

## JULI, UN EXPERIMENTO MISIONERO DE LOS JESUITAS EN EL ALTIPLANO ANDINO (SIGLO XVI) \*

Marie Helmer

En Juli, una población de indios situada a orillas del lago Titicaca, los jesuitas asentaron una misión permanente a finales del siglo XVI. Muy distinta de las *doctrinas* hasta entonces fundadas por el clero regular y secular, se caracterizaba la misión de Juli por el alto nivel cultural y moral de los misioneros, la vida comunitaria que llevaban, su misionología autoritaria, por el estudio metódico dedicado a los idiomas vernáculos y también por la institución original de una caja de socorros para los pobres. La misión fundada en 1576 duró hasta la expulsión de los jesuitas en 1767; sus primeros veinticinco años son los más interesantes de su existencia; en 1607, la providencia jesuítica del Paraguay está destacada de la del Perú y la misión de Juli se limita entonces en los siglos XVII y XVIII a atestiguar la presencia de la Compañía de Jesús entre los indios del Altiplano andino. Los pocos historiadores que se interesaron en Juli consideran que de esta misión-piloto salió el germen de las famosas reducciones tanto del Paraguay como las menos estudiadas de los Moxos y Chiquitos o sea la forma original que dieron los jesuitas a la difusión del mensaje evangélico entre los indios<sup>1</sup>. Fuentes recién publicadas vienen a dar una confirmación a esta opinión que da a la misión de Juli el carácter de un experimento práctico, más bien negativo que positivo: las visitas de la Provincia de Chucuito en 1657 y 1574 informan sobre la población de Juli, su vida socioeconómica y sobre la primera evangelización<sup>2</sup>. De otra parte, las

\* Comunicación presentada al Coloquio sobre Iglesia y Política en Hispanoamérica, celebrado en la Casa de Velázquez, Madrid (30 y 31 de marzo 1981).

- 1 ECHANOVE S. I., Alfonso: Origen y evolución de la idea jesuítica de "Reducciones" en las misiones del Virreinato del Perú" en *Misionaria hispánica* 12 (1955), 95-144 y 13 (1956), 497-540.  
ALBA (J.): "Jesuitas y culturas indígenas. Perú, 1508-1606" en *América indígena* 1966, 249-395.
- 2 HELMER, Marie: "La vie économique au XVIème siècle sur le Haut-Plateau andin: Chucuito en 1567" en *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*, T. III, 115-147. Paris-Lima 1951 *Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garcí Diez San Miguel en el año de 1567*. Casa de la Cultura del Perú. Lima 1964.

cartas recién editadas de los jesuitas del Perú escritas para dar cuenta a los superiores en España y en Roma<sup>3</sup> informan con claridad y concisión sobre la personalidad de los primeros jesuitas llegados al Perú, sobre su reacción delante de la sociedad corrupta y cupida del Perú cómo tuvieron que adaptar su misionología a las condiciones locales cómo aplicaron sus métodos pedagógicos, a los indígenas, además de proporcionar muchos datos arqueológicos, etnográficos, demográficos y sociológicos sobre el Perú a finales del siglo XVI; por fin, un informe al Rey, obra de un superior de Juli, trae cifras sobre el sinnúmero de injusticias que sufren los indios y sobre la subsiguiente miseria que imposibilita una eficaz evangelización<sup>4</sup>.

### *Los jesuitas llegan al Perú*

La Compañía de Jesús entró en Lima en 1568, (M.P.I., 243) última de las cinco órdenes religiosas admitidas en las Indias o sea los franciscanos, los mercedarios, los dominicanos, los agustinos (1551). Los límites de la nueva provincia del Perú asumida por la Compañía coincidían con los del virreinato del Perú, desde Panamá hasta Chile, del Océano Pacífico al Atlántico o sea todo el continente de América del Sur, con exclusión de Venezuela y de Brasil. Vinieron a petición del quinto Virrey del Perú, Don Francisco de Toledo (1569-1581), amigo y bienhechor de la Compañía y alto dignatario de la orden militar de Calatrava (Manumenta Peruana I, 192, 199, 217, 219).

A la fecha, el Perú, muy distinto de Méjico en esto era poblado de españoles anárquicos, amigos de motines y de sublevaciones y merecía plenamente los ataques lanzados contra la conquista y la opresión por juristas y teólogos dominicos; en Salamanca seguían resonando los ecos de las famosas lecciones sobre el *jus gentium*, el derecho de los pueblos, dictadas por el maestro fray Francisco de Vitoria (1539); según su enseñanza sencilla y clara, nunca rebatida, no había otro medio de justificar *post factum* la injusta violencia con que se quitaron a los indios sus tierras y sus derechos, que compensar lo mal hecho con el don inestimable de la predica-

3 *Monumenta Peruana* ed. por EGAÑA (Antonio de), Roma "Monumenta Histórica Soc. Iesu", vol 120: Tom. I (1565-1575), 1954-XX-801 p. II (1576-1580), 1958-XVI-891 p. III (1581-1585), 1961-XVIII-770 p. IV (1586-1591), 1966-XX-878 p. V (1592-1595), 1970-XX-26-940 p. VI (1596-1599), 1974-XXII-840 p. VII (1600-1602), 1981-XX-1048 p. (citado en el texto por M.P.).

4 VARGAS UGARTE S.J., Rubén: *Pareceres jurídicos en asuntos de Indias* — 1601-1718. Lima, 1951, pp. 34-89: "Breve Relación de los agravios que reciben los indios que ay desde cerca del Cuzco hasta Potosí que es lo mejor y más rico del Perú, hecha por personas de mucha experiencia y buena conciencia y desapasionadas de todo interés temporal y que solamente desean no sea Dios N.S. tan ofendido con tantos daños que los indios reciben en sus almas y haciendas y que la conciencia de S.Md. se descargue mejor y sus reales Rentas no sean defraudadas en nada sino que antes bayan siempre en continuación" (1596).

ción del Evangelio<sup>5</sup>. La realidad peruana distaba mucho de cumplir con tal exigencia, pesada omisión que cargaba sobre la conciencia de Felipe II. Para el enérgico virrey encargado de poner orden y estabilidad en el bullucioso Perú, se planteaba el problema de instruir a los indios en la religión cristiana, quitando a la vez los gastos ocasionados al Erario Real por clérigos y monjes discolos que sembraban cizaña en lugar de predicar la paz. A juicio de Toledo, solo los jesuitas eran capaces de convertir la sociedad corrupta y sensual de los españoles en las ciudades y de cristianizar los indios esparcidos en los campos a la religión cristiana.

Ya entre los jesuitas escogidos para salir con destino al Perú se habían manifestado actitudes opuestas: mientras los unos se entusiasmaban al pensar en el inmenso campo que se abría a su celo apostólico, así el padre A. de Barzana (M. P. I., 84-87), otros expresaban con toda claridad y sin rodeos cuanto les repugnaban los conquistadores y sus conquistas tanto como los españoles allí establecidos, que no tenían otro fin que enriquecerse a toda prisa, tratando a los indígenas como bestias. ¿Cómo sería posible no poner en peligro la propia salvación, tratando sobre riquezas tan mal ganadas<sup>6</sup>?

Así escribe el p. Bartolomé Hernández al p. Francisco de Borja, entonces preósito general de la Compañía el 28 de noviembre de 1568:

...sepa V.P. que yo desde que oí en Salamanca la Theología y oí tratar la materia de las cosas de las Indias del Rey despaña, y el trato con que entraron los que en ellas están, y el que tienen los que allá tienen repartimientos y rentas de Indias, y los que allá an traído haciendas, yo entendí entonzes de mis Maestros, que fué fray Domingo de Soto y fray Pedro de Sotomayor y de otros muy doctos, que avían entrado con muy mal trato; y los que tenían hacienda de allá y la traían adquerida con aquel trato, que la tenían con mucho peligro de sus conciencias. Y así lo determinaron en lo que leían y en muchos casos particulares, en los cuales yo les consulté. Y en particular tengo muy en la memoria un consejo que me dió fray Domingo de Soto, como muy mi padre y maestro, con quién yo tenía mucha amistad, consultándole si absolvería una persona que havia traído hacienda de Indias; y el consejo fué éste: Padre, tome mi consejo, y huya de estos indios, si no quiere correr peligro de su alma. Desde aquellos tiempos y consejo, siempre me a quedado grande temor de aquel género de gente; y por esta causa grande aversión a esta misión destas Indias, con no la aver tenido, por la misericordia de Nuestro Señor, a ninguna otra de las que la Compañía profesa (M. P. I., 228-229).

5 Vitoria, Francisco de: *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*. Introduction, traduction de notes de Maurice Barbier, o.p. Librairie Droz, Genève, 1966.

6 Barnadas, Josep M.: *Charcas 1535-1565, orígenes históricos de una sociedad colonial*. La Paz, 1973, p. 353.

A pesar de sus escrúpulos, por obediencia, el p. Hernández salió para el Perú donde llegó a ocupar por un tiempo el cargo de confesor del Virrey. Aun perdura este malestar en 1575, ocho años más tarde: el p. Plaza mandado a la provincia del Perú en calidad de visitador, aun expresa sus dudas sobre la legitimidad de la conquista; el p. Mercurian le contesta alegando para tranquilizarle el consensus universal y el hecho irreversible (M.P.I., 607, 632, 648, 659), adoptando la posición pragmática del realismo político que toma la realidad tal cual se hereda y como se encuentra o sea que sería simpleza exigir de las naciones que cumplan en su modo de actuar con los criterios exigentes de la perfección moral de los individuos. La conducta de la Compañía en práctica sigue este criterio.

Llegados los jesuitas a Lima, acuden a todas partes donde les llaman, confesando, bautizando, casando, distribuyendo medallas, "Agnus Dei y granos benditos" (M.P.I., 248-278). Pero poco a poco, los pareceres de los jesuitas se dividen entre laxos y duros en el modo de tratar con los españoles, sobre todo con los encomenderos, sus robos, crímenes e injusticias, su voluntad de mandar, su desprecio para con los derechos y la vida del prójimo. A pesar del consejo muy prudente, muy político que da el general, padre Francisco de Borja, al p. Ruiz Portillo, rector de la residencia de Lima, "... Pueden estar mucho tiempo, mostrandose indiferentes hasta que haya determinación de letrados y Universidad..." (M.P.I., 143-144), los ánimos siguen desamparados.

Escribe el p. Luis López al p. Francisco de Borja, en 1569:

...los unos favorecen las cosas de los españoles... entradas, castigos, pacificaciones, tributos, coca, corregimientos y mil otras cosas las bonifican y aseguran. Los otros van con tanto rigor que a nadie quieren oír y confesar y a todos echan al infierno; quien acierte en tomar el medio, no hallo; quien saque de tantas dificultades, no lo sé; según el camino ancho confesor y penitentes se van al infierno y seguir el angosto no es posible... o hay que dar la vuelta a España. Con grandes aflixiones se vive en esta tierra miserable y más los que algo entienden que los idiotas que con todo pasan (M.P.I., 329-330. cf. también ibid. 369. Lima. 1570).

Se ha notado que la frecuencia de las restituciones a los indios despojados se intensifica en esta época en los testamentos<sup>7</sup>.

A la aclimatación difícil y al cansancio físico se añadía el desengaño, la angustia, la depresión que causa el tener que vivir en una sociedad sen-

7 Cf. Lohmann Villena, Guillermo: "La restitución por conquistadores y encomenderos: un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú, pp. 21-89 en *Estudios lascasianos* E.E.H.A. Sevilla. 1966.  
Ramos, Demetrio: "La etapa lascasiana de la presión de conciencia en *Anuario de Estudios americanos* n° 24 E.E.H.A. Sevilla 1967. pp. 851-954. Las Casas? o mejor dicho los Teólogos juristas de Salamanca?

sual, orgullosa, avara, inestable, donde triunfaba el mal y la fuerza brutal. Deseosos de evadirse, unos pedían el permiso de entrar en los cartujos, única salida posible entonces para un jesuita (M.P.I., 521) lo que resulta casi imposible de conseguir; lo impedía el monto elevado de la suma a reembolsar al Patronato Real. Esta institución ambigua que mezclaba lo jurídico a lo religioso (la famosa "Mischung von Gott und Gold" diagnosticada por Frederici calificando la colonización española) hacía de la conversión de los indios al cristianismo la condición jurídica de cuya realización dependía el alivio de la conciencia real y cargaba con la realización material de la obligación de evangelizar. Así el Patronato asumía los gastos para mandar los misioneros a las posesiones de Ultramar, sufragando los pasajes marítimos, los viajes, el mantenimiento, comida, vestidos, ajuar, etc. Quién era pagado para ir a las Indias tenía *ipso facto* vocación de convertir a los indígenas. Como se ve, la coacción no se ejercía sobre el solo indio. ¿Cómo podía un jesuita pobre por su profesión devolver al Erario sumas de tal monto?

"... *Hijos míos... hemos venido de muy lejanas tierras para enseñaros el camino del cielo...*" (M.P. II, 452).

Otras dificultades se levantaron sobre el modo de llevar el Evangelio a los naturales: los jesuitas dedicados por el cuarto voto al servicio directo del Papa se consideraban como conquistadores espirituales y dejaban al clero secular el ocupar el territorio evangelizado por sus misiones volantes o mejor dicho, sus correrías a lo divino: los misioneros salían por dos de la residencia urbana de donde se irradiaban las misiones, para predicar a los paganos o a los recién convertidos: después de una predicación intensiva, administraban el bautismo (el sacramento que hace entrar en la Iglesia "fuera de la cual no hay salvación") y el sacramento de la penitencia (que quita el pecado que lleva al "infierno tan temido"). Para llegar a los más pobres, los más alejados, los más pequeños, el confesor tenía necesidad de aprender los idiomas indígenas en todas sus variedades dialectales. Cumplida la predicación, se iban los misioneros para empezar de nuevo en otro lugar necesitado, dejando la cura de las almas a los demás cleros. La misión así entendida tenía la ventaja de no cargar sobre el indio ya exhausto por las exacciones de toda clase, porque era pagada por las limosnas de los españoles residentes en la ciudad. El resultado parecía brillante, pero en realidad, los indios olvidaban pronto misioneros y misión. Además, ¿cómo llegar hasta los campesinos esparcidos en las montañas donde las distancias resultan enormes y las comunicaciones difícilísimas? Escasen los recursos naturales y la tierra es muy pobre en las sierras. Así que en el Perú hispánico se había instaurado el sistema misional de las parroquias rurales. Las

*doctrinas*: a cada orden religiosa se le atribuía una o más provincias indias donde, después de la primera misión de conversión, se instalaban de modo estable alrededor de una iglesia que hacía de centro, unos sacerdotes para enseñar la doctrina cristiana y hacer oficio de curas, los *doctrineros*. La Caja Real o el encomendero que percibía los tributos indígenas les pagaba su sueldo (o sínodo porque el monto anual era fijado por el sínodo de la diócesis), pagando así los indios los gastos de su conversión. Además los doctrineros solían cobrar las ofrendas de sus feligreses, el pie de altar o *camarico*. De hecho el número de los doctrineros era insuficiente y su nivel moral muy bajo, porque venían para enriquecerse y que muchas veces los superiores se quitaban de por medio a sujetos indeseables, mandándoles a las doctrinas.

Ya en 1568 se planteó al general el problema de la actitud de los jesuitas del Perú delante de las doctrinas (M.P. I, 176), ya que las *Constituciones* (cons. iv 2, 4 B y vi 3, 5) prohíben el ministerio sacerdotal en las parroquias. El p. Francisco de Borja dio con toda claridad las reglas que tenían que ser respetadas para que las doctrinas cuajen con la misiología jesuítica (M.P. I, 214) quedando la Compañía centralizada y autónoma. En sí, las doctrinas repugnaban al ideal del trabajo apostólico de los jesuitas bajo cuatro aspectos: el religioso llevado por su modelo de vida perfecta se obliga a observar los votos de pobreza, castidad y obediencia; la vida comunitaria le ayuda en su aspiración y le da un marco de vida donde encajan la meditación, la oración, la ascesis y el examen de conciencia. El cura en su soledad, lejos de todo control, queda indefenso delante de la tentación de una vida libre aseglarada, relajada, cómoda, placentera, delante de las tentaciones del juego y del dinero y de todo lo demás "en tierra tan ocasionada como esta". En cuanto a los deberes del cura, incluyen obligaciones pesadas o sea cantidad de trabajos materiales tales como bautismos, casamientos, entierros que le hacen perder el tiempo y la energía a costa del principal que es la predicación del Evangelio. Además el jesuita da su trabajo gratuitamente; el voto de pobreza le prohíbe percibir salario. El doctrinero *cúpido* y avaro con sus grangerías y tratos tan impropios de su estado forma parte del engranaje corregidor-curaca que oprime al indio<sup>8</sup>. No hay que olvidar el odio en que caerían los jesuitas respecto a los seculares que despojarían de estas utilidades. En la Compañía, el general es autoridad; la regla exige que el jesuita sea disponible por lo que manda su superior quien lo nombra y lo dimite. ¿Cómo gobernar a los misioneros distanciados por inmensas lejanías y envueltos en condiciones de vida adversas? El doctrinero está nombrado a vida por el representante del Patronato Real, sobre presentación por la autoridad ecle-

<sup>8</sup> Acosta S.J., José de: *De procuranda indiorum salute*. BAE, vol 73, Madrid, 1954, p. 503.

siástica. En fin, según los decretos del concilio de Trento, las parroquias están sometidas a la vigilancia y al control del obispo cuyo derecho se ejerce mediante la visita pastoral mientras el privilegio de exención prohíbe toda intervención del Ordinario en la vida propia de la Compañía.

En el Perú igual que en Europa, el rechazar el ministerio en las parroquias fue fuente de grandes dificultades para la Compañía. Para el Virrey, representante y defensor del Patronato Real, el "servicio de las dos Majestades" (Dios y el Rey) exigía que a todo coste los indios fuesen evangelizados. Había falta de sacerdotes; Toledo había contado hasta cuarenta doctrinas vacantes. durante su viaje de inspección, la Visita general del Virreinato, y, donde existían doctrineros, su corrupción era evidente. Todas las órdenes religiosas admitidas en el Perú colaboraban en el "descargo de la conciencia del Rey", asumiendo la conversión de los súbditos indios; si quería la Compañía quedarse en el Virreinato tenía que encontrar el medio de incluir las doctrinas en su misiología; es lo que escribió Don Francisco de Toledo tanto al superior de Lima, como al Rey, al general y al Papa (M. P. I, 376, 449, 453). La tensión entre temperamentos autoritarios tan parecidos fue violenta y larga. Pero, poco a poco, los jesuitas siempre recelosos tuvieron que doblegarse ya en 1570, el Virrey consiguió imponerles dos misiones duraderas y los jesuitas tuvieron que intentar el experimento entre los indios en el poblado indígena de Huarochirí y en el barrio limeño de Santiago del Cercado mientras tanto Toledo quiso poner fin a la dispersión de los indios y a su vida aislada; realizó con brutalidad la reducción o concentración forzada de los caseríos apartados en aglomeraciones colocadas en sitios determinados por la autoridad administrativa, alrededor de una iglesia, con jefatura y jerarquía de alcaldes y regidores indígenas. Esta nueva distribución de la población parecía realizar las condiciones ideales para hacer más fácil la labor misional, ya que los indios "vivían políticamente" y podían ser reunidos para enseñarles (M. P. I, 467).

En Huarochirí de la Sierra, a cincuenta km. de Lima, camino de Huancayo, en la vertiente que cae en el Pacífico de la cordillera Occidental, todo monte y quebradas, vivían setenta y siete ayllus totalizando unos treinta mil indios, fervorosos adoradores del Sol y de las *huacas* a los cuales sacrificaban para ejercitar la adivinación en las vísceras de las víctimas. Sus doctrineros, los dominicos, habían abandonado esta tierra por estéril y fragosa. A pesar de una fuerte oposición interna, la Compañía aceptó hacerse cargo de Huarochirí, accediendo a la petición del Virrey y del arzobispo de Lima (M. P. I, 420). Una comunidad de nueve jesuitas entre los cuales un mestizo, el hermano Blas Valera, y el P. Barzana quien aprendió el quechua en cuatro meses gracias a su prodigiosa memoria se fueron a vivir, juntos en una casa de donde salían para ir con peligro de la vida, entre montes ásperos y barrancos intransitables, a predicar, bautizar

y confesar. La labor apostólica en esta naturaleza hostil y salvajé era agobiante y los éxitos pocos. Además se levantaron murmuraciones: en lugar de vivir de limosnas, los misioneros aceptaban sínodo y camarico igual que doctrineros cuyo nombre rechazaban, así que en 1573, se dejó Huarochirí a los seculares. Pero, en dos años, se habían reducido ocho pueblos, fundado una escuela sin otro medio de persuasión que dádivas, remedios y golosinas (M.P. I, 500-520 ss.)<sup>9</sup>.

En un arrabal exterior de Lima, a orillas del Rímac, fueron reducidos los indios de la capital o sea los destinados al servicio de los vecinos, más tres mil mitimaes que bajaban cada invierno de la sierra hasta la costa donde hacían sus sementeras de maíz y que no tenían donde recogerse. Una muralla, con dos puertas que se cerraban de noche —de aquí su nombre— lo cercaba para protegerlo contra las incursiones de negros y mestizos, ambos flagelos de los indios. A cada ayllu se señaló un solar; la policía incumbía a fiscales indígenas. También aquí aceptaron —¡nunca piden!— la carga, después de petición expresa del arzobispo y del Virrey. Como no distaba mucho de la residencia, la misión era considerada como un anejo de la casa profesa. Un padre y un hermano catequista se alojaban ambos en una casa del mismo Cercado; enseñaban, predicaban y confesaban en quechua, el idioma general del imperio inca. Los encomenderos pagaban el sínodo. Para auxilio de la evangelización se fundó una escuela (donde se enseñaba canto y música), así como un hospital. Pero no faltaban las dificultades siendo las mayores los usos heredados del pasado incaico o sea el *serviñacu*y, unión sexual temporaria, (que los españoles calificaban de concubinato) y las grandes borracheras que reunían a los caciques y sus súbditos, varones y mujeres, por centenares en la plaza pública para beber cerveza de maíz y bailar los *taquies* rituales (M.P. I, 416)<sup>10</sup>. A pesar de una larga y molesta contienda con el Arzobispo Toribio de Mogrovejo, sobre la atribución de una parroquia de indios (M.P. VI, 457) nunca se contestó por la afirmativa la pregunta siempre planteada si se había de dejar el Cercado. Al contrario, finalmente “Doctrina Divi Jacobi servanda!” y el noviciado acabó por ser instalado en el Cercado (M.P. VI, 354) en 1587, aprendiendo allí los novicios el quechua, practicando el trabajo misionero, catequizando los indios y curándoles en

9 Mateos S.J., F.: Crónica anónima de 1600... en *Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia de Perú*. T. I., 14, 219-225.  
Taylor, Gerald: *Rites et traditions de Huarochirí*. 236 p. Reedición de un manuscrito quechua del s. XVII. *Dioses y hombres en Huarochirí*. Traducción de José María Arguedas, México siglo XXI, 1975.

10 Sobre las borracheras rituales. Pizarro, Pedro: *Relación del descubrimiento de los reinos del Perú y del gobierno y orden que los naturales tenían y tesoros que en ella se hallaron...* (1571) en *Colección de documentos inéditos para la historia de España* (M.D.H.E.) T. V, 264.

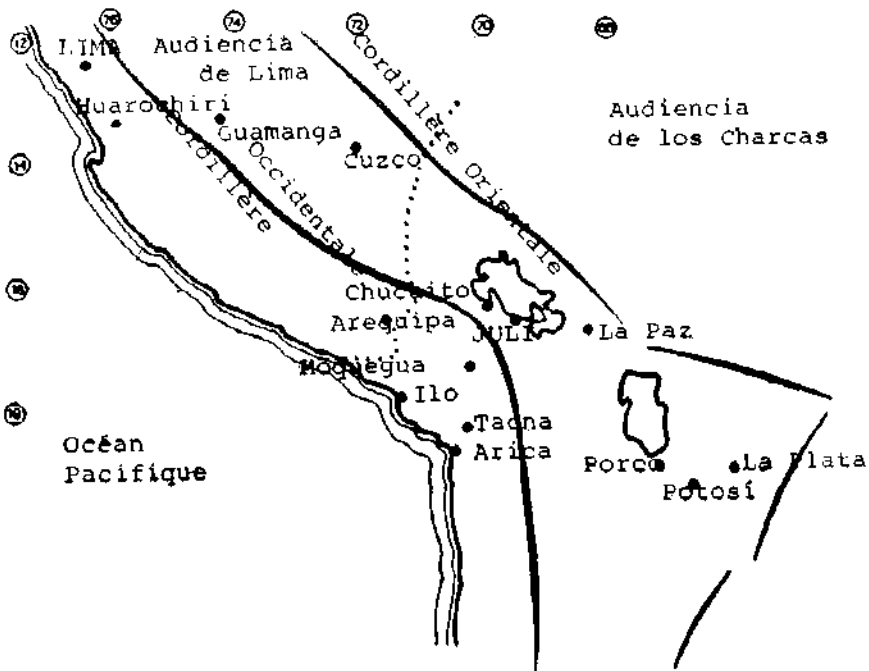
el hospital a imitación de lo que se había iniciado en Juli. La carta anual de 1592 da una amena descripción del Cercado (M.P. V, 28).

Después de seis años no sabía ya la Compañía qué contestar al autoritario e inquebrantable Virrey. No era posible enemistarse con la más alta autoridad del país. El provincial del Perú era a la sazón el p. José de Acosta, el gran humanista y ardiente misionero, que supo dar el impulso a las actividades de la Compañía, venciendo a los temerosos preocupados de la mala acogida que les darían seculares y encomenderos. Las dos Congregaciones generales de 1576 llevadas en Lima y en el Cuzco acordaron hacer el experimento y lo hicieron realida (M.P. II, 55 ss. y 92 ss.), pero de forma limitada en el tiempo y en el espacio. En principio, no se encargan los jesuitas de doctrinas; mas durante un tiempo provisional; indeterminado, (ya sesentón, Don Francisco de Toledo estaba enfermo!) "experientiae sumendae causa", para poner en tela de juicio los efectos de la reducción de los indígenas sobre los inconvenientes de las doctrinas, mandará la Compañía misioneros que residirán de modo estable entre los indios, en las tres doctrinas de Juli en el Alto Perú: tomando todas las precauciones del caso para preservar el espíritu de la regla, la independencia de la Compañía y la perfección evangélica gracias a la vida comunitaria llevada por igual que en un colegio; el superávit del sínodo después de mantener la casa, sería investido en las parroquias; así se aseguraría la protección de los misioneros en vida tan arriesgada; de otra parte la misión gozaría del privilegio de la exención, controlando el obispo no más que las actividades parroquiales; sería el Provincial quien escogería y mandaría los misioneros y en cualquier momento podía el general poner fin al ensayo, a su antojo, sin tener que justificar su decisión. Era la realización de las condiciones enunciadas años antes por el general p. Francisco de Borja, es decir, que las doctrinas se amoldan a las constituciones "Sint ut Sunt, . . .".

## JULI

Juli era como sigue siéndolo hoy una importante aglomeración india, situada en la parte sud-este del Altiplano Andino, en el Collao, entre ambas Cordilleras cuyas cimas llegan a 6.000 m. y más, a 3.950 m. de altitud, a la orilla oeste del lago Titicaca, en el centro de la provincia de Chucuito de la cual era cabecera (hoy prefectura!).

El clima es frío y desapacible, siendo la temperatura media de 11° con máximo de 20°; el aire es seco, helado, muy transparente, por fin tónico; muchas veces se hielan las semillas en la tierra, mas la enorme masa acuática del lago (150 km. sobre 60 km!) mitiga algo este rigor y permite algunos pobres cultivos de cebada, papas y quinua (pero no ha-



bia entonces árboles), mientras encima del límite de los cultivos se extiende la puna cubierta de enormes extensiones de pastos de ichu, una gramínea seca y dura que alimenta numerosos rebaños de llamas. La puna da al panorama un color verde, desde abril hasta octubre, amarillenta durante el verano, de noviembre a marzo. Al cambio de estaciones estallan terribles temporales y nublados. A pesar de accesos dificultosos —ya que no hay paso que baje de los 3.000 m. —el camino del Cuzco (distante 70 leguas) hasta Charcas pasa forzosamente por Juli, zona de invasiones y de conquista del Collao así como de circulación de hombres y de mercancías.

En 1567, la provincia de Chucuito era el más rico repartimiento de la Corona Real a quien se atribuyó por ser el más poblado en hombres y ganado. Sus 4.000 tributarios no saben lo que es un encomendero y pagan el tributo a la Caja Real; “están en cabeza del Rey”. ¿Será esto el motivo porque fuese designado a la Compañía por el Cabildo eclesiástico así como por la Audiencia de Charcas en cuya jurisdicción cae Juli suprimiendo así roces previsibles (con un eventual encomendero)?

Resulta ser la Comarca más poblada del Alto Perú pero su población no es homogénea y se hablan tres idiomas vernáculos. La mayoría de las 14.000 almas la forman los Lupacas que hablan aymara, cultivan la tierra y crían llamas (M. P. II, 334). Poma de Ayala y Diego de Ocaña

proporcionan una iconografía interesante con comentarios poco halagadores sobre su tipo físico, sus vestidos, su carácter<sup>11, 12</sup> que les hacen muy distintos de los indios de la costa. El núcleo de los más antiguos pobladores lo constituyen los primitivos Urus que viven de la pesca en las islas del lago y hablan puquina. Ciento cincuenta y tres mitimaes originarios de Chachapoyas de donde los deportó el Inca, siguen hablando quechua (Visita de 1567, —citada por Vi, p. 65)<sup>13</sup>. Bajan a Moquegua para cultivar el maíz que necesita la provincia de Chucuito. Los doce pueblos de Juli han sido reducidos a siete; la célula social sigue siendo el ayllu que une unas familias que veneran un origen común la *huaca*, o sea un ídolo, una cueva o una piedra; en Juli hay veintisiete ayllus (trece de Hanansuyu, ocho de Hurinsuyu y seis ayllus Ayancas (?); les mandan los *hilacatas*.

La economía es mixta: agricultura y crianza de ganado. Pero la riqueza propia de la comarca resulta ser la llama, animal de carga y carne; su lana se trasquila cada tres años, su piel proporciona manta y cuero. La llama llega a ser medio de pago, valiendo tres pesos (los honorarios de una misa) en este Perú donde escasea paradójicamente la plata amonedada. En 1574 se cuentan en Juli doscientos treinta indios "ricos" o sea los poseedores de más de cincuenta llamas, siendo el número más alto declarado de ochocientas cabezas de ganado. Estos "ricos" representan el 60% de los indios "ricos" de la población total de la provincia de Chucuito, o sea un total de 35.000 "llamas-fiscales" o declaradas (más 16.000 llamas que son propiedad de las cajas de comunidad). Según el visitador:

... es mucho menos de lo que tienen dichos indios; ha habido concierto y trato entre indios y caciques que no manifestasen en los padrones y declaraciones de su hacienda más de la décima parte de su ganado... (visita, 354-358, 123, 363).

Además de los llameros que cuidan los rebaños, hay tejedores que tejen con la lana vestidos que se venden mayormente en el mercado de Potosí para ganar la plata del tributo o sea 13 pesos anuales *per capita* a pagar a la Caja Real. Además, esta población es flotante, inestable; está siempre en movimiento; fuera de la circulación de subida y de bajada de los mitimaes que abastecen la provincia, de los pastores que llevan los rebaños a los pastizales de la puna, los mita-

11 Guaman Poma de Ayala, Felipe: *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, reproducción facsimil. Institut d'Éthnologie du Musée de l'Homme, Paris 1936, p. 177.

12 Ocaña, Fray Diego de: *Un viaje fascinante por la América hispana del siglo XVI (1599-1605)*, Madrid, 1969, pp. 225-227.

Saignes, Thierry: "Les lupacas dans les vallées orientales des Andes", en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VX, Madrid, 1981, pp. 147-182.

13 Espinoza Soriano, Waldemar: "Los fundamentos lingüísticos de la etnografía andina" en *Revista española de Antropología*, Madrid, 1980, X, (dic), p. 149-182.

vos —mano de obra forzada de las minas de plata de Potosí que distan cien leguas— salen cada año a ganar la plata del tributo; en 1567, su número era de doscientas; después del repartimiento de la “mita” minera en 1572 subió a dos mil doscientos que van con familia y rebaños, sin olvidar los que viniendo de las provincias del norte del Alto toman el paso obligado de Juli para llegar a la Villa Imperial. A estos movimientos estacionales se añade el vaivén perpetuo de los trajinantes y arrieros que llevan los abastecimientos y las mercaderías a la desértica región minera: desde 1543, crece sin tregua al pié del Cerro Rico la masa humana que aspira todas las producciones y las actividades económicas y comerciales del Perú, con un tráfico que sube de Arica y Arequipa, que circula desde el Cuzco, poniendo en marcha un sinnúmero de mulas y llamas con sus correspondientes arrieros indios. El provecho del trajín se lo apropian los caciques quienes “alquilan sus indios como llamas” a los corregidores que monopolizan de hecho el transporte y la circulación de las mercaderías del altiplano con la costa.

#### *La doctrina de Juli*

¿Cómo era la doctrina de Juli antes de la llegada de los jesuitas (1576) según la visita de 1567?

Una de las obligaciones del Visitador consistía en informar a la Corona sobre como se cumplía la obligación de cristianizar a los indígenas: de los diez y siete doctrineros dominicos destinados para la provincia de Chucuito, tres se afectaban a Juli donde había construido un monasterio y tres iglesias. Percibían un sínodo anual de 3.680 pesos pagado en especies, recibiendo cada uno un cerdo cada trimestre, una fanega de *chuño* (papas deshidratadas), su valor cinco pesos, al mes y dos perdices al día; los huevos (ochenta) y el pescado se daban de balde. Poseían rebaños, mil ovejas, ciento setenta carneros, ciento treinta y cinco cabras, y cincuenta llamas (Vi. 228) que les dieron los indios. Además, habían conseguido una donación de campos de ciento sesenta “topos” que seguían cultivando en papas los indios que les daban la cosecha. Se hacían regalar ternos litúrgicos y hasta un órgano, siempre por los indios. Castigaban con multas pagadas en especies, carneros y lana. Los tres dominicos totalizaban veinte y dos indios de servicio o sea siete pastores, siete llameros, dos indios para las caballerizas, dos para la cocina, dos para calefacción de la casa, sin contar al intérprete quien tenía también un pastor y tres indios a su servicio. La vida parroquial consistía en bailar y cantar bajo dirección de un maestro de música en la procesión de Corpus Christi; a los indios no les gustaba el proyecto de un hospital por miedo al hambre y a los piojos. Algunos pocos doctrineros dominaban el quechua o sea la lengua general del Cuz-

co, no hablaban el aymara ni el puquina que se usan en esta región así que no predicaban, no confesaban, no bautizaban a los niños, no visitaban las aldeas, no tenían registrados sus fieles. Muy inestables, se cambiaban cada dos o tres meses, cobrando el sínodo y los camaricos, y saliendo a comercializarlos en el Cuzco, en Arequipa o en Lima. Y que no se crea a calumnias de parte de los indios: las conclusiones del segundo Concilio sinodal de Lima (1567) demuestran que las constataciones del Visitador de Chucuito eran extensibles a todas las doctrinas y todos los doctrineros. Pero, menos algunos hechiceros que se encontraban encarcelados, los indios se declaraban muy satisfechos con sus dominicos. Acabada la Visita, Garci Diaz de San Miguel escribió a Felipe II (1568) para sugerirle mandar jesuitas a Juli (M.P. I, 223) y el Virrey Don Francisco de Toledo quitó la doctrina de Juli a los dominicos.

### *Los jesuitas en Juli*

#### I

En noviembre de 1567 los jesuitas cubrieron en siete días las cuatrocientas veinte leguas que medían entre Lima (¡altitud: veinte y cinco metros!) y Chucuito (M.P. II, 272); eran seis, cuatro padres (entre ellos Barzana y Bracamonte que habían trabajado juntos en Huarochirí) y dos hermanos; en el amplio monasterio dejado por los dominicos, se instaló la comunidad; en seguida, se observó la regla íntegra en régimen de colegio con sus horas para la meditación y la oración y las pláticas. A la vida reglamentaria se añadieron clases de aymara y más tarde de quechua. Pero cada mañana, salían de casa los tres padres curas, cada uno con su auxiliar, para ir a sus respectivas parroquias que cubrían toda la circunscripción, incluyendo las siete aldeas de Juli. En la fiesta de llegada celebrada con toda solemnidad, fueron invitados a comer a la residencia los seis bilacatas "para arreglar el orden de los sermones y las procesiones" (M.P. 272-275).

La doctrina cristiana se enseñaba en aymara, pero también poco después en quechua. su contenido había sido fijado por el ya citado II concilio sinodal de Lima de 1567: las cuatro oraciones vocales (Padre nuestro, Ave María, Credo y Salve), los diez mandamientos de Dios, los de la Iglesia y los siete sacramentos. Los indios aprendían a coro, mecánicamente ayudándose con sus *quipus* (o fleco mnemotécnico formado de cordeles de varios colores, anudados a varias alturas según un código general de numeración). Bautismo y penitencia y matrimonio eran los sacramentos de mayor uso, mientras que la Eucaristía y la Extrema Unción no se administraban sino con la mayor prudencia con motivo de la sucie-

dad, de la sensualidad y embriaguez habitual de los fieles<sup>14</sup>. Una escuela enseñaba a los chicos a leer, a escribir, a cantar y a tañer flauta y trompeta. Para el mantenimiento de la casa y de los seis misioneros la Caja Real de Chucuito pagaba un sínodo anual de 2.400 pesos ensayados (a 13 reales).

### *Informes sobre Juli*

El P. de Acosta fue acogido con música, cantos y bailes y procesiones (cada ayllu llevando su cruz de plata); el Provincial después de una estancia de ocho días dio un informe entusiasta (M.P. II, 619 ss.) Contabiliza 300 bautismos, 200 casamientos, confesiones y comuniones. Los padres confiesan de día y de noche, hasta treinta personas al día que llevan sus quipus<sup>15</sup> para enumeración de sus pecados: "Por un español, da el Señor mil indios!". Según el plan de vida, el miércoles y el viernes, hay catecismo para niños, mujeres y viejos, el domingo a la mañana, catecismo para todos y un (solo!) sermón al aire libre, se canta misa con música; sigue la distribución de limosnas o sea lana, chuño y comida a los pobres: "Es hacer milagros ver que dan y no piden" exclaman los indios. A la tarde, la procesión, en la cual ciegos cantan la doctrina y cánticos en aymara, acaba en la Plaza donde se afrentan dos misioneros en diálogos contradictorios en aymara durante hora y media, lo que gusta mucho a la asistencia. Con este empleo del tiempo se evitan las grandes borracheras públicas; "no se emborrachan más los indios sino es en sus casas", en privado, en secreto entre sí... por grupos de cincuenta. Los hechiceros se convierten o se echan a la cárcel. Pero una sombra cae sobre este cuadro esperanzador, ¿cómo defender a los indios oprimidos sin meterse con las autoridades de justicia? Siguen numerosos los suicidios de indios que se ahorcan, a pesar que, por escarmiento de los demás se quemen en público los cadáveres. Y Acosta debe concluir afirmando:

las doctrinas son el medio más eficaz para conversión y salvación de los indios (M.P. II, 272-282).

En esta luz optimista, apologética, ya parece Juli el modelo para las reducciones jesuíticas posteriores con su pedagogía autoritaria y su vigilancia continua. Después de la visita triunfal del provincial se acrecienta el número de los padres a ocho (siendo el total de los jesuitas sacerdotes en el Perú de cuarenta)... y el sínodo a 4.00 pesos.

14 Specker, Johann: *Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im XVI. ten Jahrhundert*. Schöneck-Beckenried, 1953.

15 Sobre los quipu. Baudin, Louis: *L'Empire socialiste des Incas*. Paris, 1928, pp. 127-130.

*El fruto no es tanto como parece*

Así declara el p. Plaza, Visitador enviado por el general Mercurian quien sigue siendo enemigo de las doctrinas regentadas por jesuitas (M. P. I, 543). Plaza invirtió cuatro años en la inspección de la inmensa provincia jesuítica del Perú (1575-1579). En Juli, en 1578, bajo las brillantes apariencias descritas por Acosta delata su ojo crítico realidades delusoras: las estadísticas lo dejan incrédulo: de tres mil confesiones a penas si hay mil sinceras. Los unos son considerados como concubenarios en virtud del carácter temporario del *serviñacuy* o unión sexual indígena y se "desmanceban" para que les dejen en paz, confesándose y casándose delante del cura; otros han sido confesados sin quererlo, porque los alguaciles han avisado a los padres que estaban enfermos; otros han sido llevados a la fuerza a confesar por sus hilacatas "igual que para la mita", ayllu, por ayllu, se confiesan para poder volver a casa. Los que se confiesan mienten por miedo a los doctrineros. Lo mismo pasa por el catecismo: muchos se ausentan o se esconden para escapar; los domingos, el alguacil recorre las calles para impedir que los indios vayan a trabajar en sus campos; vienen a misa o al sermón, forzados por sus hilacatas o el alguacil; si no vienen, los azotan o los echan con los grillos a los pies a la cárcel. Entre los que acuden, los viejos y los simples no son capaces de captar lo que se les predica, los unos por no entender, los otros por no prestar atención; otros escuchan y entienden la predicación pero olvidan en seguida lo escuchado. La razón es que "tienen poca afición a la religión cristiana, no se le pega al corazón" por causa de los malos tratamientos y del mal ejemplo que les dan los cristianos españoles. Lo mismo pasa para las borracheras que desaparecen solo porque se castigan con severidad (Plaza al general, M. P. II, 149-157). Perplejo delante tamaña situación de violencia, el Visitador consulta con dos expertos para complementar sus observaciones, el uno, el mismo rector de Juli, el otro era uno de los misioneros; ambos concuerdan en el pesimismo, complementando las constataciones (M. P. II, 359); se dedican a Juli más padres que para un colegio y son de los mejores y aun así su número resulta insuficiente. Hay que reemplazar esta "élite" sin tregua ya que la salud y la depresión lo exigen siendo el trabajo excesivo, sin fin, de día y de noche, ingrato y hasta repeleente; los padres no son felices "porque pelagra su salvación". La epidemia de 1578 obligó a los padres a ir a confesar a los enfermos en sus casas, sin ser acompañados, "lo que es peligrosísimo porque de parte de ellas no hay resistencia". Pierden el tiempo y el trabajo y a veces les falta la paciencia; el misionero tiene ganas de pegar a los indios a pesar de que al jesuita se le deniega el derecho de castigar (M. P. I, 396), mientras los doctrineros azotan ellos mismos a los indios. Si los jesuitas entran en defensa de los indios,

se enemistan con los corregidores, los caciques, los españoles, los obispos, los clérigos seculares y hasta con los mismos indios a quienes se les prohíbe emborracharse, *mochar* (adorar) sus ídolos y cambiar de compañera cada vez que se les antoja. Declara el p. López:

... Si no reniego de las doctrinas, más valiere echarnos en nuestras cocinas que en doctrinas!

Pero reconoce que:

el modo de tratar con los indios solo con largo trato se puede entender;

la presencia constante del misionero que vigila sin tregua a los indios les mantiene en el bien y, al desaparecer el misionero, "con su mucha flaqueza, se volverían a sus vicios". En cuanto a los indios, si se ausentan no es tanto por mala voluntad que por culpa de los trabajos diversos y excesivos que se les imponen; tienen que vigilar los rebaños en la lejana e inmensa puna; durante la Cuaresma, hombres y mujeres hacen sus sementeras con el incaico y rudimentario tac'lla, el palo. De Pascua a Pentecostés cosechan y no vienen si no es por fuerza. En Pentecostés, salen más de dos mil hombres con sus mujeres y familias y llamas para ir a la mita minera de Potosí cumplir un año de trabajo forzoso en minas e ingenios; la mayor parte de estos mitayos no volverá a Juli; o los unos mueren allí por el exceso de trabajo y los malos tratamientos, algunos se quedan en la Villa Imperial, una vez acabada la mita, para alquilarse como *mingas* para el trabajo libre y bien pagado de las minas, otros se dedicaban al pequeño comercio ambulante de leña y comida; porque en Potosí no hay mita por una disposición legislativa destinada a atraer la mano de obra indígena voluntaria (Recop. Ind. L. VI. T. XV, 15, 16, Madrid, 1943). Otros muchos se cobijan en las haciendas y estancias de los valles calientes que abastecen Potosí, con la complicidad de los hacendados siempre sedientos de mano de obra. Los que vuelven a su pueblo de origen están puestos por sus jefes indígenas a cuenta de los corregidores o gobernadores para transportar vino, o maíz o coca, vestidos y madera; los curas les ocupan en construir iglesias enormes en relación con la dimensión de la parroquia para tenerlos a mano para su servicio y camaricos. Cuando vuelvan ya no se acuerdan de lo que se les enseñó y habrán vuelto a sus usos paganos. El trabajo es excesivo, porque lo es el tributo, porque hay que pagarlo en plata que no tiene el indio sin salir a ganarla. El p. Acosta (1577) protestó contra el monto demasiado elevado del tributo en una carta dirigida al Rey, carta que lleva la mención: "no hay que responder" (M. P. II, 299). Este perpetuo ir y venir de los indios hace tan imposible su evan-

gelización, como antes la dispersión. La conclusión del rector es que hay que tener paciencia unos cinco o seis años más para juzgar del fruto de tantos trabajos, pero Juli tiene que quedar una experiencia única:

“Con Juli cumple la Compañía con el Rey y sus ministros”.

Después de esta justificación política, termina la consulta, indicando bajo qué condiciones se podrían tomar doctrinas con alguna esperanza de eficacia: se necesita un sacerdote con su auxiliar para cuatrocientos “indios de confesión”: no hay que admitir doctrina en un pueblo encomendado por la imposible convivencia con el encomendero cuando los padres cumplan con su oficio; hay que evitar la proximidad de una ciudad y la de caminos importantes que lleva consigo el consecuente pasar incesante de españoles y contribuye a la inestabilidad de los indios (M.P. II, 356, 369, 373, 382).

Estos estudios de los problemas planteados en Juli son muy importantes y representan los resultados positivos y negativos del ensayo. Sin comentarios inútiles, sin poner en tela de juicio el tópico de la mala naturaleza del indio, estos humanistas van al grano, imputando la relativa ineficacia de su apostolado a la acción nefasta de las potencias políticas y económicas que no ven en el indígena más que su fuerza de trabajo, una fuente de energía barata, indispensable a la explotación de las riquezas del país, o sea, “los pies sobre los cuales descansa la pirámide social”. En las futuras reducciones, todas estas observaciones serán tomadas en cuenta.

## II

Cuando el Virrey don Francisco de Toledo que consiguió hacerse odiar de todos, se fue del Perú (1581), la fecha hubiera podido marcar el fin de la misión en Juli. De hecho, los jesuitas no tomaron otras parroquias rurales y rehusaron dispersar sus fuerzas en el inmenso virreinato (M.P. V, 161). Pero tampoco se trató de dejar la residencia. La oposición interna ya no tiene argumentos nuevos ya que “se vive en Juli con recogimiento y religión” (M.P. V, 778). La residencia se desarrolla y se instala para una larga duración: entre 1594 y 1600 hay hasta veinte misioneros (sobre los 102 que están en el Perú) cuando el colegio de Potosí cuenta con treinta y uno y los de La Paz y La Plata con nueve; en Juli la mayoría de los misioneros son de edad entre veinte y treinta años (M.P. V, 304) vienen a estudiar los tres idiomas indígenas utilizados en el Altiplano. La residencia es el lugar donde pueden reunirse los que andan a misiones de indios, donde se pueden recoger y descansar a tiempos para poder seguir el trabajo apostólico. Se funda una cuarta parroquia o doctrina y más tarde cuando el obispo de La Plata quiso recuperar dos parroquias de la

provincia, la Real Audiencia de Charcas apoyó a los jesuitas que se defendieron. Los adversarios ahora vienen del exterior ya como lo veía y escribía el p. López al p. Plaza; la misión funciona en un equilibrio delicado<sup>16</sup> ya a finales del siglo XVI y durante los siglos XVII y XVIII hasta 1767.

A pesar de que las cartas anuas se hacen repetitivas para lo esencial de las actividades evangelizadoras (M.P. V, 217), han cambiado el perfil del misionero, la misiología y la vida socioeconómica del Altiplano.

### *El jesuita indiano*

En 1592, escribe el general Aquaviva:

Para las Indias, bastan medianas y buenas habilidades, con mucha virtud, buenos naturales y que sean sujetos de mortificación sólida y quanto las habilidades raras, son más necesarias en Europa que en aquellas partes (M.P. V, 143 nota 4).

La Compañía no puede diseminar sus fuerzas y ahora, Europa y las Indias Orientales (Japón y China) llevan la voz cantante. Pero también,

para que nuestra comunicación sea fructuosa para los indios, es necesario gran caudal de espíritu (p. Aquaviva al p. Antonio de Ayanz — Juli 1592, M.P. V, 172).

El misionero será preparado y tendrá la ciencia teológica precisa para resolver los casos de conciencia planteados a diario por la vida indiana (M.P. V, 162). Todos los días se reúnen los jesuitas para estudiarlos. Pero lo que importa es la dedicación moral:

para salvación de sus almas, daría yo mi sangre y mi vida y la tuviera por muy bien empleada pues en lo mismo se empleó la sangre y vida inestimable de nuestro Creador (p. Aquaviva M.P. V, 153).

Mas el trabajo misional y el peso de la vida resultan tantos que se encomienda al superior que anime sin tregua a los suyos para el trato y ayuda de los indios, para el ser amable para con los caciques "porque como cosa poco speciosa y aplausible, facilmente se cae..." (Aquaviva 1592, M.P. V, 136) y se da un día de descanso a la semana.

Para la ordenación, se exige el conocimiento de los idiomas indígenas.

16 Armati Alberto; *Città del Sole, Città di Dios (lo "stato" gesuita dei Guarani (1609-1768)*, Roma, 1977, 256 p.

*Misionología*

Juli es la misión perpetua donde se predica y confiesa. Según el p. Diego de Torres: "Como anda el sol en Juli que se van los días en un soplo" (M.P. VII. 175). Los padres-curas siguen catequizando y predicando sin tregua. Ahora mujeres catequistas se ocupan de las chicas<sup>17</sup>. El plan de vida sigue igual, algo más militarizado y administrativo. Se va en fila a misa y al catequismo. A partir de 1597 se utilizan registros para bautismos, casamientos y entierros, también confesiones y comuniones y hasta las indulgencias ganadas. Los misioneros volantes tienen un cuaderno de sacramentos que transcriben en los correspondientes registros al volver a Juli. El cura tiene la lista de los mitayos que salen cada año a las minas de Potosí y así controla las ausencias o si él que ha pagado un "indio de plata" no aprovecha la ocasión de faltar a misa. Cada semana el cura pasa inspección a la escuela, donde un padre enseña teatro y baile "indicando con las manos lo que deben hacer los pies". Tiene que vigilar y controlar al sacristán.

Las iglesias se ensanchan y se ornan, se les ponen campanas a costa del Patronato Real que paga vino, aceite y ornamentos litúrgicos. Se forma en 1583 una cuarta parroquia. El general manda al Perú a un pintor italiano, el hermano Bernardo Bitti que sube de Lima a Juli para pintar un retablo y seis cuadros que se le pagan a 8.184 pesos (M.P. III, 374) por el Patronato Real en 1592 (M.P. VI, 368, 381).

La pedagogía está basada sobre la repetición. Para impedir que se pierdan las ánimas, la predicación utiliza el temor al infierno, con escalofriantes descripciones de torturas, según los métodos ignacianos de la "composición de lugar"<sup>18</sup> para crear una obsesión "algunos indios han que ser compelidos para entrar en el cielo" (M.P. III, 373). Ayunos, disciplinas públicas, cilicios son de práctica corriente igual que los castigos corporales que son administrados por los fiscales indios a los indios. Se practica la delación, los hijos a sus padres, las mujeres a sus familias. Los sacramentos siguen administrándose con prudencia, la comunión a lo más cuatro veces al año. En los indios, sometidos a tal régimen, la tensión psíquica, la angustia se expresa en sueños y visiones que dan a conocer las cartas anuas de este periodo. Cuentan de forma interminable la vida y méritos de padres difuntos, historietas y anécdotas edificantes, sobre castas mozas indias que compiten con las matronas antiguas en la defensa de su castidad, castigos divinos sobre viejos pecadores empedernidos, caciques que padecen muer-

17 Aún hoy cantan las "doctrineros" el catecismo después de la misa dominical en la provincia de Potosí, en Nuquí.

18 Loyola, San Ignacio: *Ejercicia Spirituality* IV, exerc. quintum de Inferno. Ratishrae, 1840, p. 117.

te súbita; milagros y prodigios, visiones celestiales e infernales se suceden páginas tras páginas como si se tratase de convencer las autoridades en España y en Roma de la santidad de los jesuitas mandados al Perú y de la extraordinaria eficacia de su labor. Estas cartas anuas reflejan en su gusto para lo inverosímil, lo prodigioso, el cambio acontecido en la espiritualidad española entre el siglo XVI y el XVII<sup>19</sup>. El catolicismo así llevado al indio era una religión dolorista con mucho llanto y lágrimas típicamente española. Las medallas se dan por millares y se introduce el culto de las reliquias. Sobresalen las cartas firmadas por el p. de Arriaga que fue superior de Juli. Para él, son los ídolos encarnación de los demonios que resultan ser el obstáculo a la evangelización de los indios, y también lo son los cuarenta o cincuenta hechiceros que les sirven. En las dificultades con las que tropieza el trabajo apostólico, el cielo está en lucha perpetua con el infierno presente en el más mínimo acontecimiento de la existencia, que sale así transfigurado por esta lucha. Parece que el espíritu crítico, el juicio, el buen sentido se debilitan en estas anuas a contar con complacencia en el estilo de los "ejemplos" que ilustraban la sagrada elocuencia, los sueños y visiones celestiales o infernales con profusión de pormenores.

Lo que salvó a Juli ha sido la escuela de formación misionera. Al p. Diego de Torres Bollo, rector de Juli a los treinta años de edad, le gusta este apostolado. Para él, Juli es "la plaza de armas" de los futuros conquistadores espirituales. Juli tenía la ventaja de ser el lugar donde se podían aprender los principales idiomas hablados por los indígenas en el Altiplano: el aymara, el quechua y el puquina. El método intensivo, a la vez teórico y directo: después de dos horas cotidianas de gramática, de composición y de traducción, se practicaba todo el día, hablando entre sí, predicando al refectorio, haciendo repetir indefinidamente el catecismo a los indios, bautizando, casando. A uno de los estudiantes competía la cura espiritual de los indios de servicio en la residencia; después de un año, se encontraban capaces de predicar en uno de los tres idiomas.

De Juli salían misiones volantes radiantes primeramente en la provincia de Chucuito. Cuenta el p. de Arriaga, tan interesado en religiones paganas, como el p. Barzana en idiomas, una expedición a las islas del lago donde se encendieron los *chullpas* o monumentos funerarios de los antepasados venerados por los Urus (M.P. VI, 363). Más tarde, el p. Barzana por invitación del obispo portugués de Tucumán, fray Francisco de Vitoria<sup>20</sup>, bajó hasta Salta en 1583 y llegó a Asunción en 1594 (M.P.

19 Ricard, Robert: *Estudios de literatura religiosa española*: "el exemplum en la literatura religiosa moral", pp. 201-219.

20 Helmer, Marie: "Comercio e contrabando entre Bahía e Potosí no século XVI", en *Revista de História* N.º 15, 1953. São Paulo.

V, 568) donde encontró a los jesuitas venidos de Villarica y del Brasil (M.P. VI, 372, 378). Para acabar con la tensión política entre Perú y Brasil por la posesión del Paraguay<sup>21</sup>, se fundó en 1607 la provincia jesuita independiente del mismo nombre, cuyo primer provincial fue el p. Diego de Torres y donde llegó con doce jesuitas. Desde la fecha, se cortó la relación entre Juli y el Paraguay.

Conforme a los cánones del II Concilio provincial de Lima (1583), encargando a la Compañía la redacción de catecismos, de oraciones, de confesionarios y sermonarios en los idiomas vernáculos<sup>22</sup>, de Juli salieron obras de grandes lingüistas entre los cuales parece ser el primero el p. Alonso de Barzana quien a su muerte hablaba cinco idiomas indígenas. Se pueden citar entre los más conocidos *El arte y vocabulario en la lengua general del Perú llamada Quichua* del p. Alonso de Barzana (Lima, 1586), *El Arte breve de la lengua aymara* del p. Ludovico Bertonio (Roma, 1603), el *Vocabulario de la lengua general del Perú llamada Quichua* del p. Juan Martínez (Lima, 1604), el *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Quichua o del Inca*, del p. Diego González Holguín (Lima, 1608), otro *Arte de la lengua aymara, con una silva de frases de la misma lengua* del p. Ludovico Bertonio (Juli-Lima, 1612), el *Arte de la lengua Quechua general de los yndios del Pirú*, del p. Alonso de Huerta (Lima, 1616), etc. Siempre movidos por el fin apostólico, procuraron conseguir que estos idiomas rudimentarios, elementales lleguen a expresar los conceptos generales, espirituales, abstractos que no conocían, forjando así un esperanto algo forzado. En cuanto a la "impresión" de Juli, no pasaba probablemente de una prensa tan primitiva como la que se conserva hoy en día en el colegio jesuitico de Villagarcía de Campos (M.P. VI, 232). Nunca fue objeto de crítica la formación dada en Juli.

### *La Caja de Limosnas*

Las obras de caridad se desarrollaron muy pronto hasta institucionalizarse. La caja de limosnas salió de la obligación asumida por los jesuitas conforme a su voto de pobreza de invertir el superávit del sínodo en sus parroquias, después de asegurado el mantenimiento, comida y vestidos, de los misioneros de la residencia. El Patronato Real pagaba todos los gastos del culto (construcción de las iglesias, vino, cera, aceite...). Los padres no aceptaban regalos o camaricos para su trabajo, no cobraban pie

21 Rivet, Paul et Créqui-Montfort (G. de): *Bibliographie des langues aymara et kicua*. Vol. I, (1540-1875), XLII-501 p. Paris, 1951.

22 Informe de Diego Cristóbal Mesía, presidente de la Real Audiencia de Charcas, al Rey. La Plata 29. VII-1689. A.G.I. Charcas 20. Debo este documento a la amabilidad del Sr. Thierry Saignes.

de altar para la administración de los sacramentos: se bautizaba, casaba y enterraba gratis al indio en Juli. Pero las ofrendas voluntarias (dinero o más usualmente especies) se echaban en la caja de limosnas o sea, que lo dado se distribuía inmediatamente a los necesitados, las salidas siendo iguales a las entradas. El presupuesto de la caja de limosnas superaba el sínodo.

En 1597 se manejan 8.000 ducados y las limosnas son tan abundantes que las residencias del Cuzco y Lima solicitan empréstitos de dinero. La riqueza de la caja despertó la avidez de un visitador que quiso aprovecharse de ella, lo que provocó enérgicas protestas.

Su funcionamiento era sencillo: se remitían las limosnas al fiscal que las llevaba a la residencia en la cual una sala estaba reservada a las coleccionadas; la plata se encerraba en una caja; todo iba registrado. La nómina de los pobres (ciegos, paralíticos, enfermos...); de doscientos en 1589, subió a trescientos cincuenta en 1599. Sin contar los "pobres vergonzosos" a quienes se manda el socorro con discreción. En 1597 se compró por valor de mil doscientos ducados de maíz para distribuir comida (M.P. VII, 103-108). La distribución tenía lugar los domingos, a la salida de la iglesia en el cementerio, cada uno recibiendo lo preciso para una semana en comida (chuno, papas, maíz, carne) y lana para tejer. La plata del tributo a pagar por los pobres (en general mujeres abandonadas) estaba pagada directamente por la caja de limosnas a la caja Real. Merece mención especial, la ayuda económica que se daba a los mitayos que viniendo de las provincias del norte del Alto, atravesaban por millares Juli durante los tres meses de viaje a pie hacia Potosí. Hacían una parada en Juli donde su llegada se anunciaba a son de campanas; se fijaba el día de la distribución de llamas de carga y comida (M.P. VI, 359-716); se les curaba en sus enfermedades, siendo frecuentes las grandes epidemias que se desarrollaban en el ambiente de la migración de estos miserables, hombres, mujeres y niños.

En un hospital se curaba gratuitamente a los enfermos en salas divididas en celdas por cortinas. Podía acoger hasta dos mil enfermos al año, hombres y mujeres, y tenía pagado un cirujano. Había un ambulatorio y la farmacia proporcionaba medicinas a toda la comarca hasta La Paz. Para el consumo se mataba una res a la semana.

Para dar de comer a tantos pobres y asegurar un estable y autónomo abastecimiento al Hospital igual que a la Caja, la misión aceptó la donación en 1586 de una estancia de ganado con 1.600 ovejas, doscientas vacas, doscientas llamas de carga y ciento cincuenta cabras lecheras, siendo prohibido el comercio con caballos y llamas (M.P. IV, 475). Hasta 1637, pagaron los padres-curas 80.000 pesos a los gobernadores, o sea 2.500 pesos corrientes al año, suma que se redujo más tarde a 1.100 pesos

a título de tributo de pobres insolventes, suma sacada de los réditos de dicha estancia. Hay que mencionar la aplicación que se da a los cánones del Concilio de 1586 sobre limpieza corporal de los indios —cabellos, uñas...— se procura acostumbrarles al uso de mesas y sillas y reemplazar el palo incaico por el arado llevado por bueyes; se construye un molino para hacer la vida indígena más llevadera... y más civilizada<sup>23</sup>.

Para algunos historiadores estas actividades caritativas ocultaban una política ambigua de conquista espiritual con medios materiales, un *do ut facias*, que llega a crear en él que se quiere convertir una mentalidad de mendigo<sup>24</sup>; lejos de tal angelismo ideal, el p. de Acosta defiende el realismo:

Se acude a las necesidades corporales tanto como espirituales de los indios quien en su miseria piden ayuda al Señor Dios...

Las dádivas para él son un medio auxiliar de atraer al Evangelio al indio indolente o renuente.

El historiador economista ve en el desarrollo de la Caja de Limosnas un efecto indirecto de la crisis que asoló el Altiplano, el Perú y Europa a fines del siglo XVI y durante todo el siglo XVII. Ya en 1581 (seis años después de la fundación de Juli) Diego de Torres la nota en la provincia de Chucuito: "...Hay en este pueblo (Juli) más de Cuatrocientas personas que no tienen que comer ni la pueden ganar ni quien se la dé, sino nosotros... demás que no hay cien personas aquí de los veinte mil que hay, que se puedan llamar ricos; acuden a nosotros más de mill y quinientas personas por limosnas..." (M.P. III, 361). El mismo extiende sus constataciones al Virreinato: "...Está a pique de acabarse el Reyno con la gran disminución de indios, los cuales en los trabajos inmensos y ordinarios de minas, trajines, obrajes, trapiches, labores de viñas y sementeras, servicios de tambos, ciudades y obras públicas andan siempre lejos de sus mujeres". El sinfín de trabajos forzosos con que cargan los indígenas no sólo obstaculizan su evangelización, pero también ahora causa la desaparición de los hombres y de su riqueza<sup>25</sup>. Pinta con pormenores vividos y concretos la miseria del indio, diez años más tarde, otro jesuita, el padre Antonio de Ayanz (1561-1596) quien después de cursar sus estudios en Salamanca, ingresó en la Compañía y actuó como misionero de indios en el Collao entre Juli (de 1591 a 1592), Potosí y La Paz donde murió a los 45 años de edad, dejando entre sus papeles el manuscrito de la "Breve Relación" (M.P. IV, 670, V, 187, VI, 435).

23 Saignes, Thierry: "Jesuitas y franciscanos frente a los indios de guerra: el caso de las reducciones chiriguanoas".

24 Sánchez Albornoz, Nicolás: *El indio en el Alto Perú a fines del siglo XVII*. Seminario de Historia Rural Andina. Lima, 1973, p. 86.

El prólogo expone al Rey el deseo de remediar el déficit de la Caja Real por causa de la desaparición de la población tributaria. En realidad su punto de vista es el del casuista preocupado de evaluar y cifrar el monto de los robos y del perjuicio material padecidos por los indios por culpa y carga de conciencia que obliga a restablecer la justicia restituyendo lo mal adquirido por Españoles y caciques que se enriquecen a costa de ellos. Entre las exacciones a que pasa revista, las más pesadas describen las realidades de la mita minera de Potosí, el trajín y el servicio de los tambos.

La más temida es la mita de Potosí que saca cada año 13.000 trabajadores por turno de diez y siete provincias de mismo clima y altitud que Potosí para el trabajo forzoso en las minas e ingenios del Cerro Rico. Muchos pueblos ya no pueden proporcionar el número fijado en 1572, porque muchos huyen fuera de la provincia a los valles calientes o entre los Chunchos, indios de guerra. Otros prefieren la muerte y se ahorcan. Algunos pagan hasta 400 pesos para alquilar un "indio de plata" que saldrá en su lugar. Llegados a Potosí después de tres meses de caminar a pie para los más alejados, se les pasa lista y se mandan jueces "con días y salario" a costa de los indios para enterar lo que faltan, sin preocuparse de ir a buscar los que han huido. El salario del mitayo tal como ha sido fijado en 1572 a dos pesos y medio a la semana es insuficiente porque los precios están muy subidos y raras veces se paga íntegro bajo pretexto que no cumplió la tarea de trabajo; las galerías van profundizándose y el mineral es muy duro. Ayanz da el presupuesto del mantenimiento de una familia de mitayos en Potosí y mide así las pérdidas; para subsistir hay que vender las llamas. Así que por sacar treinta pesos de la mina para el Rey y enriquecer al dueño de la mina, el indio se arruina. Además a los malos tratos, a los puntapiés y a los azotes se añaden los accidentes muchas veces mortales, individuales y colectivos porque las minas mal cuidadas están muy peligrosas y menudean los derrumbamientos: Potosí es "cuchillo y sepultura de indios".

Acabado el año de la mita no vuelven quinientos de dos mil a su pueblo, porque ya no tienen ganado, que sus campos están sin sembrar y no tienen para vivir. Si vuelven, el cacique les mandará en seguida al trajín o a los tambos o a lo peor, otra vez a la mita de Potosí antes de los siete años de intervalo previstos para el turno. Como hay siempre menos indios y más Españoles, la carga se hace siempre más pesada. Los que se quedan en Potosí viven a su antojo; se evalúan entre seis y cinco mil originarios de Chucuito en la Villa Imperial. También vienen los hacendados de los valles calientes que abastecen la región minera, a rescatarlos y sacar de la cárcel para peones, con tierras y casa.

Para el trajín, el transporte de mercancías, que monopolizan los corregidores, éste pide indios a los caciques para acompañar sus llamas a

buscar vino y coca. El salario es de cinco pesos ocho reales al mes y no alcanzan a pagar la comida y está pagado en géneros estimados a precios excesivos. Además el indio se responsabiliza de las llamas y de las mercancías que se pierden y están siempre tasadas al precio más elevado. Así se consigue adeudar al indio que está arruinado, perdiendo hasta sus vestidos, sus mantas y su libertad.

El servicio de los viajeros en los tambos es también causa de infinidad de robos y abusos que detalla el misionero, testigo escandalizado y horrorizado.

Para Ayanz, estas largas separaciones de los indios de sus hogares y de sus mujeres son la causa de la baja de los nacimientos: cuando en 1578 se contaban los bautismos por treinta cada domingo, en Juli, en 1591, apenas si llegan a uno o dos sino ninguno. No menciona la mortandad como se estila hoy donde se usa y abusa de la palabra de genocidio. Por culpa de los españoles, el indio nunca descansa y los caciques se arruinan también. Estos opresores de los indios que obstaculizan su conversión con sus malos ejemplos y tratamientos, no padecen el fenómeno de la "criollización" degenerativa el deletéreo influjo del cambio del Viejo al Nuevo Mundo. La verdad es que ningún noble viene a quedarse en el Perú, salvo el Virrey con sus "criados". El español que pasa al Perú si se hubiera quedado en España sería ganapán, muletero, lacayo o arriero, hombre sin honor ni fama y que se porta como tal. Lo expresará Cervantes en los primeros renglones del *Celoso extremeño*, unos años más tarde.

Pero no se despobló Juli: suben a vivir en la misión los indios de las provincias no afectadas por la mita de Potosí. Estos "forasteros" o "comulquines" —o colque haquez— estar atraídos por la comida segura, la curación en el hospital así como por los sacramentos... y el cementerio, todo gratuito. Se nota la misma migración en Santiago del Cercado: "forasteros dejando sus naturales vienen los indios a Santiago donde se recojen..." (M. P. VII, 49).

En 1665 la mita de Juli casi no cuenta trabajadores efectivos (originarios) (A. G. I. 267).

En cuanto al monto de los tributos rezagados, monta en 1600 a 400.000 pesos que la Caja Real quería cobrar "como si la provincia fuera florida de gente" así que se huyen los indios. La Compañía representó al Virrey la miseria general y se redujo el tributo a 20.000 pesos al año, los indios encargándose de construir iglesias a cuenta del Patronato Real hasta extinción de la deuda.

*Conclusión*

Con esta misión de Juli fundada con grandes dificultades y contra la oposición expresada al más alto nivel en la Compañía se realizó una experiencia colectiva durante treinta años de la cual no se dejó desperdiciar nada. Como humanistas, los jesuitas creen que el indio hombre religioso puede llegar al cristianismo; al contrario el dominico contemporáneo, fray Francisco de la Cruz (quemado en Lima por la Inquisición, en 1578 siendo presente el padre de Acosta) pensaba ilusorio creer que los indios podían entender lo que es el pecado; no podían llegar a más que a una fe implícita a las verdades de la religión cristiana y a una adhesión verbal al Credo. Los jesuitas aman al indio como alma a salvar, más lo ven como "gente flaca y de poca capacidad" apocada por la agobiante labor; el indio necesita ayuda, protección y educación una atención constante prolongada largo tiempo para conseguir una conversión posible. No basta liberarle de la Encomienda, hay que sacarle de la servidumbre del trabajo forzoso de la mita y del servicio personal que resultan llevarlo a una servidumbre mucho peor que la del esclavo protegido por su valor mercantil y su elevado precio de adquisición. Hay que liberar al indio del español. Para Juli no hay salida: el Rey sediento de dinero no ve en el Perú más que Potosí, la máquina montada para la mayor producción de plata a costa del sudor y de la sangre indígena: el Cerro "boca de infierno" alimentado por la mita destruye al mitayo. La Villa Imperial atrae hombres y bienes de todo el continente en una circulación intensa en su enorme aglomeración de lujo y de placer. Para crear el ambiente que condiciona el trabajo apostólico, lejos de la gran población, lejos de los caminos que llevan hasta ella, se creará la reducción jesuítica, autónoma y aislada, pero, ¿no era esto política?