

¿IDÓLATRAS CONGÉNITOS O INDIOS SIN DOCTRINA?
DOS COMPRESIONES DIVERGENTES SOBRE LA IDOLATRÍA
ANDINA EN EL SIGLO XVII

JUAN CARLOS GARCÍA CABRERA

La principal causa y raíz de todo este daño tan común en este arzobispado, y a lo que se puede temer universal de todo el reino, y que si sola ella se remediase las demás causas y raíces cesarían y se secarían, es falta de enseñanza y doctrina.

Arriaga, *La extirpación...*, p. 72.

Las campañas contra la idolatría en el Arzobispado de Lima en el siglo XVII, llevadas a cabo entre 1609-1622 y 1649-1671, han generado una gran cantidad de textos y documentos, algunos de excepcional importancia. En las páginas siguientes me voy a ocupar de dos de esos textos escritos por los principales ideólogos y promotores de la extirpación de la idolatría: el libro del jesuita Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría del Pirú*, y el del arzobispo Pedro de Villagómez, *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*.¹ El objetivo que busco con este breve análisis es tratar de comprender si ambas campañas fueron una continuidad histórica o si por el contrario estamos ante dos movimientos distintos, que, si bien bajo la misma bandera, buscaban objetivos diferentes a partir de una también distinta comprensión del problema de la pervivencia de las creencias, ritos y prácticas de corte prehispánico.

Arriaga: la extirpación como reforma

El padre Pablo Joseph de Arriaga (1564-1622) era originario de Vergara (Vizcaya), pasó al Perú en 1584 y fue por muchos años maestro de retórica y rector en los colegios de Arequipa y después de Lima.

¹ Arriaga, [1621] 1999. Este libro ha tenido múltiples reediciones y ha sido traducido al inglés y al alemán; Villagómez, [1649] 1919.

Su presencia ha dejado huella en numerosos documentos y estudios posteriores; fue autor de varios escritos, aparte del que nos ocupa aquí. Arriaga es no solamente el ideólogo de las campañas de extirpación de la idolatría llevadas a cabo a partir de 1610, sino que además estuvo al frente de dos importantes entidades que se crearon en esta época con el fin de complementar el efecto de las visitas de extirpación: por delegación del virrey, a su cargo estuvo la fundación y dirección de la Casa de Santa Cruz o cárcel para hechiceros de Lima y del Colegio para Hijos de Caciques.² Su experiencia en las visitas contra la idolatría fue directa: estuvo varios meses recorriendo los pueblos del Arzobispado en compañía de Francisco de Ávila y Hernando de Avendaño, dos de los principales visitadores de esta época. Hombre de letras, humanista y maestro, murió durante un viaje a España, cuando una tormenta sorprendió a la flota en que viajaba. El *Catálogo de algunos varones en santidad*, de 1630, nos da una descripción del personaje que merece transcribirse:

hombre provechosissimo a las Republicas eclesiástica y secular. Tuvo particular espíritu de encaminar a la juventud en el estudio de letras [...] con sus palabras, escritos y obras Apostólicas [...] Vieronle muchas vezes con rayos de luz y resplandor, levantado del suelo, enagenado de los sentidos [...] varon de profunda humildad y rigurosa penitencia [...] muy ilustrado de nuestro señor con hablas intelectuales, y visitas interiores [...] dio su alma a su criador a los 60 años [...] dexando opinión de varon santo y perfecto Religioso.³

Su libro, *La extirpación de la idolatría del Pirú*, fue publicado en 1621, aunque reúne apuntes que empezaron a recogerse probablemente desde 1617 a raíz de sus viajes a los pueblos del interior del Arzobispado en compañía de los visitadores de la idolatría.⁴ El manuscrito fue leído, antes de publicarse, por destacados miembros de la orden y ante la congregación provincial en donde se discutió el tema de la idolatría de los indios. Además, sobre él opinaron el virrey príncipe de Esquilache, el arzobispo Lobo Guerrero, algunos miembros de la Audiencia de Lima y los cinco visitadores de la idolatría que se mencionan en el texto. Todos ellos realizaron observaciones, incorporadas al manuscrito, el cual fue ampliamente recomendado para su publicación, de manera que el libro constituye la más lograda síntesis de los principales puntos de vista de

² Véase la provisión para la fundación del Colegio, las constituciones y relación de alumnos en el *Libro de la fundación del Colegio de los Hijos de Caciques*, [1619] (1923).

³ *Catálogo de algunos varones insignes en santidad de la Provincia del Perú de la Compañía de Jesús*, en Vargas Hidalgo, 1996, p. 406-407.

⁴ Véase AHCJ Carta anua del año 1617.

los partidarios de la extirpación, de las más altas autoridades del virreinato, así como de los conocimientos que se tenía sobre el tema de las creencias y prácticas idolátricas a principios del siglo XVII.

El libro tiene una estructura lógica y expositiva impecable. Además, está escrito con buen estilo y ampliamente ilustradas las aseveraciones que se hacen con numerosos ejemplos. Arriaga lo divide en tres partes principales según los tres grandes temas que trata: 1. Qué ídolos y huacas, sacrificios y fiestas, ministros y sacerdotes, abusos y supersticiones “tienen de su gentilidad e idolatría, el día de hoy”. 2. Las causas de que la idolatría no se haya desarraigado a pesar de que los indios, son “cristianos, e hijos y aun nietos de padres cristianos”. 3. La parte práctica: cómo ha de hacerse la visita de la idolatría. Estos tres temas son de importancia para comprender el concepto que se tenía en la época sobre el fenómeno idolátrico, así como de los objetivos que buscaban las campañas. Nos detendremos en ellos.

El primer punto, la existencia misma de la idolatría no despierta dudas en el jesuita: “Siempre se entendió”, escribe, que entre los indios del Perú “aunque ha tantos años son cristianos” “habían quedado algunos rastros de idolatría” (A, 13).⁵ Ello no era de extrañar, pues si en la propia España al cabo de seiscientos años desde la predicación del evangelio seguían aún brotando las idolatrías, tanto más cabría esperarlas en el Perú, en donde sólo habían transcurrido noventa años: “Como si en menos de noventa años que se comenzó a predicar el Evangelio —escribe— en estas partes se hubiera hecho más y tenido mejores ministros que los reinos de España” (A, 8). Arriaga compara aquí el caso de los indios peruanos con el de los moriscos españoles: el ejemplo de estos últimos ilustra la dificultad de desarraigar viejos errores heredados de padres a hijos y “mamados con la leche materna”. Sin embargo, para el caso peruano Arriaga es optimista: “No está encancerado el mal de nuestros indios” —escribe— los indios desean curarse cuando se les hace ver el error: “fácil es el remedio al que desea curarse, como ellos lo desean cuando les hacen ver su mal” (A, 13). Tampoco ve el jesuita malicia en los indios, a pesar de que han continuado practicando sus ritos, fiestas y adorando a sus ídolos a veces incluso ante las propias barbas de sus curas: los indios son idólatras por inercia, porque las creencias y supersticiones son heredadas de generación en generación y no se cuestionan; además nadie les ha enseñado la razón por la cual no deben hacerlo o demostrado que no se puede ser cristiano e idólatra a la vez, como creían (*cf.* A, 84-85). Y, finalmente, porque

⁵ En lo sucesivo utilizo la letra A, seguida de la página para referirme al libro de Arriaga [1621] 1999.

conservan todos los instrumentos e ídolos de las antiguas creencias y no han tenido doctrina y enseñanza suficiente y viven en la ignorancia. Cuando se les explica la doctrina la admiten con “facilidad” y “gusto” e incluso parecen colaborar activamente en la destrucción de la antigua idolatría. Pero el caso es que los indios eran idólatras y el daño no era sólo del Arzobispado, sino según el jesuita “universal de todo el reino”. Los indios, nos dice, son cristianos, aunque para hablar más propiamente deberíamos decir “baptizados” (A, 152).

El problema había consistido, según Arriaga, en que los curas y autoridades no habían sabido ver que los regocijos y danzas antiguas que presenciaban eran en realidad idolatría, persuadidos como estaban de que eran simples vanas supersticiones y usos de su gentilidad que con el tiempo se irían consumiendo; como tampoco habían sabido entender todo el conjunto de prácticas de contenido idólatrico que iban asociadas con simples manifestaciones de folclor (*cf.* A, 82). Fue Francisco de Ávila el primero en llamar la atención sobre el contenido idólatrico de muchas manifestaciones que hasta ese entonces eran consideradas normales. El mérito de Ávila consistió en que era capaz de explicar el significado de las pruebas que presentaba: las piedras, algunas insignificantes, iban ligadas a tradiciones e historias; los lugares cotidianos adquirían, según la narración del cura de San Damián, significado mítico; las fiestas y danzas, los nombres y las costumbres iban ligados a las antiguas mitologías. Parece indudable que el conocimiento etnográfico de Ávila es lo que proporcionó el poder de persuasión en sus acusaciones. O si se me permite una licencia, el cura de San Damián enseñó a sus contemporáneos las claves para la lectura en términos míticos de las manifestaciones culturales de los indios, ignorada hasta ese momento:

Y no hay más que admirarse —escribe Arriaga— que en cosas tan pequeñas reconociesen deidad los indios [...] Por que es cosa cierta y averiguada que estas figuras y piedras son imágenes y representaciones de algunos cerros, de montes y de arroyos o de sus progenitores y antepasados y que los invocan como a sus hacederos y de quien esperan todo su bien y felicidad (A, 14).

Ávila presentó los ídolos, pruebas de la apostasía, según Arriaga:

haciendo relación de cada ídolo y de su historia y fábula (que las tienen muchas y muy largas de sus Huacas los indios) (A, 15). [...] descubrió y quemó tantas huacas, halló tantas idolatrías y tantos ministros dellas, que con la fama de lo que se iba haciendo y remediando, *comenzaron a abrir los ojos y a reparar en lo que antes no reparaban* [el énfasis es mío] (A, 16).

Si los indios del Perú eran idólatras, entonces averiguar las causas que lo propiciaban era de vital importancia. Para Arriaga era fundamental dejar muy claro cuáles eran esas causas, además, porque al aclararlas se podría saber claramente cuáles son los medios necesarios para atajar el mal.

Arriaga distingue entre una causa principal y causas secundarias. La principal es determinante para la existencia de la idolatría, condiciona la existencia de las restantes y es la raíz de la cual dependen las ramas: extirpando la raíz, muere la planta. Esa causa fundamental de la idolatría entre los indios es, según Arriaga, la falta de enseñanza y de doctrina. La idolatría de los indios es pues un problema educativo. Los ejemplos de esta ignorancia son abundantes y están argumentados a partir de la propia experiencia misional de los jesuitas: en muchos lugares, la parroquia de indios sencillamente no funciona o no existe o ni siquiera merece ese nombre; en otros, los indios conocen la doctrina, pero la saben como papagayos, sin entender lo que dicen; a veces la traducción quechua de la doctrina es deficiente. Muchos indios adoran a sus ancestros y lugares de origen mítico o *pacarinas*, dice Arriaga, porque nadie les ha enseñado que descienden de Adán y Eva; es más, en la misma medida en que ignoran el origen común de la humanidad cristiana, los indios, por el contrario, conocen perfectamente su propio origen y sus tradiciones: “todos, especialmente los cabezas de Ayllos, saben y nombran sus Pacarinas [A, 30]. No hay muchacho, que, en sabiendo hablar, no sepa el nombre de la huaca de su aylo” (A, 31).

Pero si a estos mismos indios se les pregunta quién es Jesucristo pocos lo saben (A, 74). Si los indios ignoran incluso los rudimentos de la fe católica la razón de ello está en que nadie se los ha enseñado: aunque Arriaga reconoce que algunos sacerdotes ejercen bien su labor, muchos, acaso la mayoría, pecan de negligencia. Algunos no saben la lengua de los indios, otros delegan la enseñanza de la doctrina en fiscales ignorantes; también están los que realizan la labor sencillamente por cumplir, o los que nunca van a los pueblos alejados de sus parroquias, o aquellos que se burlan de los otros sacerdotes que sí explican a sus feligreses el evangelio “diciendo —escribe Arriaga— que es impertinencia y que los indios no han menester saber teologías” (A, 75). Tampoco faltaban los casos de sacerdotes que creían que educar a los indios era en general una fuente adicional de problemas. Arriaga cuenta el caso de un pueblo donde sólo se hacía misa cantada muy de vez en cuando porque no había ningún indio que supiese leer:

y diciéndole yo al cura por qué no ponía una escuela, pues había tanta comodidad para ella, para que aprendiesen a leer y a cantar, pues

también resultaría de provecho suyo el decir misas cantadas, me respondió que no convenía que los indios supiesen leer ni escribir, porque el sabello no servía sino de poner capítulos a sus curas (A, 78).

Así pues, la idolatría tiene como causa fundamental la falta de doctrina y enseñanza, pero éstas a su vez tienen su origen en que los agentes de pastoral no cumplen ni han cumplido bien con su trabajo a pesar de todas las medidas que se han adoptado: “Y delante de Dios y de los hombres —escribe Arriaga—, tienen menos culpa los indios que quien no les ha enseñado, como tiene excusa de no saber matemáticas quien nunca las ha oído, y así a cada paso dicen los indios: ‘Nunca me han enseñado esto, nunca me han dicho esto’”. (A, 73).

Arriaga menciona también las otras causas: si la primera causa había sido que no se había predicado y enseñado la fe cristiana, la segunda era que no se había hecho el esfuerzo de quitar la idolatría a los indios en sus diferentes manifestaciones, ni tampoco de controlar a los cultores. Esto incluía a los muchos especialistas religiosos o “ministros de la idolatría” que existían en los pueblos: Arriaga calcula que había uno por cada diez habitantes (A, 79). Estos ministros de la idolatría tenían gran cuidado en su ministerio, contrastando así con la casi nula presencia de cura doctrinero en los pueblos. Otras razones eran que los caciques tenían gran autoridad en los pueblos y protegían a la idolatría; el no haber quitado a los indios sus huacas móviles ni quemado o destruido los cuerpos de sus antepasados a los que daban veneración; como tampoco se les habían quitado los objetos de culto: camisetas, ornamentos, instrumentos musicales, ni prohibido las fiestas de carácter gentilicio, sobre todo, como ya anotamos, porque los curas y españoles no comprendían el significado de fiestas, ritos u objetos que consideraban simple folclor o vana superstición, con lo cual los indios realizaban ritos gentilicios en las narices del propio cura. Desde luego, otra de las causas era la embriaguez, pero Arriaga no la presenta como congénita ni inmanente a los indios. Y ante todo el problema principal está en que los curas no hacen nada por remediar esto. El jesuita menciona también dos causas intrínsecas junto con estas secundarias: la primera es que los indios creen que el cristianismo está bien para los españoles pero no para ellos, para quienes son mejores sus huacas. Y la segunda, que ellos creen que pueden acudir al cristianismo y a las huacas al mismo tiempo. Esta última causa es desde luego muy importante porque explica mucho lo que se ve en los documentos.

Ahora bien, si las principales causas de la existencia de la idolatría habían sido, primero, la falta de doctrina e ignorancia de la fe, y segundo, no haber hecho el esfuerzo de erradicar las manifestaciones de

la misma, el remedio que para esto propone Arriaga son las misiones en forma de visita. Es decir, misiones en las que se contase con la colaboración de un juez eclesiástico, lo cual permitiría cumplir la doble finalidad: enseñar y confesar a quienes lo precisan, que es la parte misional, y quitarles las huacas y todo lo a ellas concerniente, que es la parte de la visita o judicial. Arriaga señala así de manera inequívoca, la diferencia —y las fronteras— entre la parte pedagógica y la repressiva. El trabajo extirpador queda dividido en dos partes, en esencia, complementarias: la inquisición y corrección a cargo del juez-visitador (un eclesiástico especialmente nombrado), y el consuelo y enseñanza a cargo de los padres de la Compañía.

Además, para que fuese de provecho esta misión-visita debía repetirse varias veces, con el fin de controlar los posibles “rebrotos” idólatricos. Sin embargo, aclara Arriaga, el efecto de las visitas judiciales-misión será ninguno si el cura que queda en el lugar no vela porque lo logrado no se pierda. Por lo tanto el poder eclesiástico debe vigilar a los agentes de pastoral y su adecuado trabajo y organización. Esto implica mejorar el funcionamiento de las visitas eclesiásticas ordinarias, las reducciones, la idoneidad de los sacerdotes, el conocimiento de la lengua, etcétera; es decir, el integral funcionamiento del aparato eclesial creado por los concilios del siglo XVI. Con lo cual el jesuita está proponiendo, en realidad, un proyecto de reforma o remozamiento del sistema imperante, al cual veladamente critica, así como el control de los curas doctrineros.

Los puntos de vista que defiende Arriaga, como hemos anotado, eran del conocimiento y contaban con la aprobación del arzobispo Lobo Guerrero y del virrey, es decir, de los poderes eclesiástico y civil. Prueba adicional de ello es la correspondencia del arzobispo con el rey Felipe III. Así, por ejemplo, en una carta al rey del año 1613, Lobo Guerrero afirmaba:

Avisado he a V. M. cómo se ha descubierto que *todos* los indios deste Pirú están oy tan idólatras como al principio cuando se conquistó la tierra. *Creo ha estado la falta en que los que les han doctrinado*, que solamente han acudido a su provecho e interesse y no al bien de las almas de estos deventurados⁶ [el énfasis es mío].

Las consecuentes medidas de control eclesiástico y remozamiento del sistema evangelizador fueron tomadas por el arzobispo en el sínodo de 1613, en el cual la aplastante mayoría de disposiciones versaba sobre

⁶ Citado por Vargas Ugarte, 1953-1962, II, p. 308.

la correcta organización y funcionamiento de las doctrinas, así como sobre la enseñanza de los indios. En él se incluían, además, las provisiones del virrey Montesclaros que apoyaban jurídicamente las iniciativas sobre las visitas a los doctrineros, las escuelas para niños, las reducciones, las prerrogativas de los visitadores de la idolatría, entre otras. Todo lo cual era debidamente aprobado por Arriaga en su libro:

Y así —escribe— su señoría ilustrísima ha puesto grandísimo cuidado con mandatos y órdenes muy apretadas, de que los curas continúen la labor y no alcen mano de ella [...] Así [...] está todo muy bien mandado y prevenido en las Synodales que se hicieron ahora cinco años, y no hay que pedir ni desear más que su debida ejecución (A, 150 y 157).

Creo que actualmente tenemos la posibilidad de avanzar todavía un poco más en la comprensión del papel decisivo que jugó la Compañía de Jesús, cuyas posturas defendía Arriaga, en la génesis de las campañas de extirpación como proyecto de reforma eclesiástica. Para ilustrarlo me referiré brevemente a los sucesos de Huarochirí en el contexto de las visitas iniciadas por Francisco de Ávila en 1609, cuando aún mantenía el famoso pleito con los feligreses de su doctrina. Ese año, Ávila inició por cuenta propia una visita de extirpación a su doctrina, para lo cual pidió la ayuda de la Compañía. En la carta anua de 1610 leemos que los indios de los pueblos a los que llegaban los padres se rehusaban a confesar las idolatrías, en lo cual eran apoyados por sus curas, quienes no aceptaban que tal idolatría existiese, y a los que molestaba la injerencia de Ávila y los padres en los asuntos de sus parroquias. Las dificultades de los jesuitas para entrar a las doctrinas regentadas por curas o autoridades reacias al tipo de control que se quería imponer es la razón que lleva a los padres a la conclusión de que, para remediar el estado de ignorancia de la doctrina y extirpar la idolatría, era necesario realizar la misión con ayuda de un juez. Un juez con amplias potestades, capaz de vencer la resistencia local. La carta anua señala que:

Las cossas estan de manera, que sin ayuda [de] quien inquiera juridicamente no me parece podremos remediar nada de rayz. Porque es cossa de lastima y compassion ver quan arraygados y ondas rayçes tienen echadas en sus idolatrias: y aun que nosotros les prediquemos como los principales caveças que son sus echiçeros, y confesores quedan encubiertos (porque para ellos no bastan alagos, ni ruegos, hasta que se vie a las amenazas que como experimentado usa el dotor Avila) no sera durable la conversion de los pocos [...].⁷

⁷ AHCJ, Carta anua de 1610.

Y finalmente se agrega:

Viendo pues que la experiencia enseñaba era importante el comenzar por via juridica se insto en ello con los señores Virrey y Arçobispo ayudando a esto el aviso que dio el Corregidor de la Comarca a su excelencia de como hallaba, que la inficion de aquellas provincias era mayor que se decia: y que el dotor Avila procedia inculpablemente y que lo que se avia dicho de el, era envidias: y que assi yendo él delante descubriendo la caça, los de la Compañia avian de ser los que la avian de matar; dando pues con esto su favor las dos cabeças ecclesiastica y seglar al dotor Avila, fue con plena potestad, y recomendacion de entrambas, para esta averiguacion, y él iba descubriendo las idolatrias y los nuestros persuadiendo a los indios que se manifestassen, y asegurandoles el perdon, si lo hacian.⁸

Esta carta sugiere, pues, que los jesuitas intercedieron ante el arzobispo y el virrey en favor de Avila antes del auto de fe de diciembre de 1609. La conducta “inculpable” a la que se refiere alude con toda probabilidad al juicio del cura de San Damián con su parroquia. Es posible entonces enriquecer nuestra lectura del inicio de las campañas de extirpación: dado que el arzobispo Lobo Guerrero había llegado recién en octubre de 1609 a su nuevo Arzobispado es evidente que no había tenido tiempo, en dos cortos meses, de informarse debidamente del estado de su nueva diócesis como para formular un proyecto extirpador que se convertiría en el eje de su gobierno. Dada su cercanía con los jesuitas es probable que haya sido la Compañía la que presentó al nuevo arzobispo al cura de San Damián, quien le expuso su lectura de la idolatría de los indios y que hayan sido los jesuitas los que le insinuaron el proyecto de las visitas judiciales-misión que mencionaba Arriaga. De ser esto así, entonces podemos descartar definitivamente la hipótesis del origen de las campañas como respuesta o venganza de los curas doctrineros, o de las doctrinas como origen de las mismas. Desde el principio las campañas de extirpación del gobierno de Lobo Guerrero habrían sido inspiradas por los jesuitas, convencidos como estaban de que remediar el deplorable estado del cristianismo andino era imposible sin penetrar en todas las doctrinas, sin contar con un firme apoyo jurídico y sin reestructurar el aparato eclesiástico perfeñado por los concilios del siglo XVI. Por lo demás es lo que parece sostener el propio Arriaga cuando afirma:

Pues [...] se ha experimentado, y han llegado Padres alguna vez a pueblos de indios sin visitador y no han sido bastantes para juntar la gente a sermón un día, cuanto más muchos que es menester para

⁸ *Ibid.*

enseñallos... Pues sacalles los Padres a fuerza de predicación y doctrina las huacas, bien puede ser, pero pocas veces ha sido [...] Así que ni los padres por sí ni el visitador solo conseguirán el intento que se pretende [A, 116-117].

Villagómez. La extirpación como subterfugio

A la fecha contamos con algunos estudios sobre Pedro de Villagómez (1588-1671), aunque aún nos sigue faltando un estudio biográfico completo.⁹ Sobrino del arzobispo santo Toribio de Mogrovejo, según gustaba recordar, nació en la villa de Castro Verde de los Campos (Zamora); hijo de un hombre de guerra, el capitán don Francisco de Villagómez. Estudió en Montilla, Sevilla y Salamanca; aún en España fue visitador de monasterios y juez de la Inquisición, obteniendo una canongía en la catedral de Sevilla; fue además instituido caballero de la Orden de Calatrava. Villagómez fue nombrado obispo de Arequipa cuando se encontraba todavía en España, presentado por el rey Felipe IV. De las influencias e importancia de nuestro personaje por esta época baste señalar el hecho de que se le dio comisión para que, al llegar al Perú visitase —es decir, según la jerga legal de la época, averiguase cómo funcionaban, cumplían las ordenanzas y se administraban— la Real Audiencia de Lima, los tribunales y la Universidad de San Marcos. Poco más de dos años tardó Villagómez en cumplir esta misión y poder llegar a Arequipa; entretanto estuvo en contacto con lo más escogido de la clase política y religiosa del virreinato peruano de manera asidua y directa en Lima, a juzgar por sus cargos y por el tiempo pasado en la capital. Por los papeles que firmó y generó parece haber sido un hombre cordial y minucioso, amante de resolver las diferencias de manera directa en una conversación abierta. En Arequipa dio a la diócesis las Constituciones sinodales que habrían de regir esa iglesia por varios siglos; se distinguió además por su interés en la creación de escuelas para niños indios en los pueblos y ordenó traducir el catecismo al puquina. En 1639, cuando contaba con 52 años, fue nombrado arzobispo de Lima, ciudad a la que llegó al año siguiente. Su gobierno es uno de los más largos del siglo XVII, y se prolongó hasta 1671. Hacia 1646 realizó una visita pastoral a su diócesis, en la que no descuidó el tema que nos ocupa: durante la visita pastoral inició algunos procesos por idolatrías y hechicerías, de

⁹ Véase Castañeda, 1992; C. Romero, Introducción, en *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*, 1919. En adelante utilizo la letra V, seguida de la página para referirme a esta última obra. También aporta datos Marzal, 1988, p. 124 y ss.; Mills, 1997, entre otros.

los cuales quedan algunos expedientes firmados de su puño y letra.¹⁰ Sin embargo, su frágil salud, sobre todo las dificultades que tenía para montar a caballo, le impidió en lo sucesivo ocuparse de las visitas pastorales personalmente, lo cual tendría no poca importancia para las directrices generales de su gobierno, como veremos.

El libro que nos ocupa, la *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*, no ha tenido la suerte del de Arriaga: fue impreso en Lima en 1649 y se volvió a reeditar en esa ciudad en 1919. Tradicionalmente se ha hecho cierta injusticia con este libro al considerar que es virtualmente una copia del de Arriaga, sin embargo, no lo es. El arzobispo, es verdad, ha copiado de éste páginas enteras, sobre todo cuando se refiere a la descripción de los ritos, especialistas y ofrendas idolátricas, materias en las que no tenía la experiencia de campo del jesuita. Pero sus fuentes son más amplias y hace uso extenso de los materiales del III Concilio Limense. Las palabras *Exhortación* e *Instrucción* que se utilizan en el título definen muy bien su finalidad y su forma. *Exhortación*, según Covarrubias, significa “amonestación, advertencia”, es decir, requerimiento y ruego. Del mismo modo que *Instrucción* implica aquí la orden para hacer una cosa y por la cual hay que regirse. El libro ha sido, pues, pensado como un código deontológico e instrumento dirigido a sus visitadores de la idolatría, vicarios y curas de indios para que emprendan la lucha contra la misma. Por cuanto se trata de un requerimiento, el arzobispo está obligado a adoptar una postura magistral: el libro por lo tanto está virtualmente plagado de referencias bíblicas y de autoridades de la Iglesia.

Villagómez, como Arriaga, parte de la constatación de que la idolatría está presente entre los indios. Pero a diferencia del primero, que ponía el énfasis en que esto era debido a que nadie se había preocupado por quitar a los indios las manifestaciones de la idolatría ni explicarles los rudimentos de la fe, Villagómez creía que los indios ya habían sido convenientemente adoctrinados, pero es su fe la que se ha deteriorado. El arzobispo reconoce, como Arriaga, que 115 años son muy poco tiempo de evangelización comparado con el ejemplo de muchas otras naciones, entre ellas la propia española, donde fue menester ocuparse durante siglos de los rebotes idolátricos “siendo —escribe— los españoles gente sin comparación más capaz de doctrina que los Indios” (V, 38). De alguna manera podía decirse que los indios eran nuevos en la fe, pero su corta capacidad, sus defectos innatos y la arraigada

¹⁰ Por ejemplo, la *Causa seguida contra María de Lima, hechicera*, iniciada por el arzobispo el 3 de septiembre de 1646; la *Causa contra don Geronimo Auquiniven*, firmada el 26 de diciembre del mismo año, y la *Causa contra Francisco Malqui Guaman y su mujer Elvira Yauca*. Véase AAL, sección *Causas de idolatrías y hechicerías*, leg. II, exp. 5, 6 y 9.

embriaguez los convertían en fáciles presas de la malicia del demonio. La idolatría de los indios, que ya había sido casi vencida con los intentos de sus predecesores, había vuelto a rebrotar. Se trataba pues de restaurar la fe. Y el remedio para ello era la visita. Villagómez justifica la campaña contra la idolatría en términos de una nueva cruzada.

Villagómez explica detalladamente cuáles son las principales causas porque los indios eran aún idólatras. Como en el caso de Arriaga, en la obra del arzobispo se pueden señalar un conjunto de causas principales y secundarias. Las dos causas principales eran, en primer lugar, la gran astucia del demonio, quien se aprovecha de la rudeza y corta capacidad de los indios, y el hecho de que ellos eran hijos *ab initio* de idólatras. En segundo lugar, la gran reverencia que sentían por sus antepasados y su arraigada embriaguez. Entre las causas secundarias menciona el arzobispo la existencia y gran actividad de los especialistas religiosos o ministros de la idolatría y el hecho de tener ante sí continuamente las cosas que suelen idolatrar, tales como cerros, lagunas, astros, etcétera. Entre las causas secundarias menciona también el prelado la disposición de los pueblos, la difícil geografía y la falta de doctrina, los malos sacerdotes y el mal ejemplo que reciben de los españoles que los explotan.¹¹

Empero el argumento de la malicia demoníaca, que prácticamente estaba ausente en la exposición de Arriaga, es central en las tesis de Villagómez. El demonio está al acecho y aprovechará las ocasiones que se le presenten para restituir la idolatría. Desde luego el demonio saca partido ampliamente de la innata “inclinación a idolatrar” de los indios, inclinación que maman con la leche materna, pues la idolatría, según Villagómez: “en casi todos ellos es forzoso que haya, como heredada casi por derecho de naturaleza [...] [pues] las malas costumbres de los padres, y antepasados se convierten en cierta manera en naturaleza, para que como herencia suya sucedan en ella sus hijos [v, 46]”.

La figura de la idolatría mamada de la leche materna, que había sido utilizada por Arriaga para ilustrar el caso de los moriscos, se convierte así en argumento de primer orden en el concepto del arzobispo. A ello va ligado el gran respeto de los indios por sus antepasados, de lo cual se deriva la conservación de cultos y ritos de difícil desarraigo (v, 58). La embriaguez, el otro vicio congénito, es también la puerta preferida del demonio para tratar de engañar a los indios: “nos maravillamos con razón —dice— cuando vemos un indio que no se embriaga [v, 54]”.

El arzobispo reconoce también, como Arriaga, que la falta de doctrina y educación y la consecuente baja calidad del clero es otra de las causas por las que sobrevive la idolatría. Menciona el caso de curas

¹¹ Véase v, 41-42 y ss.

doctrineros que sólo atienden a sus intereses materiales, incurriendo así en la idolatría del dinero o idolatría interpretativa; también el caso de los que no castigan a los idólatras por temor a que los indios les metan juicios y descubran sus granjerías. Pero Villagómez discrepa con el jesuita en que sea ésta la principal razón del mal: si efectivamente los indios son idólatras, cosa que a su entender está probada, no es porque los curas no la hayan combatido lo suficiente:

Y no será bastante —escribe— para extirpar las idolatrías, enseñar a los indios la doctrina, visitar los obispos, confirmarlos, porque son otras muchas y muy principales las causas de ella: conviene a saber: la grande astucia y diligencia del demonio contra la rudeza y corta capacidad de los indios, y ser ellos hijos ab initio de idólatras, y su ordinaria embriaguez...¹²

El principal remedio para todos estos males es, según Villagómez, la visita de la idolatría. Ésta no deberá estar exenta de su lado misional defendido por los jesuitas a principios de siglo y, de hecho, cuenta con que junto con el juez visitador vayan a las visitas padres de la Compañía. El arzobispo parte de la afirmación de que existe ya suficiente número de sacerdotes en las doctrinas y todos ellos, se puede decir, bien instruidos. La finalidad de la visita, según Villagómez, es controlar la propensión de los indios a la idolatría y acabar con lo que ha quedado de los elementos de la misma. Estamos, pues, ante un enfoque distinto del planteado por Arriaga a principios del siglo XVII, la finalidad educativa ha quedado relegada a un segundo plano y se ha puesto énfasis en la parte policial.

Como hemos visto antes, las campañas de extirpación de inicios de siglo habían representado un esfuerzo conjunto de los poderes eclesiástico y civil con el auspicio de los jesuitas. La situación en la cual Villagómez saca adelante su campaña es totalmente distinta. Desde el inicio mismo, ya en 1649, el arzobispo se encontró con la oposición frontal de diversos sectores de la sociedad virreinal. Un golpe sensible a las campañas del arzobispo lo asestó el protector de los naturales, don Francisco de Valenzuela, quien logró una provisión real para que se negase a los visitadores de la idolatría la procuración o remuneración durante las visitas. La acción del protector representó un duro revés para la campaña, pues ésta a los ojos de los visitadores perdía el posible interés económico; también suponía la necesidad de Villagómez de financiar las visitas con las arcas arzobispales. Pero el protector no se contentó con ello, sino que en una carta al rey, fechada el 17 de

¹² AGI, A. Lima 59, cit. por Marzal, 1988, p. 139.

octubre de 1654, denunciaba que los indios seguían siendo idólatras y que la causa de ello era principalmente la falta de doctrina y enseñanza. Proponía, además, que se entregase a los jesuitas una doctrina piloto en cada provincia dada la probada capacidad de los padres de la Compañía en la organización de doctrinas modelo. Esta petición fue apoyada por el alcalde del crimen de la Real Audiencia, don Juan de Padilla, más o menos por la misma fecha, quien además envió al rey, en 1657, un memorial en donde señalaba la corrupción del clero, religioso y secular, como una de las principales causas de la idolatría. Padilla acusaba veladamente a Villagómez de no visitar su diócesis, valiéndose para esa labor de visitadores, de cuya honradez en muchos casos cabía expresar dudas.¹³ Ante la inoperancia del clero diocesano, Padilla proponía entregar a los jesuitas una doctrina en cada corregimiento.¹⁴ La opinión de Padilla y Valenzuela era apoyada al parecer por la Audiencia de Lima e incluso el virrey Conde de Santisteban, en 1663, llegó a sugerir, en concordancia con las propuestas aludidas y por lo tanto con la esencia de su crítica, que se diese a los jesuitas el control de 47 doctrinas en el Virreinato, siete de ellas en el Arzobispado de Lima.¹⁵ En la práctica ello hubiese significado una merma sustancial del poder de Villagómez. Para complicar más el asunto los visitadores de la idolatría y, algunos curas de doctrina se vieron envueltos en farragosos juicios de corrupción y abuso de poder cuya noticia no podía dejar de llegar a Lima, y por lo tanto, convertirse en arma contra la gestión de Villagómez, su proyecto extirpador y la actuación del clero en su conjunto, del cual él era máximo representante.

Aunque ignoramos todavía muchas circunstancias, creo que podemos formular dos hipótesis que los hechos expuestos nos sugieren. La primera es que a partir del concepto mismo que Villagómez tenía de la existencia de la idolatría, teñido de ciertos prejuicios respecto de la naturaleza del indio, las campañas de extirpación tenían que devenir necesariamente en un método de control judicial que sumía el proceso en el atolladero de los pleitos criminales, adverso a las campañas ade-

¹³ El Concilio de Trento instaba a los obispos a visitar personalmente sus diócesis. Debido a sus achaques, Villagómez se vio obligado a nombrar visitadores, lo que pareció insuficiente a sus críticos; alrededor de este tema se entabló una discusión e intercambiaron cartas con las autoridades peninsulares, llegando a recibir Villagómez un recordatorio del rey Felipe IV sobre la disposición tridentina. Se discutió la posibilidad de que se le nombrase un obispo auxiliar (de "anillo" o bien coadjutor). El asunto no era evidentemente del agrado del arzobispo. Aunque llegó él mismo a solicitar y proponer auxiliares que no llegaron a ejercer el cargo (véase Marzal, 1988, p. 154-155).

¹⁴ Nos hemos detenido en el análisis de estos hechos en García Cabrera, 1994, p. 55-63. Véase también Marzal, 1988.

¹⁵ Véase Marzal, 1988, p. 395.

más porque muchos sectores del poder civil apoyaban las quejas de los indios. Al soslayar o disminuir el lado pastoral y educativo de las visitas, éstas dejaban además de cumplir su papel esencial, que era convencer a los indios de la necesidad de abandonar las creencias y prácticas de corte prehispánico, y alejaba a los jesuitas de este proceso.

La segunda hipótesis tiene que ver con las causas por las cuales Villagómez dio inicio a su campaña de 1649 y convirtió a ésta en la política principal de su gobierno. Antes de esa fecha existían, hasta donde sabemos, por lo menos ya dos visitadores de la idolatría cuya actuación está documentada. Además de ello, el control de los brotes idolátricos aparecía ya ampliamente legislado por los concilios limenses, prueba de lo cual dio el mismo Villagómez al iniciar de acuerdo con esas normas procesos de idolatrías durante su corta visita a Chancay en 1646. ¿Cuál era entonces la necesidad que tenía el arzobispo de iniciar la campaña de extirpación de 1649? Una posible respuesta estriba en las serias críticas al estado de la evangelización y a su propia gestión desde diversos sectores de la sociedad virreinal, sobre todo del poder civil, que hemos mencionado. Estas críticas, aunque se manifiestan en los años 50 del siglo XVII, debieron existir desde mucho antes. La extirpación de la idolatría, al poner el acento en el imperioso control de una población indígena naturalmente maliciosa, poseedora de vicios congénitos, distraía la atención sobre la necesidad de reforma del sistema evangelizador y sobre los cuestionamientos a su propia gestión. Las campañas de extirpación permitían presentar una política propia capaz de solucionar los graves problemas que se denunciaban, defender la propia gestión y acallar las más duras críticas.

Desde hace un tiempo sabíamos que las visitas de extirpación en el Arzobispado de Lima habían tenido un carácter esporádico y coyuntural: ahora podemos concluir también que las dos grandes campañas del siglo XVII diferían tanto en su concepción como en sus objetivos. La posición de Arriaga, portavoz oficial de los gestores de la campaña de 1610-1622, es clara con respecto a los motivos, las causas y la finalidad: en la raíz de todo está la casi absoluta ignorancia de los indios de los rudimentos de la fe cristiana, producto de los importantes defectos del sistema eclesial. Para remediarlo, ese sistema —y su célula fundamental, el cura doctrinero— debían funcionar verdaderamente. Mientras las nuevas medidas —claramente enunciadas en el sínodo limense de 1613— empezaban a surtir efecto, la mezcla de misión y visita judicial se presentaba como la solución *ad hoc* para resolver el problema más urgente: eliminar las manifestaciones materiales de las idolatrías que no se habían sabido reconocer como tales y llevar rápidamente a los feligreses indios los rudimentos de la fe. La salvación de almas no admitía demoras.

Parece, sin embargo, que las visitas de extirpación y el proyecto extirpador tuvieron éxito en lo primero y fracasaron en todo lo demás. Pues si la cantidad de pruebas materiales de la idolatría fue abrumadora y el trabajo de destrucción de objetos e ídolos minucioso, hacia mediados de siglo, según los más diversos testimonios, los indios seguían tan ignorantes de la fe cristiana como antes, la idolatría campaba a sus anchas, los curas doctrineros no cumplían con sus obligaciones y la población autóctona era sometida a una dura explotación. En medio de este ambiente enrarecido y conflictivo, desde luego, para lo que menos quedaba tiempo era para la doctrina. Y la ignorancia era el caldo de cultivo permanente para los errores. Pero no era éste el parecer del arzobispo Villagómez. Acorralado como estaba por las críticas que habían llegado ya a oídos del rey, y sujeto cada vez más a un mayor aislamiento, necesitaba urgentemente demostrar la efectividad del cuerpo al que representaba así como su idoneidad como cabeza de la Iglesia peruana. Si a inicios de siglo el discurso idolátrico había sido utilizado para remozar el sistema, ahora Villagómez utilizaba estas mismas campañas para defenderlo y blindarlo. La persistencia de la idolatría no era, según opinión del prelado, un problema educativo o debido a los defectos de los agentes de pastoral: la causa había que buscarla en las taras de los indios; contra éstas no había trabajo que valiese: el sistema existente estaba básicamente bien y sólo había que extremar la vigilancia policial sobre los indios para evitar sus posibles recaídas idolátricas. Si Arriaga había sido optimista al considerar que los indios dejarían la idolatría cuando se les mostrase la verdad, Villagómez consideraba que el mal era endémico. Represión temperada y mucha educación en un caso, rigor de jueces en el otro. El baldón de idólatra venía así a sumarse a los otros prejuicios sobre la naturaleza de los indios y colocar a esta población en la peligrosa situación de maliciosos ante cualquier casual conflicto. No extraña entonces, que a mediados de siglo, los indios respondiesen con energía por medio de pleitos y querellas a esta embestida, pronto encontraron apoyos entre los más diversos sectores virreinales y las visitas de extirpación derivaron casi por regla en juicios interminables que acabaron ocasionando su parálisis, y dañando indefectiblemente a acusadores y acusados.¹⁶

¹⁶ Un ejemplo de ello lo encontramos en el juicio seguido por los feligreses de la doctrina de Hacas, a partir de 1658, contra el visitador de la idolatría Bernardo de Noboa: parece que los indios lograron paralizar las visitas en la zona, ya que el propio visitador sostenía, en 1659, no poder entrar en la doctrina a causa del juicio; ante una denuncia de ceremonias gentílicas en uno de los pueblos Noboa “lo sintió grandemente y dixo no puedo ir al remedio dello porque este pleyto me lo impide” (*Causa seguida por los indios de Hacas, Chilcas, Machaca y Cochillas contra el visitador de la idolatría Bernardo de Noboa...*, AAL, sección *Idolatrías y hechicerías*, leg. 11A, exp. 2).