte, mayormente que aún al tiempo que éstos se juntan, acaece estar algunos ausentes y las mujeres suplen por sus maridos y se hallan a ello y dan su plata (...)” (J. Polo de Ondegardo, 1990, pp. 157).

¹⁹ Entre 1571 y 1575 salían unos 1.500 mitayos cada año a Potosí. Como señala Franklin Pease G. Y., el incremento de la mita fue realmente oneroso para los lupaqa (F. Pease G. Y. 1973, pp. 93).

²⁰ La necesidad de ganar los 13 pesos anuales *per capita* exigidos para pagar la tasa a la Caja Real -unos 80.000 pesos de plata ensayada- así como “sus tratos y granjerías” dificultaba enormemente su evangelización.

Numerosos historiadores como Karen Spalding (1970), Franklin Pease G. Y. (1973; 1992), Carlos Sempat Assadourian (1987), Thierry Saignes (1987; 1989), Roberto Choque Canqui (1987) y Susan E. Ramírez (1987; 1996; 2000), entre otros, han destacado la capacidad de los señores étnicos para ascender socialmente mediante su participación en intercambios comerciales de mayor o menor envergadura. Ellos controlaban la producción agrícola y organizaban el trabajo de los indios de su parcialidad²¹. No pagaban tasas ni prestaban servicios personales, pero respondían del cobro exigido por los españoles. Ello provocó numerosas protestas, como las contenidas en el *Memorial de Charcas* (1582), firmado por veintitrés curacas pertenecientes a cuatro grandes naciones -Charcas, Caracara, Los Chuyes y Los Chichas- de la Provincia de los Charcas. Expresaban un profundo desaliento frente a las elevadas tasas -siete pesos por cabeza tributaria- impuestas por las reformas toledanas y la actitud depredadora de los españoles, a quienes responsabilizaban del empobrecimiento y despoblación de sus tierras (W. Espinoza Soriano, 1969, pp. 128-144).

La generalización de estas actividades comerciales reorganizó por completo el espacio económico del sur del virreinato peruano, provocando profundos cambios en la reproducción de las unidades de parentesco y reciprocidad - ayllu. La presencia de los jesuitas en Juli significó, en última instancia, un poder paralelo que tuvo mucho que ver con la disminución de la autoridad que los hilacatas habían ejercido anteriormente sobre las comunidades aymarás como señores étnicos (F. Pease G. Y., 1973, pp. 97). Así, al no poder actuar como redistribuidores locales, perdieron progresivamente su legitimidad en el ámbito comunal a favor de los jesuitas, transformándose en agentes económicos del nuevo orden colonial²². Caravanas de arrieros y trajinantes se trasladaban a la región minera para proveerla de productos y mercancías -maíz, coca, chuño, ropa, etc.-. Los señores étnicos alquilaban sus indios originarios como jornaleros de servicio a los corregidores, quienes monopolizaban el transporte y la circulación de los productos desde el norte del altiplano a la Villa

²¹ Sobre el concepto de parcialidad en el contexto andino, véase M. Rostworoski de Díez Canseco, 1993, pp. 231-240.

²² En la Visita de 1567 ya se puede detectar, según F. Pease G. Y., esta pérdida de autoridad por parte de los señores étnicos de Chucuito (1973, pp. 97). Al respecto, véase también K. Spalding, 1970, pp. 645-664; K. Spalding, 1973, pp. 581-599; C. S. Assadourian, 1987, pp. 65-110; R. Choque Canqui, 1987, pp. 357-377; F. Pease G. Y., 1992.

Imperial y también a la costa. Ello les permitía pagar la disminución de tributarios o mitayos de los que eran responsables en calidad de capitanes de mita (J. V. Murra, 1975, pp. 31-42; M. Helmer, 1982-83, pp. 202; R. Choque Canqui, 1987, pp. 358). En palabras del Padre Superior Diego Martínez, SJ, “la tasa nos es gran dificultad para poder hacer doctrina, porque lo más del año están los indios ocupados en este trabajo, y sus respuestas, y excusas casi en todas las cosas es la tasa”²³.

A estos problemas se añadían otros de conciencia de interior, como las amarguras y el descontento general que les asolaba. Le preocupaban especialmente los referentes a la “pureza del alma y del cuerpo”. Para remediar estos males, Diego Martínez, SJ, y Andrés López, SJ, solicitaban siete u ocho sacerdotes de virtud extraordinaria, buenos catequizadores, que sepan la lengua de los indios y los puedan confesar, asistidos por tres hermanos coadjutores así como un nuevo sínodo o salario para mantenerlos²⁴. Si se conseguían vencer estos inconvenientes, decía el Padre Andrés López, SJ, se alcanzaría el fruto deseado puesto que “las doctrinas son buenas y medio importantísimo para ayudar a la salvación de los indios, y a la Compañía le están bien”²⁵. Pero si aun así los problemas no se solucionaban, el consejo del Padre Martínez, SJ, rector de Juli, era que “no se tomase doctrina jamás, porque es muy cara ganancia con tanto detrimento y desabrimento de los sujetos y con tantas dificultades como consigo trae la doctrina, que cada día se ofrecen más y mayores”²⁶.

Junto a estas opiniones el General recibió en 1578 el parecer del Visitador Plaza, quien llegó el 27 de septiembre de 1577 a la doctrina de Juli, permaneciendo allí el mes de octubre. Y su opinión, después de leídas las

²³ Carta del Padre Martínez al Visitador Juan de Plaza, con fecha en Juli, 1 de agosto de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 364).

²⁴ Al respecto, véanse las cartas del Padre Andrés López, SJ, al Visitador Juan de la Plaza, SJ, con fecha en Juli, 6 de agosto de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 380), y la carta del Padre Martínez, SJ, al Visitador Juan de Plaza, con fecha en Juli, 1 de agosto de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 365).

²⁵ Carta del Padre Andrés López, SJ, al Visitador Juan de la Plaza, SJ, con fecha en Juli, 6 de agosto de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 381).

²⁶ Carta del Padre Martínez, SJ, al Visitador Juan de Plaza, con fecha en Juli, 1 de agosto de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 368).

anteriores, no era nada entusiasta. La realidad descrita, como ya apuntara R. Vargas Ugarte, SJ, estaba muy cargada de sombras, desmontando por completo la imagen idílica que Acosta había escrito en 1576 (R. Vargas Ugarte, SJ, Tomo I, 1963, pp. 117). Todo lo que vio el Provincial no era más que un espejismo. El trabajo de los Padres era excesivo y se requería un mayor número de jesuitas que en un colegio ordinario (MP, Tomo II, 1958, pp. 103-104). Aparentemente los indios habían abandonado sus supersticiones, pero en realidad continuaban practicándolas en sus casas y adoratorios. Aunque unas tres mil personas atendían el catecismo y se confesaban, lo cierto era que lo hacían obligados. Además, eran consumados mentirosos y no tardaban en olvidar lo enseñado. Para remediarlo, los Padres usurpaban las funciones del vicario y el corregidor y recurrían a la violencia para restablecer el orden moral, lo que les estaba terminantemente prohibido por sus reglas²⁷. Ante este panorama tan pesimista, el Visitador cargó sus tintas contra el Provincial argumentando que los indios, ya fuera por vejez o por incapacidad o rudeza natural, no eran aptos para aprender la doctrina cristiana, “porque no entienden lo que se les dice ni lo perciben; y si algo entienden, no tienen memoria para acordarse de ello” (Carta Anua de 1578, en MP, Tomo II, 1958, pp. 334-338). No olvidemos que el Dr. Plaza había llegado a Juli acompañado del Padre Luis López (1536-1599), SJ, quien se había manifestado contrario a la aceptación de las parroquias. La solución pasaba, pues, por abandonarlas y trasladar a los Padres a otro lugar, impidiendo así su desmoralización²⁸.

Pero no lo hicieron. El Visitador Plaza mandó llamar al Provincial Acosta, quien salió de Lima el 2 de agosto de 1578 con dirección al Cuzco en su segunda Visita provincial. Allí debatieron sobre la conveniencia de mantener a los jesuitas en la doctrina chuquiteña. Como los puntos de vista no

²⁷ En una carta escrita al Visitador Juan de Plaza, SJ, el 1 de agosto de 1578, en Juli, el Padre Diego Martínez reconocía también la utilización de la violencia por parte de los Padres jesuitas para obligar a los indios a atender los oficios religiosos (MP, Tomo I, 1958, pp. 360).

²⁸ En la Congregación Provincial de 1576 el Visitador Plaza defendía que las doctrinas no podían aceptarse a perpetuidad, sino solamente *ad tempus* (Carta Anua de 1576, en MP, Tomo II, 1958, pp. 157). Esta opinión coincidía con la del Padre Martínez, SJ, quien en 1578 sostenía que para combatir “la amargura de corazón” era necesario que los sujetos no estuviesen perpetuamente sirviendo en las mismas doctrinas, sino que fueran trasladados a otras residencias o acudieran a las misiones (MP, Tomo II, 1958, pp. 366).

acababan de coincidir, ambos decidieron escribir una carta al General Mercurian desde el Cuzco, con fecha 16 de octubre de 1578, en que le trasladaban la decisión final (MP, Tomo II, 1958, pp. 500-501). Tenían una misión que cumplir, y a pesar de la falta de personal y de las dudas del Visitador, lo cierto es que el Provincial Acosta prefería que se quedaran y aprendieran la lengua de los indios²⁹. A diferencia de los franciscanos, mercedarios, y agustinos, los jesuitas basaban su pedagogía religiosa en la dulzura y la persuasión retórica. Acosta, que había leído *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* (1536-1537), de Bartolomé de Las Casas, argumentaba en la misma dirección que el fraile dominico. En tierras peruanas escribió *De Procuranda Indorum Salute* (concluida en Lima en febrero de 1577 y publicada por primera vez en Salamanca en 1588), que hacía hincapié en la persuasión del entendimiento como condición indispensable para la plena incorporación del indio americano al imperio español. Era una consecuencia lógica de la superioridad intelectual y moral de los españoles sobre aquellas naciones bárbaras. Pensaba que, con esfuerzo y perseverancia, los jesuitas podrían salvarlos de la condena eterna y hacerlos buenos cristianos³⁰.

Pero los *hatun-runas* practicaban un dualismo ritual perfectamente visible en las ceremonias funerarias, adornos, y pinturas corporales (B. Ares Queija, 1984, pp. 451). Desde el principio de los tiempos, el Diablo tenía un solo objetivo: imitar y suplantar el mensaje de Dios. Sabiendo de la llegada de los jesuitas al Nuevo Mundo, pretendía confundir a los indios, inculcándoles otros ritos y creencias para convertirlos en enemigos de Dios. Esta capacidad de engaño e inversión de la verdad religiosa produjo un gran desconuelo en la orden jesuita (A. Coello, 2005, pp. 64-66). Pero ello no era de extrañar, puesto que los indios habían recibido la doctrina en una lengua que no conocían o por alguaciles que los obligaban a asistir a las ceremonias religiosas so pena de azotes corporales u otros castigos. La pervivencia de los cultos paganos e idólatras frustró particularmente la labor de Diego Martínez, SJ, cuya vocación pro-indígena era de sobras conocida entre sus cofrades. Si los jesui-

²⁹ Sobre la importancia de Juli como laboratorio lingüístico para la Compañía, véase la carta que escribió el Padre Diego Martínez, SJ, al General Mercurian, con fecha en Juli, 27 de enero de 1578, hoy perdida, y la respuesta de éste al Padre Rector, con fecha en Roma, 15 de noviembre de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 522-523). Otra evidencia de la voluntad de los jesuitas de permanecer en Juli era que por aquellas fechas (1578) acababan de edificar una nueva iglesia.

³⁰ J. de Acosta, SJ, *De Procuranda*, [1588] 1984, Libro I, Caps. I-XVIII, pp. 74-243.

tas criticaban el paganismo de los indios era porque todavía no habían sabido transmitirles los principios indispensables para alcanzar la salvación eterna. Y la culpa no era, claro está, de los indios, sino de los sacerdotes encargados de su evangelización. Juli era el lugar donde los métodos ignacianos debían probar su eficacia. Pero lo cierto era que aquellos indios olvidaban muy pronto las enseñanzas de los Padres y regresaban de nuevo a sus adoratorios sagrados³¹.

III

Las preocupaciones de los jesuitas de Juli eran comprensibles. Si los frutos apostólicos no eran los esperados, o al menos, no diferían demasiado de los obtenidos por los frailes dominicos, ¿qué sentido tenía permanecer allí? ¿Por qué habían aceptado aquella doctrina que exigía un mayor número de sujetos que cualquier otro colegio, residencia o parroquia del Virreinato del Perú?³². El Provincial Acosta sabía perfectamente que si Toledo se decidió a expropiar las doctrinas de Chucuito a los dominicos no fue por su corrupción moral, ni tampoco por sus veleidades teocráticas, sino porque eran los únicos que podían entorpecer las reformas económicas planeadas en la Junta Magna de 1566-68. No olvidemos que el espíritu lascasiano estaba todavía vivo en el Perú. Sus excesos de autoridad no eran tan peligrosos como el control que los frailes ejercían sobre una de las provincias más pobladas del Perú. Una vez expulsados, la Visita que realizó a Chucuito el presbítero Gutiérrez Flores entre 1572 y 1573 le proporcionó al Virrey una valiosa información sobre la capacidad tributaria de los lupacas. En 1574 se consideraba a un indio “rico” si tenía más de cincuenta llamas. En la aldea de Juli había unos doscientos treinta indios “ricos”; el 60% del total de toda la región de

³¹ Antiguamente los indios Chulli tenían su *huaca* principal en la región de Lunthayani – o Lunthaya - donde todavía pueden observarse los muros y las piedras que formaban parte de aquel templo sagrado. Con el tiempo varios clanes, liderados por el hilacata Khari, se agruparon en torno a una aldea, formando la tribu de los lupacas. El espíritu sedentario del Inca Pachakutek, basado en el ayllu, se impuso sobre unos pueblos cazadores y recolectores que respondían a lo que José de Acosta definía como behetrías.

³² Carta del Padre Martínez al Visitador Plaza, con fecha en Juli, 1 de agosto de 1578 (MP, Tomo I, 1958, pp. 360).

Chucuito. Y según el Visitador, no era ni la décima parte de lo que realmente poseían (M. Helmer, 1982-83, pp. 201). Ante esta situación no es extraño que Toledo se decidiera a subir las tasas, como algunos funcionarios de la Audiencia de Charcas habían solicitado al visitador Garci Díez en 1567. Y no sólo eso, sino que además, tal y como predijo fray Agustín de Formicedo, el Virrey acabó confiscando el ganado comunitario para venderlo en Potosí y acto seguido organizó la mita minera destinada al Cerro Rico (Fr. P. Gutiérrez Flores, 1970, pp. 19-23; N. Meiklejohn, 1978, pp. 24-25).

El Padre Acosta debió sentirse también frustrado. Al aceptar la doctrina de Juli había supeditado los objetivos misionales de la Corona a la voluntad del Virrey. Pero su creciente animadversión hacia peligrar el futuro de la Compañía. Hacia 1577, su situación financiera era muy precaria. El Padre Francisco de Porres, SJ, procurador general de la Compañía en la corte, solicitó al Rey una ayuda económica para pagar la deuda que tenían para concluir la edificación de una iglesia y colegio en el Cuzco³³. Al no aceptar ningún tipo de compensación por sus servicios los Padres solicitaban limosnas para sus colegios y doctrinas, pero no era suficiente³⁴. En un intento de paliar la situación, el mismo Acosta escribió una carta a Felipe II, con fecha en Lima, 4 de marzo de 1577, en que expresaba las dificultades de la Compañía para mantener la parroquia del Cercado (P. Pastells, SJ, Tomo I, 1912, pp. 90; MP, Tomo II, 1958, pp. 297-298).

A principios de 1577 Toledo puso las cartas sobre la mesa. Una doctrina no era suficiente. Las políticas virreinales requerían un mayor compromiso que los jesuitas no estaban dispuestos a aceptar. Aunque tampoco contaban

³³ Carta de Felipe II al Virrey Francisco de Toledo, con fecha en El Escorial, 18 de marzo de 1578 (MP, Tomo II, 1958, pp. 345-346). En 1577, los encomenderos Diego de Silva y su esposa, Teresa Ordóñez, habían donado 30.000 pesos para la construcción del Colegio jesuita del Cuzco. Recibieron el título de patronos y el derecho a ser enterrados en la iglesia (R. Vargas Ugarte, Tomo I, 1963, pp. 120-121).

³⁴ El 9 de agosto de 1577, el Provincial Acosta, acompañado del licenciado Pedro Mexía, fueron al Cabildo municipal a pedir limosna para reformar el Colegio de San Pablo, aduciendo la falta de otros ingresos que no fueran las limosnas voluntarias de los fieles. A resultas de ello obtuvieron doscientos pesos de plata ensayada (J. Bromley Seminario & Bertrand T. Lee, Tomo VIII, 1937, pp. 462).

con sacerdotes muchos para ello. En la misma carta enviada al Rey, Acosta se justificaba diciendo que

“Los sacerdotes que tenemos son pocos y no pueden acudir a lo que se ofrece del servicio de Dios nuestro Señor y de Vuestra Majestad tan cumplidamente como desean. Suplico a Vuestra Majestad haga a nuestra Religión tan grande merced de mandar se envíe algún buen número de obreros a este Reino, pues el celo de Vuestra Majestad ha sido siempre tan cristianísimo, y el deseo de nuestra Compañía en servir a Vuestra Majestad y descargar su Real conciencia nos obliga a suplicar se nos haga la merced que siempre hemos recibido” (MP, Tomo II, 1958, pp. 297-298)

No obstante, las posturas se radicalizaron. El Virrey optó por ahogar económicamente a la Compañía en dos actos consecutivos. El primero tuvo lugar el 12 de agosto de 1577 en la Villa Imperial de Potosí y consistió en amenazar al Visitador Plaza con el cierre de la casa o colegio abierto el 6 de enero por el antiguo Provincial Ruiz del Portillo, nombrado rector³⁵. Con ello conseguía no sólo expulsarlos de allí sino reducir las fundaciones en otros lugares. Si los fieles reducían sus limosnas la Compañía no tendría más remedio que atender la voluntad del Virrey.

Encolerizado, Acosta se hizo eco de las críticas contra las elevadas tasas impuestas a los lapaqas y escribió a Felipe II denunciando la política toledana (AGI, Lima, 376). Numerosos magistrados, apoyados por las quejas de los hilacatas y mallkus, habían hecho llegar su malestar al Rey por ese motivo. Como es sabido, el tributo era individual, aunque la responsabilidad de pagarlo recaía en toda la comunidad. El 6 de mayo de 1576, el oidor más antiguo de la Audiencia de Lima, Don Cristóbal Ramírez de Cartagena, escribió una extensa carta a Felipe II denunciando que la tasa aumentaba proporcionalmente a la disminución de los indios tributarios (R. Levillier, Tomo VII, 1924, pp. 286). La mano de obra escaseaba así como las posibilidades de

³⁵ Acompañaban al Padre Portillo, SJ (sustituido en agosto de 1578 por el Padre Bracamonte, SJ), el Padre Medina, SJ, proveniente de Juli, y el hermano Diego Martínez Calderón. El Visitador Plaza estuvo en Potosí del 17 de febrero de 1577 al 4 de septiembre de 1577 (MP, Tomo II, 1958, pp. 693). Al respecto, véase A. de Egaña, SJ, 1956, pp. 162-168; F. Armas Asin, 1999, pp. 584.

enriquecimiento de los españoles³⁶. El 25 de septiembre de 1576, el oidor de la Audiencia de Charcas, Don Luis Díez de Armendáriz, escribió una carta al Rey en la que cuestionaba la política de tasación del Virrey Toledo y la tachaba de imposible cumplimiento³⁷.

Ignorando las recomendaciones del General Mercurian de suavizar sus críticas al Virrey, Acosta envió una carta aún más incisiva a Felipe II, con fecha en Lima, 7 de marzo de 1577, en la que responsabilizaba a Toledo de empobrecer a las comunidades de Chucuito y de favorecer el abandono de la población. Ello impedía la concentración de la población nativa en reducciones, donde vivían “en orden y policía”, así como su evangelización. En palabras del Provincial Acosta,

“En las nuevas tasas que en este Reino del Perú el Virrey ha publicado hay muchas cosas que parecen muy acertadas para el servicio de Dios y de Vuestra Majestad y bien de estos Reinos. Hay también algunas otras que parecen tener notable inconveniente en especial el ser comúnmente mas subidos los tributos de lo que cómodamente los indios pueden dar y ser la mayor parte o casi toda la tasa en plata ensayada la cual como no la tengan en su tierra los indios sino son aquellos solos que alcanzan minas forzoso han de ganarla con mucho trabajo suyo y distraerse de sus pueblos para buscar donde alquilarse porque de las cosas que tienen de su cosecha como ganados o sementeras es cosa averiguada que no pueden pagar la tasa” (R. Levillier, Tomo I, 1919, pp. 114; MP, Tomo II, 1958, pp. 299-300; E. Lissón Chaves, 1945, Tomo III, pp. 738-739)

En el párrafo anterior se presenta una visión claramente negativa de la política tributaria del Virrey. No tenía en cuenta las posibilidades económicas o laborales de los indios del Perú, particularmente los luptaqas, quienes estaban empobrecidos a causa de las elevadas tasas impuestas en 1575. Para sa-

³⁶ RAH, Colección Salazar y Castro, N-33, 1569, folios 108-109.

³⁷ Audiencia de Charcas a Felipe II, con fecha en La Plata, 25 de septiembre de 1576, en R. Levillier, Tomo I (1561-1579), 1918, pp. 376. Otros oidores, como el licenciado Recalde, apoyaban en cambio las tasas impuestas por Toledo. Y no sólo eso, sino que acusaba a los jesuitas y a los miembros de la Audiencia de Charcas de entrometerse en asuntos de gobierno y de entorpecer la política de reducciones. Al respecto, véase la carta que el licenciado Recalde escribió a Felipe II, con fecha en Lima, 1 de marzo de 1577 (R. Levillier, GP, Tomo VII, 1924, pp. 390-397).

tisfacérlas se veían obligados a huir de sus tierras, abandonando a mujeres e hijos, con lo que se descuidaba el fruto evangélico³⁸. Los jesuitas se habían comprometido con la misión apostólica de la Corona aceptando la doctrina de Juli, pero las condiciones no eran las más adecuadas para desarrollar su labor. Si el fruto no era el esperado, la responsabilidad sería del Virrey. Desconocemos si Acosta estaba enterado de las quejas de sus compañeros de religión con respecto al mantenimiento de dicha doctrina. Sea como fuere, lo cierto es que el Provincial actuó como un político sagaz que sabía moverse entre disensiones y conflictos³⁹. Las dificultades no tenían nada que ver con las parroquias. Ni tampoco con el comportamiento de los indios y de sus hilacatas, sino con las reformas económicas del Virrey.

Asimismo, las críticas de Acosta sintonizaban con la opinión de algunas personalidades de Lima, como el licenciado, Bartolomé Martínez, arcediano del cabildo eclesiástico, quien expresó sus quejas al Rey con respecto a las elevadas tasas en una carta escrita desde Lima el 3 de marzo de 1577 (E. Lissón Chaves, Tomo II, 1945, pp. 767)⁴⁰. Del mismo modo, el oidor más antiguo de la Audiencia de Lima, el magistrado Cristóbal Ramírez de Cartagena, lanzó severas críticas contra la legislación de la industria minera y la política de tasación del Virrey. En una carta escrita desde Lima, con fecha 27 de abril de 1577, el magistrado explicaba a Felipe II que las tasas impuestas a los indios contradecían gravemente la política de reducciones, y por lo tanto, debían ser abolidas (P. Pastells, 1912, pp. 483-505).

³⁸ Esta misma opinión la encontramos en el capellán Baltasar Álvarez, quien escribía que “toda la confesión hacen con quejarse que tienen mucha tasa, y que les maltratan por la tasa, y que no tienen ni pueden pagar el tributo, y que quieren huirse de su pueblo y dejar sus hijos y mujeres, porque no pueden llevar la carga de la tasa y tributo que pagan y ésta es plática muy general en todo el reino del Perú” (1906, pp. 299).

³⁹ Para una interpretación política del papel de Acosta en el Perú, véase J. Leuridan Huys, 1997, pp. 111; A. Coello, 2006, pp. 243-253.

⁴⁰ El arcediano Bartolomé Martínez participó en el II Concilio Limense (1567-68). Las reformas económicas de Toledo perjudicaban enormemente la aplicación de los decretos del Concilio. Los jesuitas los tomaron como guía pastoral (J. I. Saranyana, 1999, pp. 141-143). No es extraño, pues, que algunas personalidades, como el arcediano Martínez, sintonizaran con las críticas de algunos jesuitas con respecto a las políticas de Toledo.

Mientras tanto, una nueva hornada de dieciséis jesuitas al mando del comisario José Tiruel, SJ, se hizo a la mar el 16 de octubre de 1577, llegando al Perú el 3 de abril de 1578. Se componía de tres sacerdotes, cuatro diáconos, siete estudiantes, y dos coadjutores (F. Mateos, SJ, Tomo I, 1944, pp. 270-71). Pero ello no modificó substancialmente la política de la Compañía con respecto a las doctrinas. Muy al contrario, las tensiones entre la Compañía y el Virrey llegaron a oídos del General Mercuriano, quien escribió una carta al Provincial Acosta, con fecha en Roma, 1 de octubre de 1578, recordándole que había que preservar el buen nombre de la Compañía (MP, Tomo II, 1958, pp. 477-478).

No hay ninguna duda de que el General estaba al corriente de las cartas que Acosta había enviado a Felipe II. Tampoco albergaba dudas respecto a la premeditación y alevosía con la que actuaba el Virrey (A. de Egaña, SJ, 1956, pp. 159 y ss.). Pero había que actuar con cautela pues se temía lo peor. Y lo peor sucedió el 13 de octubre de 1578, cuando Toledo clausuró las cátedras públicas que se impartían en el Colegio Máximo de San Pablo alegando que ninguna orden religiosa, particularmente los jesuitas, podía ejercer la enseñanza de las facultades superiores. La razón no era otra que su negativa a hacerse cargo de los estudios de humanidades y filosofía que se impartían en la Universidad Mayor de San Marcos (A. de Egaña, SJ, 1956, pp. 170). Tres días antes, el 7 de octubre, había ordenado a Don Martín García Oñez de Loyola, corregidor de la Villa Imperial y sobrino segundo de San Ignacio, cerrar definitivamente el Colegio de Potosí y embargar todos sus bienes (MP, Tomo II, 1958, pp. 478-484)⁴¹. 1578 fue el año en que una epidemia de peste asoló la doctrina de Juli (MP, Tomo II, 1958, pp. 625). También fue el año en que tuvo lugar el segundo acto del enfrentamiento de Toledo con la Compañía de Jesús. Para informar al Rey de los sucesos acaecidos, y buscando probablemente su autorización, el 15 de octubre le escribió una carta desde Lima en la que confesaba que “en esta tierra no conviene al servicio de vuestra majestad que ni legos ni religiosos particulares puedan mucho ni tengan mucho para el buen seguro de ella” (R. Levillier, GP, Tomo VI, 1924, pp. 78).

⁴¹ La crónica de B. Ramírez nos informa de que en el Colegio jesuita de Potosí había unos doce o trece religiosos. Allí se leía “gramática y una lección de casos y otra en la lengua de los indios” (B. Ramírez, Tomo I, 1906, pp. 353).

Pocos días después, el 27 de octubre de 1578, tenía lugar un nuevo episodio: el cierre del Colegio de Arequipa. El Visitador Plaza y su secretario, Luis López, SJ, habían llegado a la ciudad el 12 de noviembre de 1577. Su intención era promover la fundación de un colegio, pero el 15 de diciembre partieron al Cuzco sin haber encontrado patrocinador. Sin embargo, sus gestiones dieron fruto. Un rico encomendero de nombre Diego Hernández Hidalgo estaba interesado en dotar una cantidad de dinero para la fundación de un colegio siempre y cuando se hiciera antes de 1579 (MP, Tomo II, 1958, pp. 349-356). Tras la muerte del patrocinador, acaecida en Arequipa, el 26 de julio de 1578, los hermanos Antonio López y Marco Antonio se trasladaron el 14 de agosto a la ciudad para iniciar los trámites de dicha fundación. No tenían permisos para edificar ningún colegio, pero se negaron a abandonar el inmueble, a pesar de los requerimientos del corregidor Garci Gutiérrez de Escobar y el alcalde ordinario Jerónimo Pacheco. Al poco tiempo llegaron los Padres Luis López y Alonso de Barzana, acompañados del hermano Casasola, para sustituir a los dos hermanos, pero la decisión estaba tomada. Toledo, molesto con la actitud del Visitador Plaza, procedió sin contemplaciones y ordenó nuevamente a Don Martín García de Loyola, ahora corregidor y justicia mayor de Arequipa, el cierre del colegio y el embargo de todos sus bienes aduciendo la falta de permisos reales para su edificación⁴².

IV

Pero Toledo no se contentó con cerrar una por una las casas jesuitas. Fue aún más lejos. A principios de 1579 utilizó a la Inquisición para actuar de nuevo contra sus principales opositores dentro de la Orden ignaciana. En esta guerra abierta contra la independencia de la Compañía, algunos de los primeros jesuitas llegados al Perú, principalmente Jerónimo Ruiz del Portillo, Pedro Miguel de Fuentes, SJ, o Luis López, SJ, fueron las primeras víctimas de esta nueva “contrarreforma virreino-inquisitorial” (V. Abril Castelló, 1988,

⁴² Sobre la polémica actuación del Virrey en este asunto, véanse los trabajos de R. Vargas Ugarte, SJ, 1941, pp. 87-89; A. de Egaña, SJ, 1956, pp. 162-167; R. Vargas Ugarte, Tomo II, 1966, pp. 263. Más recientemente, véase F. Armas Asin, 1999, pp. 588-589.

pp. 9-67). El valenciano Pedro Miguel de Fuentes, SJ, fue acusado de los delitos de alumbradismo y solicitud amorosa en el confesionario⁴³. Luis López, SJ, quien había protagonizado en 1578 en Arequipa “el más sonoro enfrentamiento de la Compañía contra el poder virreinal en el Perú”, fue acusado en noviembre de 1578 de solicitud, traición y sedición contra el Rey (A. Huerga, 1986, pp. 210-245; P. Castañeda Delgado & P. Hernández Aparicio, 1989, pp. 305-306)⁴⁴.

Pensamos que el historiador jesuita Antonio de Egaña, SJ, se equivoca al considerar a Acosta una víctima del rigorismo del Virrey. Lo cierto es que actuó como un político tenaz en defensa de los intereses de la Compañía. Numerosos jesuitas, particularmente el Visitador Plaza, cuestionaron sus manejos secretos a espaldas de la Orden. Lo que le interesaba al Provincial era zanjar el proceso contra el Padre López, SJ, evitando mayores escándalos (F. Mateos, SJ, 1954, XV). Mientras tenía lugar dicho proceso, Acosta escribía un informe al General Mercurian, con fecha 11 de abril de 1579, en que le comunicaba que había ciento dos jesuitas en el Perú, de los cuales cuarenta eran sacerdotes, si bien solamente veinticuatro de ellos conocían la lengua de los indios. Con ello Acosta pretendía llamar la atención del General sobre la necesidad de mantener las parroquias de indios (MP, Tomo II, 1958, pp. 619). A pesar de los problemas habidos con algunos miembros de la Compañía, en Juli había ocho de los mejores sacerdotes del Perú y tres hermanos coadjutores. Esa era una opinión compartida por algunos magistrados de la Audiencia de Lima, como el licenciado Ramírez de Cartagena, quien el 27 de abril de 1579 escribía a Felipe II una carta laudatoria en apoyo de las actividades de los jesuitas en Juli. Se centraba particularmente en la figura del Padre Barzana, cuyo talento, celo y devoción a la evangelización de los nativos era del todo ejemplar⁴⁵.

⁴³ Según el trabajo de M. Birckel, el Padre Fuentes dirigía espiritualmente a un grupo de mujeres, a las cuales instruía en la contemplación. Se le acusó de ciertos comportamientos deshonestos y fue condenado a un año de reclusión, a diez años de no confesar mujeres y a otras penas menores (1972, pp. 5-91). Véase también A. Huerga, 1986, pp. 210-245; P. Castañeda Delgado & P. Hernández Aparicio, 1989, pp. 324-326.

⁴⁴ Con respecto a la actitud desafiante de L. López, SJ, en 1578 en Arequipa, véase F. Armas Asin, 1999, pp. 587 y ss.

⁴⁵ Carta de Ramírez de Cartagena a Felipe II, con fecha en Lima, 27 de abril de 1579, en P. Pastells, SJ, Tomo I, Madrid, 1912, pp. 93. Véase también MP, Tomo II, 1958, pp. 702.

El 25 de septiembre de 1580, Felipe II expidió una Real Cédula por la que ordenaba a la Audiencia de La Plata que se instituyera en cada obispado de su territorio una cátedra de cada una de las lenguas originarias de la región⁴⁶. Según Acosta, todos los Padres de Juli sabían la lengua de los indios, lo que indiscutiblemente facilitaba la salida a las misiones rurales para predicar la palabra de Dios. Al mismo tiempo enfatizaba los progresos conseguidos en la parroquia, particularmente en lo referente a la confesión y predicación de los fieles. Destacaba sobre todo la labor educativa en la escuela, donde los niños aprendían el catecismo, coloquios sobre materias piadosas, música. También aprendían a denunciar y perseguir hechiceros, borracheras colectivas y amancebamientos entre sus propios familiares, convirtiéndose en verdaderos cristianos. Las idolatrías y hechicerías quedaban así circunscritas a ciertos grupos de edad que podían ser evangelizados de manera más directa y eficiente⁴⁷. Una de las actuaciones mejor recibidas por los indios fue la fundación de la Cofradía de Nuestra Señora (1579). Su objetivo principal, según refería Acosta, era que todos los cofrades se convirtieran en perseguidores de la idolatría y borracheras (MP, Tomo II, 1958, pp. 608-609; 619-626).

Los problemas que tuvo el Provincial eran más bien de otra índole. Desde 1576 ostentaba el cargo de calificador del Santo Oficio a pesar de que sus hermanos de orden nunca vieron con buenos ojos que el Provincial de los jesuitas del Perú formara parte del tribunal de la Inquisición. Ello podía poner en peligro el carácter independiente y autónomo de la Compañía. Sin embargo, las continuas discrepancias con el Virrey y las buenas relaciones de Acosta con los poderes civiles le inclinaron a poner a los jesuitas españoles bajo la autoridad del monarca español – que todavía soñaba con obtener el Patriarcado de las Indias - y de la Inquisición, en detrimento de la autoridad del Papa y del General Aquaviva. Un juego peligroso que puso en práctica a su vuelta a España en 1587 y que le costó numerosos enemigos dentro de la Compañía (Al respecto, véase F. Mateos, SJ, 1954, XX-XXXII).

⁴⁶ RAH, Colección Salazar y Castro, n° 868, citado en Joseph-Ignasi Saranyana (dir.), 2005, pp. 161.

⁴⁷ Sobre los peligros de las borracheras colectivas de los indios, véase B. Ramírez, Tomo I, 1906, pp. 301; 355.

Sin embargo, la gota que colmó el vaso fue su participación en la condena en 1579 del Padre Luis López, SJ. En un primer momento se le acusó de formar parte en 1569-70 de un grupo de alumbrados surgidos alrededor de una joven limeña llamada María Pizarro⁴⁸. Estaba poseída por el diablo, y según todos los indicios, algunos jesuitas, entre los que se encontraba el Padre López, habían practicado exorcismos y mantenido relaciones sexuales con ella (P. Castañeda Delgado & P. Hernández Aparicio, 1989, pp. 297-336). Luego, coincidiendo con la vuelta de Acosta de su segunda Visita provincial el 11 de marzo de 1579 a Lima, se responsabilizó al Padre López, SJ, de haber escrito un cuaderno incendiario – un memorial o *Capítulos hechos por el Maestro Luis López, de la Compañía de Jesús, contra el Virrey Toledo* (1580) - contra la legitimidad de la Corona para apropiarse de las Indias. La historia es bien conocida⁴⁹. El 27 de noviembre de 1579, Toledo escribió una carta a Felipe II desde Lima informándole de la existencia de dicho cuaderno o memorial como prueba de la actitud hostil y subversiva de la Compañía (R. Levillier, GP, Tomo VI, 1924, pp. 221-223; R. Vargas Ugarte, Tomo II, 1966, pp. 261-262)⁵⁰. Como su secretario y amigo personal, el Padre López escribió el cuaderno a instancias del Dr. Plaza con el fin de ir a Roma y denunciar la política del Virrey al Papa y al Rey⁵¹. Ni que decir tiene que el cuaderno establecía claras conexiones con los escritos del dominico Bartolomé de Las Casas. Escritos que Toledo prohibió y recogió en marzo de 1571 (I. Pérez Fernández, OP, 1986, pp. 461; 475-477). Después de declarar ante los inquisidores, el Dr. Plaza se embarcó en junio de 1579 para México. Sus planes de llevarse como consultor al Padre López se frustraron, pues los inquisidores iniciaron el proceso. Un largo proceso que duró tres años: de 1579 a 1582.

⁴⁸ El erasmismo espiritualista se expandió dentro de los límites del llamado alumbradismo o iluminismo (M. Bataillon, 1977, pp. 149). Con respecto a la expansión de esta herejía al Nuevo Mundo, véase el trabajo de A. Huerga, 1986.

⁴⁹ Para un estudio de la figura del Padre Luis López y del proceso inquisitorial que padeció, véase F. Armas Asin, 1999, pp. 592 y ss.

⁵⁰ El cuaderno está publicado en *Documentos Inéditos para la Historia de España*, Tomo 94, Imprenta de la Viuda de Calero, Madrid, 1844, pp. 472-486.

⁵¹ Sobre la amistad entre el Padre López y el Visitador Plaza, véase A. de Egaña, SJ, 1956, pp. 180 y ss.

Visiblemente preocupado, Claudio Aquaviva (1581-1618), SJ, nombrado Preósito General de la Orden el 19 de febrero de 1581, escribió una carta desde Roma al Padre Acosta, con fecha 1 de agosto de 1581, en la que le instaba a preservar el buen nombre de la Compañía (MP, Tomo III, 1961, pp. 31-32). Y Acosta entendió que había que actuar con gran discreción y desembarazarse del polémico Luis López, SJ. Su presencia en el Perú representaba un escándalo y hacía peligrar el futuro de la Orden⁵². Aunque siempre negó ser el líder de una conjura política o el autor del famoso cuaderno, en 1581 fue acusado de delitos de sollicitación y de actuar contra el Santo Oficio y el estado eclesial. Por esta razón fue desterrado a perpetuidad de las Indias y enviado a España en la armada de 1583, permaneciendo “recogido” de por vida en el colegio jesuita de Trigueros, en el condado de Niebla (Huelva), donde murió en 1599 (P. Castañeda Delgado & P. Hernández Aparicio, 1989, pp. 311-312; F. Armas Asin, 1999, pp. 592-600; P. Numhauser, 2004, pp. 108).

V

La partida del Virrey Toledo a España el 1 de mayo 1581 -y la del Padre López, SJ, en 1582- suavizó las relaciones entre el poder civil y eclesiástico. Le sustituyó en el cargo de Virrey Don Martín Enríquez de Almansa (1581-83), un hombre de avanzada edad y muy devoto de la Orden jesuita (A. de Egaña, SJ, 1961, pp. 578-583). Prueba de ello fue la aprobación de la Real Cédula de Felipe II, con fecha 22 de febrero de 1580, en que ordenaba la reanudación de los estudios universitarios en el Colegio de San Pablo de Lima, así como la reapertura de los Colegios de Potosí y Arequipa. Mientras tanto, la Compañía aumentaba su número de efectivos en el Perú. El 20 de septiembre de 1580 salió de Sanlúcar de Barrameda una expedición -la sexta- de 20 jesuitas al mando del Padre Baltasar Piñas (1550-1611). Con él iban los Pa-

⁵² Su actuación en este caso fue notablemente agradecida y reconocida por el General Aquaviva en una misiva que le envió desde Roma el 21 de noviembre de 1583: “El oficio que V. R. ha hecho, tan como hijo de la Compañía, para que tuviesen la menos nota que fuese posible las cosas de Luis López y Fuentes, tengo yo muy bien entendido y de entrañas se lo agradezco” (MP, Tomo III, 1961, pp. 291).

dres Alonso Ruiz, Lope Delgado, Juan de Atienza, Juan de Torres, Gaspar de la Peña, Juan Sebastián de la Parra y Francisco de Angulo, los hermanos coadjutores Diego de Villegas, Antonio Franco, Francisco López de Haro y Agustín de Piedra-Santa, y los estudiantes Juan Bautista Rufo, Luis Bertonio, Diego González de Holguín, Cristóbal Ortiz, Diego de Torres Bollo y Diego de Zúñiga. De los 20 sólo se embarcaron 16, y 3 sacerdotes fallecieron durante el viaje, llegando al Callao el 20 de mayo de 1581 (MP, Tomo II, 1958, pp. 343).

El nuevo Superior Provincial Baltasar Piñas (1581-1585), SJ, nombrado el 25 de mayo de 1581, no era muy partidario del ministerio con los indios (X. Albó, SJ, Primera parte, 1966, pp. 261). El 11 de agosto de 1582 se fundó en Lima en Colegio Real de San Martín, en honor del Virrey (MP, Tomo III, 1961, pp. 191-194)⁵³, mientras que el 29 de septiembre del mismo año se inauguró solemnemente el Colegio de La Paz. Definitivamente, la vida intelectual peruana quedaba en manos de la Compañía de Jesús (J. I. Saranyana, 1999, pp. 370). No obstante, en la Tercera Congregación Provincial, reunida en Lima el 3 de diciembre de 1582, hubo un gran entusiasmo para emprender misiones a partes remotas⁵⁴. Entre 1581 y 1582, algunos Padres de Juli, como Diego Martínez, SJ, y Alonso de Barzana, SJ, estuvieron predicando a los indios comarcanos en misiones volantes y eran firmes defensores de este apostolado (MP, Tomo VI, 1966, pp. 416-417). Su experiencia fue determinante para extender las actividades misioneras de la Compañía hacia la zona de los Andes orientales (Huanuco, 1582; Chachapoyas, 1582) y a áreas fronterizas aisladas, principalmente a infieles, como Paraguay, al tiempo que algunas fricciones con el recién llegado arzobispo Toribio Alfonso de Mogrovejo (24 de abril de 1581) y los sacerdotes seculares empezaban ya a manifestarse⁵⁵.

⁵³ El Colegio de San Martín gozó de patrocinio real. Contaba con cátedras de Jurisprudencia, Teología y Artes, todas ellas bajo responsabilidad de la Compañía. El primer rector del Colegio (1583) fue el conocido extirpador de idolatrías y educador, Pablo José de Arriaga (1564-1622), SJ.

⁵⁴ MP, Tomo III, 1961, pp. 207, citado en X. Albó, 1966 (Primera parte), pp. 271. Para un estudio de los conflictos entre el arzobispo Toribio de Mogrovejo y los jesuitas, véase A. Coello, 2006.

⁵⁵ Recordemos que a principios de agosto de 1582 Toribio se hallaba visitando la provincia de Huanuco, donde "nunca había entrado prelado", conociendo ya el norte y la costa. Existen referencias de las misiones a Huanuco y Chachapoyas en el manuscrito del llamado jesuita anónimo (Jesuita Anónimo, [1597] 1968, pp. 188-189).

Historiadores como Giuseppe Piras (1998; 2004; 2005) sostienen que en 1582 Diego de Torres Bollo (1551-1638), SJ, fue confirmado como Superior de Juli hasta 1585 y apoyado durante la Tercera Congregación Provincial por José de Acosta, SJ (G. Piras, 1998, pp. 42; 50; Piras, 2004, pp. 117). A pesar de que Toledo había abandonado el Perú, lo cierto es que los jesuitas continuaban debatiéndose sobre la conveniencia de aceptar o no la doctrina de Juli. El rector Torres Bollo estaba decidido a que se aceptara a perpetuidad, mientras que el nuevo Provincial, Baltasar Piñas, SJ, apoyado por otros “jesuitas insignes” de mayor experiencia en temas misionales, como Juan de Montoya, SJ, Alonso de Barzana, SJ, y Diego Martínez, SJ⁵⁶, priorizaban las misiones temporales por un espacio de cuatro o cinco años. Al traspasar sus obligaciones como doctrineros a los curas diocesanos, estos “obreros de indios” pretendían dirigirse en misiones volantes a los miles de “infieles puros” del Alto Perú que no habían oído nunca la palabra de Dios⁵⁷. Fue un debate que, según Jacinto Barrasa, SJ, se produjo durante la Tercera Congregación Provincial de 1583 y de la cual el rector de Juli salió reforzado. No en vano fue él quien incentivó la creación de cofradías como instituciones que ejercitaban la devoción de los fieles y apoyaban la labor del sacerdote mediante la delación y la vigilancia constantes⁵⁸. Y no sólo eso, sino que también fue Diego de Torres, SJ, quien reabrió el viejo proyecto de construir un colegio de curacas para educar a sus hijos según los principios de la doctrina cristiana y humanista. Ello demuestra su voluntad de mantener el prestigio étnico de sus

⁵⁶ Una pequeña reseña biográfica laudatoria de los tres jesuitas aparece en el Catálogo (1633) de jesuitas insignes fallecidos en el Perú (R. Vargas-Hidalgo, 1996, pp. 385-412).

⁵⁷ Carta de Diego Martínez, SJ, al Padre Gil González, con fecha en Juli, 24 de diciembre de 1581 (MP, Tomo III, 1961, pp. 98-99). La existencia de hechiceros y idólatras es confirmada por Alonso Ramírez Granero, obispo de La Plata, quien en 1582 escribió una carta al rector de Juli, Diego de Torres Bollo, SJ, comunicándole la necesidad de “extirpar y desarraigar tan malas hierbas” (MP, Tomo III, 1961, pp. 113-115).

⁵⁸ El rector de Juli creó la Cofradía de Nuestra Señora que admitía a indios y españoles por igual (Carta de Diego de Torres al General Aquaviva, con fecha en Juli, 12 de febrero de 1584, en MP, Tomo III, 1961, pp. 363-364, citado en X. Albó, SJ, 1966 (Primera parte), pp. 267).

linajes bajo el modelo social propuesto por los españoles⁵⁹. En cualquier caso, la premura de las actuaciones del Padre Torres parece confirmar que los viejos problemas detectados por Andrés López y Diego Martínez, SJ, parecían superados⁶⁰.

Sin embargo, algunos de los “viejos problemas”, lejos de desaparecer, parecían haberse institucionalizado. En una carta escrita desde Juli el 24 de diciembre de 1581, el Padre Martínez, SJ, confirmaba al Provincial de Toledo, Gil González Dávila, SJ, que sus cofrades, en la práctica, cobraban el sínodo (MP, Tomo III, 1961, pp. 99 y ss.). A pesar de la franqueza del jesuita, no se trataba realmente de una denuncia, sino de la constatación de un comportamiento muy poco “jesuita”. En realidad no se exigía ninguna ofrenda; se aceptaba lo que daban los indios, lo cual revertía de nuevo en ellos, “sin entrar nada en casa” (MP, Tomo III, 1961, pp. 100)⁶¹. La cuestión no era baladí. Juli debía aparecer como un grupo de parroquias donde los jesuitas se negaban a sacar provecho del trabajo de sus feligreses. Pero lo cierto es que probablemente este era uno de los problemas de fondo para aceptarlas. Frente a los escrúpulos del Padre Torres Bollo, SJ, a aceptar cualquier donativo o limosna, el Provincial Piñas pretendía beneficiarse del fruto de las limosnas de los indios. Si se había interpretado de manera “flexible” los estatutos para aceptar la doctrina de Juli, ¿por qué no hacer lo mismo con respecto al aprovechamiento de los recursos económicos de dichas parroquias? Es de sobras conocida la intención del Padre Piñas de instalar una estancia en Juli de 2.000 ovejas pertenecientes a los colegios de Arequipa y La Paz, y dedicar algunos indios a su cuidado. Diego de Torres, SJ, se opuso, lo mismo que el consultor

⁵⁹ Los caciques querían también que los jesuitas educaran a sus hijos (X. Albó, SJ, 1966 (Primera parte), pp. 275). Como rector en el Colegio del Cuzco (1585-1592), el jesuita Diego de Torres, SJ, mantuvo algunos contactos para la apertura de un Colegio de indios, que tampoco fructificaron durante su mandato (R. Vargas Ugarte, SJ, Introducción, en Antonio de la Vega Loayza, SJ, [1600] 1948, VIII-IX).

⁶⁰ Carta de Diego Martínez, SJ, al Padre Gil González, con fecha en Juli, 24 de diciembre de 1581 (MP, Tomo III, 1961, pp. 97).

⁶¹ El General Aquaviva confirmó el proceder caritativo del Padre Diego de Torres en la carta que le escribió desde Roma, 21 de noviembre de 1583: “La traza que V. R. dice de emplear la limosna que sobra en ayudar a los naturales por vía de misiones y de recoger en alguna casa a los hijos de los caciques, para enseñarles en las cosas de la fe y buenas costumbres, me ha parecido buena” (MP, Tomo III, 1961, pp. 311).

Juan de Atienza⁶². En lugar de presentar al pueblo de Juli como un lugar de enriquecimiento material, el rector lo presentó como “la plaza de armas” de los futuros conquistadores españoles, enfatizando su carácter de laboratorio lingüístico donde los “obreros de indios” podían aprender las lenguas nativas y poner en práctica sus técnicas de evangelización (M. Helmer, 1982-83, pp. 210; N. Meiklejohn, 1988, pp. 207-208)⁶³.

Para resolver estos y otros asuntos en España y Roma, el 11 de abril de 1583 se embarcaba el nuevo Procurador y Comisario Andrés López, SJ, acompañado del hermano Luís de Soto y del penitenciado Padre Luis López, SJ, quienes llegaron a Sevilla a mediados de septiembre⁶⁴. Por entonces había ya concluido el Tercer Concilio Provincial (febrero de 1583), impulsado por el arzobispo Toribio de Mogrovejo. Allí se debatieron temas de gran importancia para el futuro de las doctrinas, como por ejemplo negar la provisión de doctrinas a los clérigos que ignoraran las lenguas indígenas. La escasez de

⁶² El Padre Diego de Torres, SJ, rector de Juli, observó que Piñas hacía negocios económicos con los dineros de Juli, ocasionando una gran disminución de las limosnas que se solían dar a los pobres (Antonio Astrain, SJ, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid: Tomo IV (1581-1615), Sucesores de Rivadeneira, 1913, pp. 511). Con respecto a los “negocios” económicos del Padre Piñas, SJ, véase los trabajos de R. Vargas Ugarte, Tomo I, 1963, pp. 179-180; X. Albó, 1966 (Primera parte), pp. 287; N. Meiklejohn, 1988, pp. 207-212; G. Piras, 1998, pp. 52. Lo que proponía el Provincial Piñas no parecía lo más conveniente, dado que Luis Osorio de Quiñones, acompañado del visitador toledano Juan Ramírez Zegarra, estaban realizando desde 1581 una revisita del área de Chucuito por orden del Virrey Martín de Enriquez (F. Pease G. Y., 1973, pp. 100).

⁶³ Fruto de esta inmersión lingüística, varios jesuitas publicaron algunos vocabularios en lenguas nativas. El Padre Ludovico Bertonio, SJ, uno de los “obreros de indios” que acompañó a Torres Bollo a Juli en 1581, escribió el *Arte y Vocabulario de la Lengua General del Perú llamada Quichua* (Lima, 1586), incluida en el *Arte Breve de la Lengua Aymará* (Lima, 1612). También escribió el *Arte de la lengua aymará con una selva de frases de la misma lengua* (Juli-Lima, 1612), incluida en el *Arte de la Lengua Aymará* del Padre Diego de Torres Rubio (Lima, 1616). Asimismo, el Padre Juan Martínez publicó *El Vocabulario de la Lengua General del Perú llamada Quechua* (Lima, 1604). Otro *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Quechua o del Inca* fue escrito por el Padre Diego González Holguín (Lima, 1608). Al respecto, véase el trabajo de M. Helmer, 1984, pp. 122-124.

⁶⁴ Carta del General Aquaviva al Provincial Baltasar Piñas, SJ, con fecha en Roma, 21 de noviembre de 1583 (MP, Tomo III, 1961, pp. 285). Para sustituir al Padre Andrés López, SJ, en el cargo de rector del Colegio de La Paz se nombró al Padre toledano Esteban Cabello, SJ, encargado hasta entonces del Noviciado en Lima.

religiosos capaces de entender y hablar correctamente la lengua de los indios llevó al obispo del Cuzco, Don Sebastián de Lartaún, a escribir una carta a Felipe II, con fecha en Lima, 24 de febrero de 1583, en la defendía la ordenación de algunos mestizos que, como los ya conocidos y reputados Blas Valera y el arequipeño Bartolomé de Santiago, se habían significado por su habilidad para establecer puentes culturales entre los españoles y los indios (E. Lissón Chaves, Tomo III, 1945, pp. 104-106).

Uno de los jesuitas que se significó a favor de la ordenación de algunos mestizos fue el Padre Acosta, quien el día 5 de agosto de 1583 declaró judicialmente a su favor ante el Tercer Concilio Limense, afirmando que "... a este testigo le parece cosa muy conveniente y conforme a razón que no se cierre la puerta tan absolutamente a los que con estudios e virtud pueden merecer sacerdocio e con él mediante la habilidad y lengua que tienen harán mucho fruto en los indios" (MP, Tomo III, 1961, pp. 270). A su juicio, los mestizos podían ser de gran utilidad para el apostolado entre indios. Le importaba la orientación misionera de la Compañía y por ello su pragmatismo se opuso al rigorismo del General Aquaviva, quien, no obstante, era un gran defensor de la labor de los Padres de Juli en "la conquista de tanta multitud de ánimas, que de tanto tiempo estaban tiranizadas y poseídas por el demonio"⁶⁵.

No hay duda de que Acosta pretendía utilizar a los mestizos en las misiones del Altiplano surandino. Pero para ello había primero que conservarlas. Por ello escribió una carta desde Lima al General Aquaviva, con fecha 14 de abril de 1585, donde se posicionaba a favor de las doctrinas de Juli y el Cercado frente a la postura contraria del Padre Baltasar Piñas, SJ, avisándolo de que "si los Nuestros dejaren la asistencia en pueblos de solos indios, se perderá el tener lenguas y obreros de indios; y esta vocación caerá en gran manera"⁶⁶. Pero en su aspiración por crear un proyecto evangelizador específico, los jesuitas armonizaron su política de cristianización con otros intereses más mundanos. Por ello nunca pensaron seriamente en abandonar las

⁶⁵ Carta del General Aquaviva a los Padres de Juli, con fecha en Roma, 1 de agosto de 1581 (MP, Tomo III, 1961, pp. 35-36).

⁶⁶ Carta de José de Acosta, SJ, al General Aquaviva, con fecha en Lima, 14 de abril de 1585 (MP, Tomo III, 1961, pp. 630).

parroquias de Juli y el Cercado. Su importancia estratégica era fundamental en los territorios de frontera y sobre todo en la capital del Virreinato. No así el pequeño pueblo de Guaral, situado a nueve leguas de Lima, que abandonaron en 1584 al ser incapaces de separar los asuntos temporales de los religiosos⁶⁷.

Al mismo tiempo Acosta elogiaba en su carta la labor del Padre Diego de Torres, SJ, de quien decía que “es el Superior en Juli, ha hecho muy bien su oficio, a mi entender, en sustentar y mantener aquella doctrina” (MP, Tomo III, 1961, pp. 632-644)⁶⁸. A dicha carta se sumaba la que el dicho Diego de Torres, SJ, escribió al General, con fecha 20 de enero de 1585, en la que defendía la necesidad de la Compañía, y de su misma persona, de andar siempre entre indios (MP, Tomo III, 1961, pp. 512-522). Las gestiones del Procurador Andrés López, SJ, el pragmatismo del Padre Acosta, SJ, y el tesón del rector de Juli, Diego de Torres, SJ, dieron finalmente sus frutos. El 5 de junio de 1585, coincidiendo con el nombramiento oficial del Padre Juan de Atienza (1544-1592), SJ, como Provincial del Perú, el General Aquaviva, SJ, decidió que los jesuitas tomaran a perpetuidad la doctrina de Juli, que por aquel entonces contaba con diez mil almas de confesión⁶⁹. A finales de mayo de 1586 Acosta se embarcó en el Callao con dirección a México. Nunca más volvería pisar el Perú. Pero antes de partir dejó establecidas definitivamente las doctrinas de indios de Juli y el Cercado como parte indispensable para la evangelización de la iglesia indiana. A partir de 1585 la expansión misional de la Compañía se dirigió hacia tierras inexploradas, como las fronteras orientales

⁶⁷ Esta doctrina se tomó siguiendo el parecer de los Padres Acosta, Atienza y Andrés López. Al final se acordó ir a confesar y a predicar los domingos, siempre y cuando el vicario, que vivía escasamente a dos leguas del lugar, no tuviera ninguna objeción (Al respecto, véase la carta del Padre Juan de Atienza, SJ, al General Aquaviva, con fecha en Lima, 8 de abril de 1584, en MP, Tomo III, 1961, pp. 388. Véase también la carta del Padre Baltasar Piñas, SJ, al General Aquaviva, con fecha en Lima, 15 de marzo de 1585, en MP, Tomo III, 1961, pp. 570).

⁶⁸ Al respecto, véase J. de Acosta, SJ, *De Procuranda*, [1588] 1984, Libro II, Cap. VIII, pp. 303-312.

⁶⁹ En 1583 los 13 jesuitas -de los cuales 9 eran sacerdotes y 4 hermanos coadjutores- recibían 4.000 ducados en concepto de salario o sínodo con lo que podían mantener unas 17 o 18 personas (Catálogo Provincial del 2 de enero de 1583, MP, Tomo III, 1961, pp. 220-221).

de los Andes: a Santa Cruz de la Sierra y Tucumán⁷⁰. Este era también el deseo del General Aquaviva, SJ. En abril de 1584 respondía la carta que le había escrito desde Juli el Padre Diego Martínez, SJ, con fecha 23 de diciembre de 1582, en que reflejaba claramente su voluntad de salvar las almas de los indios del Nuevo Mundo,

“Si en estos años atrás se han diferido las misiones a la gentilidad, debe de haber sido porque la gente que había de ir a ellas conviene que sea tal que no podía ir sin hacer falta en la Provincia, más con los que ahora irán con el Padre Andrés López, y habiendo encomendado yo seriamente al Padre Provincial [Baltasar Piñas] la importancia de ellas, se acudirá con efecto y más calor y se dirá lugar para que los deseos que Nuestro Señor ha comunicado a muchos de ofrecer su sangre y vida para reducir a su conocimiento y servicio tantas almas como se pierden, no queden sin mucho fruto” (MP, Tomo III, 1961, pp. 429)

⁷⁰ MP, Tomo IV, 1964, pp. 12. En 1585 los Padres Alonso de Barzana, SJ, y Francisco de Angulo, SJ, llegaron a la provincia del Tucumán. Entre 1586-1591 la Compañía se estableció de manera estable en Santa Cruz de la Sierra (actual Bolivia). El 5 de octubre salió el Padre Diego de Samaniego, SJ, camino de Potosí para preparar su entrada en Santa Cruz de la Sierra. El 15 de mayo de 1587 se presentó con su Superior el Padre Diego Martínez, SJ, y el Hermano Juan Sánchez en la ciudad que había poblado el capitán Nuflo de Chaves en 1560 (A. Astrain, SJ, Tomo IV, 1913, pp. 507).

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, José de, SJ. [1588] 1984: *De Procuranda Indorum Salute*, Madrid: CSIC, Corpus Hispanorum de Pace, Vol. XXIII.
- ALBÓ, Xavier, SJ. (1966): “Jesuitas y culturas indígenas. Perú, 1568-1606. Su actitud, métodos y criterios de aculturación (Primera parte). *América Indígena*, Vol. XXVI, n° 3, pp. 276-294.
- ANÓNIMO, Jesuita. [1597] 1968: *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*. En Francisco Esteve Barba (eds.), *Crónicas Peruanas de interés indígena*, BAE, Madrid.
- Archivo General de Indias, Sevilla.
- ARES QUEIJA, Berta. (1984): “Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del Virreinato del Perú”. *Revista de Indias*, Vol. XLIV, n° 174, pp. 445-463.
- ARMAS ASÍN, Fernando. (2004): “Los comienzos de la Compañía de Jesús en el Perú y su contexto político y religioso: la figura de Luís López”. *Hispania Sacra*, n° 104, Vol. 51, pp. 573-609.
- ASSADOURIAN SEMPAT, Carlos. (1987): “Intercambios en los territorios étnicos entre 1530 y 1567, según las visitas de Huanuco y Chucuito”, en Olivia Harris, Brooke Larson, Enrique Tandeter (comp.), *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI-XX*, La Paz-Bolivia: Ceres.
- ASTRAIN, Antonio, SJ. (1913): *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Tomo IV (1581-1615), Madrid: Sucesores de Ryvadeneyra.
- BATAILLON, Marcel. [1977] 2000: *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona: Editorial Crítica.
- BIRCKEL, Maurice (1972): “El P. Miguel de Fuentes, SJ, y la Inquisición de Lima”. *Historia y Cultura*, Revista del Museo Nacional de Historia, n° 6, Lima-Perú, pp. 5-91.
- BROGGIO, Paolo (2004): *Evangelizzare il mondo. Le misión della Compagnia di Ges tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*. Roma: Carocci Editore.
- BROMLEY SEMINARIO, Juan & Bertrand T. Lee (1937). *Libro de Cabildos de Lima (1575-1578)*, Tomo VIII, Lima-Perú: Imprenta Torres Aguirre.

- BURGALETA, Claudio M. SJ (1999): *José de Acosta, SJ. (1540-1600). His Life and Thought*, Chicago: Loyola Press.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino & Pilar Hernández Aparicio. (1989): *La Inquisición de Lima. Tomo I (1570-1635)*, Madrid: Editorial Deimos.
- COELLO DE LA ROSA, Alexandre (2005): "Más allá del Incario. Imperialismo e historia en José de Acosta, SJ (1540-1600). *Colonial Latin American Review*. Volume 14, Number 1, Junio, pp. 55-81.
- COELLO DE LA ROSA, Alexandre. (2006): *Espacios de exclusión, espacios de poder. El Cercado en Lima colonial (1568-1606)*. Lima-Perú: Instituto de Estudios Peruanos (IEP) & Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).
- CHOQUE CANQUI, Roberto (1987): "Los caciques aymaras y el comercio en el Alto Perú", en Olivia Harris, Brooke Larson, Enrique Tandeter (comp.), *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI-XX*, La Paz-Bolivia: Ceres, pp. 357-377.
- CHOQUE CANQUI, Roberto. (1992): "Los aymarás y la cuestión colonial", en Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Colombia – Ecuador: Tercer Mundo Editores, FLACSO y Ediciones Libri Mundi, pp. 130-136.
- ECHANOVE, Alfonso, SJ. (1955): "Origen y evolución de la idea jesuítica de "Reducciones" en las misiones del Virreinato del Perú". *Misionalia Hispánica*, Año II, Vol. 12, n° 38, pp. 95-144.
- ECHANOVE, Alfonso, SJ. (1956): "La residencia de Juli, patrón y esquema de reducciones". *Misionalia Hispánica*, Año II, Vol. 13, n° 39, pp. 497-540.
- EGAÑA, Antonio de, SJ. (1954-1974): *Monumenta Peruana*, Tomo I (1566-1575), Tomo II (1576-1580), Tomo III (1581-1585), Tomo IV (1586-1591), Tomo V (1592-1595), Tomo VI (1596-1599), Roma: ARSI.
- EGAÑA, Antonio de, SJ. (1956): "El virrey Don Francisco de Toledo y los jesuitas del Perú (1569-1581)". *Estudios de Deusto*, n° 7, pp. 115-186.
- EGAÑA, Antonio de, SJ. (1961): "Política de Don Martín Enríquez de Almansa, Virrey del Perú". *Estudios de Deusto*, n° 9, 1961, pp. 578-583.

- ESPINOZA SORIANO, Waldemar. [1582] 1969. "El Memorial de Charcas. "Crónica" inédita de 1582". *Revista de la Universidad de Educación*, nº 4. Cantuta-Lima, pp. 117-152.
- ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. (2003): *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo (1532-1750)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos & Pontificia Universidad Católica del Perú.
- GARCÍA RECIO, José María. (1990): "Los jesuitas en Santa Cruz de la Sierra hasta finales del siglo XVII. La actividad misional y sus limitaciones". *Historia y Cultura*. Sociedad Boliviana de Historia, La Paz-Bolivia, nº 16, pp. 21-38.
- GUTIÉRREZ FLORES, Fr. Pedro. [1574] 1970: "Documentos sobre la Visita de Chucuito (1574)". *Historia y Cultura*, nº 4, pp. 19-23.
- HELMER, Marie. (1982-83): "Juli, un experimento misionero de los jesuitas en el altiplano andino (siglo XVI)". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, nº 12, pp.191-216.
- HELMER, Marie. (1984): "Juli (1576-1604) et les premières expériences missionnaires des jésuites au Pérou". En *Eglise et Politique en Amérique hispanique*, pp. 107-131. Burdeos : Presses Universitaires de Bordeaux.
- HUERGA, Álvaro. (1986): *Historia de los alumbrados III. Los alumbrados en Hispanoamérica (1570-1605)*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- LEVILLIER, Roberto. (1918): *La Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*, Tomo I (1561-1579), Madrid: Colección de publicaciones históricas de la Biblioteca del Consejo Argentino.
- LEVILLIER, Roberto. (1918-1926): *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles. Siglo XVI*, Madrid: Sucesores de Rivadeneira.
- LEURIDAN HUYS, Johan. (1997): *José de Acosta y el origen de la ida de misión. Perú, siglo XVI*, Cuzco-Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas" & Universidad de San Martín de Porres.
- LISSÓN CHAVES, Emilio. (1944-45): *Colección de documentos para la historia de la iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos*, Sevilla: Editorial Católica.

- MARZAL, Manuel, SJ. (1992): *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*. Tomo I, Lima-Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MATEOS, Francisco, SJ. (1944): *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú, Crónica Anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América meridional*. Tomo I-II. Historia general y del colegio de Lima. Tomo II. Relaciones de colegios y misiones. Madrid: CSIC.
- MATEOS, Francisco, SJ. (1947): *Primeros pasos en la evangelización de los indios (1568-1576)*, Madrid.
- MATEOS, Francisco, SJ. (1954): Introducción a las *Obras del Padre José de Acosta*, BAE, Ediciones Atlas, Tomo 73, Madrid.
- MEIKLEJOHN, Norman (1978): “Los Dominicos, Chucuito, y el Virrey Toledo”. *Instituto de Estudios Aymarás*. Serie n° 2, Boletín n° 3, Puno-Perú, pp. 14-35.
- MEIKLEJOHN, Norman (1979): “Juli y los jesuitas”. *Instituto de Estudios Aymarás*. Serie n° 2, Boletín n° 6, Puno-Perú, pp. 1-32.
- MEIKLEJOHN, Norman (1988): *La Iglesia y los lupaqa durante la Colonia*, Cuzco-Perú: Colegio de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.
- MURRA, John V. (1975): “Un reino aymará en 1567”. *Punapunku*. Casa Municipal de La Cultura “Franz Tamayo”, n° 9.
- NUMHAUSER, Paulina (2004): “El silencio protagonista. Luís López y sus discípulos, antecedentes y misterios de una crónica jesuita: Nueva Corónica y Buen Gobierno”. En Paulina Numhauser & Laura Laurencich Minelli (eds.), *El silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú (1567-1667)*. Quito-Ecuador: Abya Yala.
- NIETO VÉLEZ, Armando, SJ. (1992): “Jesuitas en el mundo andino: las reducciones de Juli”. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, n° 2, pp. 129-144.
- PASTELLS, Pablo. (1912): *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*, Tomo I, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid.
- PEASE G. Y., Franklin. (1973): “Cambios en el reino Lupaqa (1567-1661)”. *Historia y Cultura*, n° 7, pp. 89-105

- PEASE G. Y., Franklin. (1992): *Curacas, Reciprocidad y Riqueza*. Lima-Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- PIRAS, Giuseppe. (1998): *Martín de Funes, S.I (1560-1611) e gli inizi de lle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*. Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- PIRAS, Giuseppe. (2004): "El conflicto interno de la Compañía de Jesús sobre las doctrinas de indios en los años 1568-1606 y el papel de Diego de Torres y Martín de Funes en su solución". En Laura Laurencich-Minelli y Paulina Numhauser Bar-Magen (edit.), *El silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú (1567-1667)*, Quito-Ecuador: Abya Yala.
- PIRAS, Giuseppe. (2006): "P. Diego de Torres Bollo, il potere coloniale spagnolo e la "salvación y libertad de los indios". Convegno Internazionale "Nuove prospettive negli Studi Andini-Nuevas Perspectivas en los Estudios Andinos, Firenze 19-20 Maggio 2005. En *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, Vol.CXXXV, 2005, Firenze, 2005, pp.83-94.
- POLIA MECONI, Mario. (1999): *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Lima-Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan. (1990): *El mundo de los Incas*. Madrid: Historia 16.
- RAMÍREZ, Baltasar. [1597] 1906: "Descripción del Reino del Pirú. Del sitio, temple, provincias, obispados y ciudades de los naturales, de sus lenguas y traje". En Víctor M. Maurtua, *Juicio de Límites entre Perú y Bolivia. Tomo I: Virreinato Peruano*. Barcelona: Imprenta de Henrich y Compañía.
- RAMÍREZ, Susan E. (1987): "The "Dueño de Indios: Thoughts on the Consequences of the Shifting Bases of Power of the "Curaca de los Viejos Antiguos" under the Spanish in Sixteenth-Century Peru". *Hispanic American Historical Review*, Vol. 67, n° 4.
- RAMÍREZ, Susan E. [1994] 2000: "Inestabilidad en la cúspide: una historia social de la élite terrateniente en el Perú colonial". *Histórica*, Volumen XXIV, n° 2, pp. 415-439.
- RAMÍREZ, Susan E. (1996): *The World Upside Down: Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth-Century Peru*. California: Stanford University Press, 1996.
- Real Academia de la Historia (RAH), Colección Salazar y Castro.

- ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, María (1983): *Estructuras andinas del poder*. Lima-Perú: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, María (1993): *Ensayos de historia andina. Elites, Etnias, recursos*. Lima-Perú: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- SAIGNES, Thierry (1987): "Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)". En Olivia Harris, Brooke Larson, Enrique Tandeter (comp.), *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI-XX*, La Paz-Bolivia: Ceres, pp. 137.
- SAIGNES, Thierry (1989): "Les caciques coloniaux. Médiateurs ambivalents (Charcas, XVIIe)". *Les médiations culturelles, Cahiers de l'UFR d'Etudes ibériques et latino-américaines*, pp. 75-85. Paris: Sorbonne Nouvelle.
- SARANYANA, Joseph Ignasi (dir.), Carmen José Alejos-Grau, Elisa Luque Alcalde, Luis Martínez Ferrer, Ana de Zaballa Beascochea, María Luisa Antonaya. (1999): *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*. Volumen I, Madrid-Frankfurt: Iberoamericana & Vervuert.
- SARANYANA, Joseph Ignasi (dir.), Carmen José Alejos-Grau (coord.), y Mercedes Alonso de Diego, Silvano G. A. Benito Moya, Ney de Souza, Fermín Labarga, Celina A. Lértora Mendoza, Elisa Luque Alcalde, Ángel Muñoz García, Fernando Torres-Londoño, Javier Vergara, Ana de Zaballa Beascochea. (2005): *Teología en América Latina. Escolástica Barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*. Volumen II/1, Madrid – Frankfurt: Iberoamericana & Vervuert.
- SPALDING, Karen (1970): "Social Climbers: Changing Patterns of Mobility among the Indians of Colonial Peru". *Hispanic American Historical Review*. Vol. I, n° 4, pp. 645-664.
- SPALDING, Karen (1973). "Kurakas and Commerce: A Chapter in the Evolution of Andean Society". *Hispanic American Historical Review*, n° 53:4, pp. 581-599.
- TAUSSIG, Michael (1996): *Mimesis and Alterity*, New York & London: Routledge.
- VARGAS UGARTE, Rubén, SJ. (1941): *Los jesuitas del Perú (1568-1767)*, Lima-Perú, Tipografía Peruana.

- VARGAS UGARTE, Rubén, SJ. (1963): *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo I (1566-1620). Burgos: Edit. Aldecoa.
- VARGAS-HIDALGO, Rafael. (1996): “El Catálogo (1633) de jesuitas insig-
nes fallecidos en el Perú”. *Revista Andina*, nº 2, Año 14, pp. 385-412.
- VEGA LOAYZA, Antonio de la, SJ. [1600] 1948: *Historia del Colegio y Uni-
versidad de San Ignacio de Loyola*. Lima-Perú: Biblioteca Histórica
Peruana, Tomo VII.