

TEMORES, ESPERANZAS Y UTOPIÁS: HUMANISMO EN LOS PRIMEROS TIEMPOS DEL VIRREINATO

Irma Barriga Calle

“quien bien vive, no teme; la charidad perfecta fuera echa el temor...”
(Erasmus de Rotterdam)

Desde temprano se observó en el Perú colonial el interés, propio de ese tiempo, por las obras dedicadas a enseñar a bien morir. Las bibliotecas entonces se vieron pobladas de este tipo de libros, que veían la luz en reiteradas ediciones. En ellas había diferentes sensibilidades, matices, énfasis determinados que al momento de aproximarnos salen a la luz, indicando discursos sobre la vida, la muerte, el hombre, la corporeidad. Algunos autores colocan el acento en la importancia de los sacramentos, otros en las acciones y virtudes de la persona. En la medida en que constituyen estas obras un discurso voluntario sobre la muerte, el tono admonitorio se impone, y en muchas ocasiones el dramatismo tiende a intensificarse. El discurso entonces, debe ser considerado como estrechamente vinculado a la muerte sufrida y a la muerte vivida para poder entender el sentido que una sociedad determinada daba a la muerte y la esperanza de felicidad que ésta tenía. Asimismo, un estudio del discurso debería tomar en cuenta no sólo el análisis de las obras, sino la manera como éstas son recibidas, asimiladas o rechazadas.

Lugar importante en las bibliotecas del siglo XVI tuvieron las obras de Kempis (*Imitatio vitae Christi*)¹, la *Vita Christi* (Valladolid, 1496-1500) de Ludolfo de Sajonia, el *Libro de las cuatro postrimerías* (1491) de Dionisio de Rickel, las de Luis de Granada. Alexo Venegas. Pedro de Medina, etc. En todos los autores y obras mencionados se dejan traslucir sensibilidades en torno a lo que es la vida, la muerte, el hombre, y lo que debía ser una buena muerte para éste. Dentro de estas obras destacan nítidamente las de Erasmo de Rotterdam, que representan la *filosofía christi* de los años en que los españoles arriban al Nuevo Mundo². Ésta, promoviendo un cristianismo interior, es proclive a restar dramatismo a los instantes postreros, con lo cual el conjunto de la vida de la persona más bien tiende a llevar todo el peso, siendo así que los parámetros que la Iglesia da se convierten en indispensables para la vida cotidiana que lleve a la salvación.

Los años de esplendor de Erasmo coinciden con los primeros del establecimiento español en el Perú. Los aires de renovación y la posibilidad de conseguir en el Nuevo Mundo lo que en el Viejo se veía como imposible, se dejaron sentir en algunos frailes misioneros. Asimismo la tradición de la libertad inherente a los hombres —que la Patrística había enarbolado— tuvo en el Príncipe de los Humanistas un esclarecido adalid. El lascasianismo se sumó a todo ello para brindar un panorama en el que las utopías se veían como factibles.

No obstante, éste sufrió importantes modificaciones hacia el último tercio del siglo XVI, tanto en el ámbito americano como en el europeo, lo cual repercutió en los discursos a promoverse en torno a la muerte. El análisis de la obra erasmiana permitirá establecer rupturas y continuidades, al igual que la de Alexo Venegas, autor que no dejó de estar presente en las bibliotecas coloniales y que, como el anterior, pretendió preparar el camino para la pérdida de temor ante la muerte.

La realidad colonial empero, tanto como la Contrarreforma y la política real, coadyuvaron a que en las últimas décadas del siglo XVI este discurso, que no era sino uno de los varios que se daban, viera disminuir su presencia, y apelar al temor se convirtió cada vez más en una constante. Sin embargo, los discursos consoladores y edificantes sobre la muerte tomaron diversidad de formas, y en el siglo XVIII posturas como las erasmianas pasaron a cobrar nuevo impulso. Para entonces el ideal de la “buena muerte” de los ilustrados sigue al modelo del holandés con mayor claridad que en el XVI.

Intentar una aproximación al lugar que pudo tener un discurso que apelara a mecanismos consoladores y edificantes más que a los atemorizantes en las primeras décadas del poder español fue lo que guió este trabajo. Para ello los inventarios de bibliotecas realizados por historiadores como Guibovich y Hampe y los listados de obras a remitir al virreinato peruano fueron de gran ayuda, no obstante los sesgos que éstos puedan presentar.

Partamos de la premisa de que siempre había distintos tipos de personas a la vez, aquellos que tendían a resaltar lo positivo de la creación, y aquellos que más bien daban una y otra vez vuelta sobre lo negativo de ésta. Así, mientras en la Grecia clásica Heráclito de Éfeso (¿504?- 456 A.C) y Demócrito de Abdera (460-370 A.C.) — tan recurrentemente citados y representados por el Barroco— se contraponían en sus actitudes ante los asuntos humanos lamentándose el primero y burlándose el segundo; siglos después, coincidiendo en el tiempo y el espacio, un Inocencio III daba cuenta de una amarga concepción del mundo, mientras Francisco de Asís cantaba a las criaturas de la naturaleza. Todo ello se traducía en actitudes opuestas

ante la vida y la muerte, que son las que a grandes rasgos aún se encuentran vigentes en el siglo XVI. En realidad, si Erasmo propugna no tener temor ante la muerte, y lo hace tan insistentemente en sus escritos, es porque efectivamente ésta lo inquieta profundamente, y quisiera que no fuera más que un quedarse plácidamente dormido.

VIEJOS Y NUEVOS MUNDOS

En los años en que los españoles arribaron al Nuevo Mundo, las profecías bajo-medievales encontraban amplia acogida. Fue tiempo de ebullición de predicciones, contradictorias, catastróficas y tremendas, en las cuales el saco de Roma se inserta perfectamente décadas después. Así, entre 1520 y 1530 se han contado 133 escritos de este tipo³. Colón podía pensar en el oro de América que le permitiera la reconquista de Jerusalén⁴ y años después Bartolomé de las Casas plantearse la posibilidad de trasladar la Iglesia, para salvarla del peligro turco⁵. El *Apocalipsis Nova* de Amadeo de Portugal, con su concepto de la monarquía universal, parecía cristalizarse en un gobierno como el de Carlos V y su idea imperial. No por nada el agustino Egidio de Viterbo le dedicó su *Scechina* (1532)⁶.

Misioneros y colonizadores vieron a este continente como el lugar donde todas las utopías se presentaban como posibles, y se ha resaltado cómo para algunos cronistas la llegada a América era vista como la llegada al Paraíso⁷. La reforma de los religiosos españoles que tuvo entre sus primeras manifestaciones la creación de los jerónimos en 1375 y la reforma de los benedictinos vallisoletanos, tuvo en las observancias franciscanas, agustinas y dominicas, apoyadas por los gobernantes españoles e impulsadas por personalidades como el arzobispo Jiménez de Cisneros, importantes puntos de avanzada⁸. La vuelta a los orígenes fundacionales con los ideales de austeridad, pobreza y sencillez parecía encontrar el perfecto e incontaminado espacio donde llevarse a cabo, máxime si se pretendía una cierta política segregacionista que impidiera que los laicos españoles dieran el mal ejemplo a los aborígenes⁹. El obispo Valverde por ejemplo, desde el Cuzco en carta al rey de marzo de 1539, consideraba que era necesario que en los nuevos territorios las cosas se pusieran "en la cumbre", que se cumplieran "al pie de la letra", para dar el ejemplo adecuado a los indios que se adentraban en la nueva fe, aludiéndose a la iglesia primitiva que comenzó así, y había devenido en lo que era. De no plantearse las cotas altas "según las caídas que han dado, casi no hubiera agora cosas de cristianos"¹⁰. El Nuevo Mundo, pues, brindaba la posibilidad de un nuevo comienzo¹¹.

El afán de evangelización entonces, acorde con los objetivos de la Corona y los intentos de las órdenes reformadas de cumplir fielmente su misión llevando la palabra a los aborígenes —y no necesariamente ideales milenaristas— llevaron a algunos franciscanos a bautizar casi indiscriminadamente en los primeros tiempos. Arribaron dominicos de San Esteban de Salamanca y franciscanos de la provincia de San Gabriel de Extremadura, lugares centrales para las observancias de su tiempo. Sin embargo, la consideración de que el fin del mundo podía estar cerca y había que evangelizar a todos parece estar presente en la mente de Zumárraga por ejemplo, el obispo de Nueva España que en cartas al rey se muestra visiblemente preocupado por su posible condenación (e incluso de la del monarca) ante la imposibilidad de cumplir fielmente su labor, tanto por las interferencias de los españoles, como por la incapacidad de entender al otro¹². Da cuenta de un sentimiento afín a la creencia del pronto advenimiento del fin del mundo, por lo que considera imperiosa la realización de cambios¹³.

Este franciscano resulta un personaje especialmente interesante, por los vínculos con el erasmismo que se han señalado desde tiempo atrás, y porque da cuenta de alguna manera del tipo de influjo que en muchas ocasiones el holandés representó. El análisis de su obra demuestra que tomó elementos de él, pero asimismo de otros autores, y reivindica su admiración por El Cartujano¹⁴ por ejemplo, autor de suyo bastante alejado de Erasmo. Bastaría ver algunos puntos del “Aparejo para bien morir” que incluye en su *Regla cristiana breve* —como la recomendación de hacerse enterrar con el hábito de alguna orden mendicante y así ganar las indulgencias que ello conllevaba¹⁵— para ver el tenor distinto de Zumárraga, que toma partes enteras del *Tripartito* de Gerson¹⁶. No debe extrañar esto, pues la tendencia a compilar de múltiples y disímiles autores era propia de ese tiempo, especialmente en ese tipo de obras destinadas a contribuir a la salvación del cristiano. lo cual dificulta la labor del investigador, y debe llevar a considerar cuidadosamente el asunto de las influencias. De Erasmo se tomaba sí, pero lo que se consideraba conveniente, y si bien el erasmismo tenía muchos puntos de contacto con las otras corrientes reformadoras del momento en asuntos como la sencillez, responsabilidad, libertad, oración mental, etc., también había puntos divergentes como el de la mortificación, por ejemplo.

DE APAREJOS, COLOQUIOS Y CABALLEROS

Las obras del erudito humanista presentan un cariz alentador, claramente manifiesto si se las compara con el libro del mencionado Rickel, más conocido como El Cartujano, que se caracteriza por apelar a imágenes muy plásticas del infierno y sus horrores.

Dentro de éstas destacó ampliamente el *Enquiridion* o *Manual del caballero cristiano* [1503]. Erasmo había escrito *De Contemptu mundi* en 1490, y tres años antes de morir escribiría *Preparación para la muerte*, por lo que se entiende que la preocupación por la fragilidad de la vida fue en él una constante, que se expresó en otros escritos suyos como la *Declamatio de morte* (1517) y la *Epístola de morte* (1523). También sus *Coloquios* hacen continua referencia al tema —*El banquete religioso* (1522), *Caronte o contra la guerra* (1523)¹⁷, *Los funerales* (1526), *Los obsequios seráficos* (1531), *El epicúreo* (1533)—, el que se encuentra en realidad salpicado a lo largo de toda su obra. Asimismo adoptó como emblema personal la figura del dios romano Término¹⁸.

No obstante que la muerte fue un tópico en su obra, ya en el Prólogo del *Enquiridion* se muestra el tenor que este tema tendrá: el énfasis está puesto en la vida y no en la muerte al señalar que lo hizo para un amigo que le pidió le escribiera “alguna breve y compendiosa forma de bien vivir”¹⁹. En toda la obra la “dignidad y excelencia del hombre” es remarcada, así como la necesidad de que éste se conozca a sí mismo²⁰.

La vida está entendida como una contienda pues siempre encima de uno se encontrarían los demonios “muy malvados y no menos diligentes para tu destrucción, armados de mil engaños y de mil astucias”, aguardando con sus flechas venenosas atacar el alma. Asimismo “a mano derecha y a mano izquierda y por delante y por detrás, anda otro cruel enemigo que nos combate, que es el mundo [...] por la parte inferior nunca aquella engañosa serpiente [...] deja de ponernos asechanzas”²¹.

En esta disputa en que el hombre se ve inmerso, debe luchar con sus mejores armas: ciencia y oración. Aunque la vida terrena está llena de miserias y “trampantojos” las cosas temporales deben ser consideradas “un escalón para subir luego no sólo al conocimiento, sino mucho más al amor de las otras espirituales”²². Sin embargo, son de rescatar el amor filial y fraternal, la compasión con los afligidos, el “deseo de ser bien estimado”, la “buena fama”²³. pero siempre entendiéndose que la vida debe ser para el hombre el llevar su cruz. Estos afectos corporales, no obstante, podían disfrutarse de no haber sido intencionalmente buscados y venían por añadidura a una vida virtuosa, lo cual solía acontecer incluso con la fortuna, que “las más de las veces sigue a los que la huyen, y huye a los que la persiguen”²⁴. De hecho, no se propugna sino un ascetismo moderado. Incluso años después preferirá Fusebio en *El banquete religioso* referirse al cuerpo como “compañero del alma”, más que como “instrumento”, “morada” o “tumba”²⁵.

La muerte física es vista como algo natural, aunque “espantable” con los ojos del cuerpo, mientras la muerte del alma sería “tanto más cruel que la otra”. La primera se encuentra al acecho, por lo que el hombre debe velar siempre pues “si la muerte súbita te tomase, como suele acaecer, sin duda serías perdido para siempre”. Pero ¿hay la posibilidad de que el hombre alcance la felicidad? Sí, de llevar una correcta vida obtiene el premio de la vida eterna, y puede confiar en que un sincero arrepentimiento, el propio esfuerzo y la gracia de Dios contribuirán a que la consiga. Inclusive se intuye que una cierta felicidad en la tierra es posible. Hasta cuando Erasmo compara el “camino del cielo” y el del infierno no hay el acostumbrado dramatismo pues se percibe una suerte de continuación del mundo en el trasmundo. No por nada, a pesar de que el traductor intentara especialmente suavizar los términos, el tema del fuego y el infierno fue uno de los puntos que se le criticó duramente al autor en el *Libelo* que contra él se redactó. Intenta devolver al hombre la confianza en sí mismo, borrar de alguna manera el temor que la muerte naturalmente provocaba²⁶. Conviene asimismo tomar en cuenta que rezagos medievales, que exaltaban el honor por sobre todo, hacían que se pretendiera eliminar el miedo del vocabulario²⁷.

Los formulismos, por otra parte, cumplen un rol secundario pues “al que te promete una devoción o receta para no morir en pecado mortal, dile que no hay sino una, a mi ver, que es procurar vivir muy bien”²⁸. Ésta resulta ser una abierta crítica a las llamadas *ars moriendi*, que para cada tentación brindaban una suerte de contratención, una “buena inspiración del ángel”, y a las costumbres como la del San Cristóbal en las iglesias de ese tiempo. No obstante, se verá cómo años después dará ciertos consejos que no distan mucho de este tipo de “recetas” (ver nota 58). Es contrario a la iconografía que muestra los horrores del infierno de manera que él considera infantil, hallándose más bien a favor de las representaciones del tipo que muestran los símbolos de las glorias del mundo junto con calaveras²⁹.

Los modelos de la “buena” y de la “mala” muerte están delineados cuidadosamente en *Los funerales*. En este coloquio contraponen la muerte “pomposa” de Jorge el Balear, que se había enriquecido malamente en vida, a la plácida de Cornelio de Mons, de quien se decía que había muerto “como había vivido, sin molestar a nadie”³⁰.

En la primera, ante los evidentes signos de muerte, los muchos médicos que atendieron al enfermo optan por reclamar su salario y advertir a los parientes. Asimismo discuten sobre la enfermedad del agonizante, pidiendo hacerle la autopsia —lo cual debía ser considerado un honor— y prometiendo mandar realizar treinta

misas por su alma. Pronto invadirían la casa las órdenes de mendicantes que lo confesaron, luego de lo cual llamaron al párroco para que le diera la extremaunción y el viático.

El ambiente fue caldeándose poco a poco, porque además del gentío presente, las discusiones no se hicieron esperar, teniendo el enfermo que terciar una y otra vez: primero entre los religiosos y el párroco y luego entre las distintas órdenes³¹. Al momento de redactar el testamento, daría pormenorizadas cláusulas en las que decidiría el destino de sus hijos y esposa. Minuciosamente también, establece cómo deberá ser lo relativo a la comitiva que acompañará el cuerpo, la extracción de su corazón para ser enterrado por separado, la designación de albaceas que serían, evidentemente, un dominico y un franciscano presentes y partícipes de las pugnas en torno al lecho del enfermo. Un momento de terrible sobresalto lo constituyó el de la lectura de la bula papal que le absolvía de todos los pecados y el paso por el purgatorio, pues un defecto de redacción hacía pensar que no había seguridad en ella, lo que llevó a que el dominico pusiera su alma como garantía, ofreciéndole trocar su alma por la de él, de presentarse algún problema a la hora de la verdad³². Murió con un crucifijo y un cirio en las manos, encontrándose en el momento de la agonía un franciscano y un dominico, uno a cada lado del enfermo.

Si el Balear moría atormentado por quienes teóricamente buscaban ayudarlo a bien morir, de índole muy distinta resultó ser la muerte de Cornelio de Mons en palabras de Erasmo, que la presenta como serena y deseable.

Éste, que presiente que va a morir —lo cual era una típica característica de las muertes ejemplares—, delega ampliamente los poderes a sus herederos designados con antelación, no interesándose por asuntos como las exequias, pues confía en que ellos harán lo necesario, lo que aunado a los méritos de la Pasión y a las oraciones de los miembros de la Iglesia, abonaría a favor de su salvación. Así, el agonizante se convierte en el centro de un ceremonial sencillo, con pocos asistentes, en el cual ocupa un rol de primera línea la lectura de la Biblia. Se había entregado totalmente a los designios de Dios y dejaba resueltamente la vida. Presentaba el ánimo favorable que en *El banquete religioso* Erasmo atribuye a Catón, de acuerdo a lo que Cicerón decía en *La vejez*, y da una pauta de lo poco frecuente que debió ser esta calmada actitud ante la propia muerte: los invitados de Eusebio se maravillan ante el hecho de que Catón señalara no querer retroceder en el tiempo sino más bien esperar ansiosamente la muerte —a pesar de haber tenido una valiosa existencia—, pues remarcaban no haber hallado un solo cristiano que pudiera responder de la misma manera, al temerla, desear la longevidad y medir la inutilidad o no de su vida de acuerdo a la cantidad de bienes y dinero que dejaban.

Contrario a que los cristianos coloquen toda su fe en las prácticas externas, ritos y sacramentos, hace decir a Crisólogo en la misma obra que los hombres, confiando en todo ello, se dedican a enriquecerse, y a la lujuria, ira, ambición, y al llegar la agonía apelan a la confesión, extremaunción, viático, agua bendita, cirios, diplomas pontificios, indulgencias³³. Todo esto, de ser usado correctamente, sería positivo, pero habría otras disposiciones, sencillas, que permitirían al fiel morir “con un espíritu alegre y con la confianza del cristiano”³⁴. Estas disposiciones son las que desarrolla Erasmo en su *Preparación para la muerte*.

La Preparación y aparejo para bien morir se percibe ya como una obra realizada en los años postreros del autor, cuando que él mismo parece estar intentando despedirse del mundo y lograr el íntimo convencimiento de que no importa la forma en que muera, puede alcanzar la felicidad eterna. Para ello, lo más importante sería no desconfiar de la magnanimidad divina, ni desesperar pues en ese tiempo la desconfianza que iba implícita en la desesperación era considerada el peor de los pecados, y no en vano fue el término de “desesperación” el que se aplicó a la muerte por propia mano (la “mala muerte” por excelencia) hasta el siglo XVII en que pasó a hablarse de suicidio³⁵. Venegas llegaría incluso a sostener que “pecó más Caín en desesperar de vuestra misericordia que en matar a su hermano”³⁶. No obstante, el tono otorgado a la vida y la consideración del hombre por parte de Erasmo se han oscurecido con los años y las vicisitudes porque señala que “no hay cosa más frágil que el hombre”³⁷, considerando en esos momentos la ancianidad (que para entonces ya lo aquejaba a él) “miserable”³⁸.

Aboga por el derecho del moribundo a morir sin que se le perturbe. El cuerpo, otrora considerado “compañero del alma” como se ha visto, es comparado a “una penosa cárcel”³⁹. El neoplatonismo y senequismo del autor quedan plenamente de manifiesto. La vida debe ser entendida como un ensayo de la muerte, en el cual las miserias (enfermedad, pobreza, orfandad, vejez) se convierten en ganancias para el cristiano. La vida llevada de esta manera, como “divorcio entre la razón y la sensualidad”, sería la llamada muerte “transformatoria”, bienaventurada, frente a los otros tres tipos de muerte: la natural, la espiritual y la eterna. A quien en ésta se ejercitare gozando de juventud y salud, nunca le encontraría la muerte natural desapercibido⁴⁰, y no tendría por lo tanto temor de ella, que de otra manera se ve como “espantosa”, pues “mentándonos la muerte corporal todos temblamos como azogados”⁴¹. El mecanismo consolador es evidente.

El asunto del temor es de alguna manera reformulado, al distinguir entre el “temor del Señor sancto” y el “temor servil malo”, pues mientras el primero incitaría a la persona a la realización de buenas obras, el segundo llevaría a la pereza y la

inacción⁴². El temor del hombre justo sería natural, producto del saberse imperfecto, y no de la falta de fe o desconfianza en las promesas divinas⁴³. Este afán de clasificar los miedos, de normarlos, es uno de los métodos que la naciente modernidad, que vivía un ascenso del miedo—consecuencia natural de una mayor conciencia de la propia fragilidad humana—, utilizó para aminorarlos⁴⁴.

Se profundiza en el tema de la “muerte súbita” visto en el *Enquiridion* y considerada terrible si coronaba una vida mal llevada. Remarca el sinsentido que se la considere abominable, pues no puede tratarse de una “mala muerte, aunque más súbita sea, si la vida precedente fue buena”, mientras en cambio “toda muerte es súbita a los mal apercibidos”⁴⁵, preguntándose por qué las personas, en lugar de rogar por no tener una “mala muerte” no ruegan por no tener una “mala vida”. Cuestiona el concepto mismo “pues cada hora vemos que se entra por todos nuestros sentidos”⁴⁶.

Asimismo resultaría inútil calificar una muerte de “buena” o “mala” dado que las apariencias serían engañosas pues “puede ser que el que, por revolvedor y alborotador de pueblos, muere hecho quatro quartos, buele derecho al cielo [...] y que otro que muere en su cama, con el hábito de sancto Domingo y confesado, descienda derecho al infierno”⁴⁷. Sólo Dios sabe si la persona se salvará. Esto resulta interesante porque la tendencia por siglos había sido la de considerar que una muerte desastrada indicaba la calidad de pecador del que fallecía, y su inminente condenación.

El proceso de morir se plantea de una manera personal e individual. De ahí que el modelo de preparación por excelencia lo hubiera dado Cristo en el Huerto de los Olivos. Apartarse del mundo y hacer la introspección necesaria resultan imprescindibles. La *devotio moderna* había incidido en la importancia de la soledad. Lo hizo el Maestro Eckhardt que consideraba que era la virtud por la cual el hombre se podía parecer más a Dios y la que le permitía abrirse a Él, convirtiéndose en un muerto para el mundo⁴⁸. Después Kempis desarrollaría el mismo tema⁴⁹.

A pesar de tratarse de un proceso personal, se recomienda que algunos amigos contribuyan a que se tenga un marco apropiado para una muerte serena. Este rol otorgado a las amistades, más que a la familia, tiene que ver indudablemente con el influjo clasicista. Considera Erasmo que el hombre es “el único animal nacido exclusivamente para la amistad, que principalmente madura y se refuerza con la ayuda mutua”⁵⁰. Ya en *El banquete religioso* se veía cómo el anfitrión se despedía de sus invitados para ir a brindar su consejo a un amigo en su lecho de enfermo⁵¹. Es que Dios habría puesto al hombre de alguna manera como réplica suya en la tierra para que ayudara a sus congéneres en su proceso de salvación⁵².

En este irse desligando de todo lo material —léase bienes, afectos familiares, etc.— la realización del testamento era fundamental. Lo deseable era que fuera redactado con anticipación, dejando de lado el prejuicio de que sólo hacían testamento quienes estaban a punto de morir⁵³. Si no había podido ser así, se debía delegar a los herederos legítimos —o a personas confiables— dicha tarea, o redactar sucintamente un codicilo. Se solucionaría entonces a la brevedad posible lo relativo a la herencia para abocarse a los asuntos propiamente espirituales, comenzando por la confesión, que no debía ser una tortura para el agonizante, pues éste se habría ido confesando cada día antes de acostarse ante la propia conciencia, y tres o cuatro veces al año ante un sacerdote. En este punto, el traductor se encarga de diluir la diferencia entre la confesión interior y la ceremonial, que Erasmo establece, de manera tal que no provocara polémica⁵⁴.

Aunque los sacramentos serían deseables, de no poder recibirlos la persona no debía desesperarse, porque la intención era válida y muchos, sin haberlos recibido, habrían ido “derecho a la gloria”, mientras que otros tantos, habiendo cumplido con todo ello “y aún enterrados cabe el altar mayor. se van derechos al infierno”. La fe y caridad con que se realizaran éstos era lo que contaba. La reconciliación y el perdón a los demás por las ofensas recibidas serían muy importantes así como el sincero propósito de enmienda, pues “no le son agradables a Dios promesas locas” hechas “con perturbación y con miedo”⁵⁵.

Quienes estuvieran con el moribundo debían velar porque el sacerdote animara y consolara a éste sin pecar de blandura ni rigurosidad extremas, porque en general no debían estar presentes aquellos que pudieran dar lugar a que se exaltara o preocupara. Formulismos como el uso de la mortaja de una determinada orden religiosa, como se ha visto, eran considerados “remedios fríos”⁵⁶ e innecesarios por Erasmo, que más bien apelaba a la comunión de los santos como ayuda, esperanza y consuelo para el agonizante⁵⁷, y a la presencia del crucifijo como recuerdo de la misericordia divina. Finalmente ésta y las obras realizadas serían bastiones de los cuales asirse cuando Satanás embistiera buscando desesperar al moribundo. En varias páginas asimismo indica lo que se le debe responder a cada tentación que éste despliegue, en lo que de alguna manera era un equivalente a lo que en los *ars moriendi* eran las recetas para vencerlo⁵⁸. Unas cuantas oraciones y ejemplos de vidas de santos podían ayudar. Cumpliéndose con este programa, la persona podía tener una muerte plácida. Ésta, a su vez, tenía que ver con una vejez bien llevada⁵⁹.

Un aspecto en el que el autor demuestra interés es en el efecto que la muerte de la persona puede producir a los vivos, así en lo concerniente a la herencia como al

tipo de fallecimiento. Ya se veía esto cuando se dijo que Cornelio de Mons murió sin molestar a nadie, y se recalcaba al señalar que “más sancto y caritativo desseo es desear muerte en que des poca pena a los tuyos”⁶⁰. Una larga enfermedad podía ser dolorosa para los familiares, y no era necesario pedir sufrimiento adicional al que ya la vida daba normalmente si es que se había vivido un cristianismo auténtico.

La idea de la solidaridad ante la muerte se encuentra aquí de manifiesto, al igual que la imagen del cuerpo místico tomada de San Pablo. Sin embargo, conviene anotar que es Pérez, el traductor, quien acentúa el rol del cuerpo místico. Toda la Iglesia debía rogar por el moribundo. En realidad, la confianza en la salvación no debía dejarse de lado, incluso para quien no había tenido tiempo de llevar a cabo una preparación adecuada pues, como decía en *El epicúreo*, “Que clame con más insistencia el que menos tiempo tiene. Para Dios es suficiente que quiera ir de la tierra al cielo. Una breve oración llega hasta el cielo, con tal de que salga de un corazón sincero”⁶¹. El acceso a la gloria no resultaba ser complicado, finalmente.

Erasmus, que se refería a sí mismo como el más desdichado de los hombres⁶², tuvo plena conciencia de la precariedad de la vida, y por lo mismo le huía a las enfermedades, suciedad, corrientes de aire. No por nada su madre primero y su padre después, fueron víctimas de la peste, recurrente y amenazadora⁶³, y cuando ésta llegó en 1485 a la ciudad de Bois-le Duc —donde se encontraba estudiando— debió pasar a Gouda⁶⁴. Dejó abruptamente París en 1501 por la misma razón, y al enfermar gravemente en 1518 se pensó que era presa de la temible epidemia⁶⁵. Este temor al contagio lo justifica en *El convite religioso* al mostrar Eusebio un pabellón para la atención a los enfermos de casa que pudieran contagiar. Cuando Timoteo le señala que algunos consideran que no se debe huir de estos males, le responde:

“¿Por qué entonces tratan de evitar las trampas y los venenos? ¿O es que los temen menos porque no los ven? Tampoco se ve el veneno del basilisco que ciertamente no se ve. Si fuera necesario, yo no dudaría en exponer mi vida por mis prójimos. Pero es una temeridad exponer su vida sin motivo, y una crueldad poner en peligro la vida de otros”⁶⁶.

En el mismo sentido pensaba que el que uno mismo se provocara otro tipo de molestias tales como “pobreza, la enfermedad, persecuciones, deshonor —a no ser por un impulso de la caridad cristiana— no es piedad, sino tontería”⁶⁷.

Erasmus redactó su testamento en 1527, cuando contaba aproximadamente cincuenta y ocho o sesenta y un años. Murió en 1536, habiendo dado sus últimas

disposiciones cinco meses antes. En su testamento —al que tanta importancia otorgaban sus escritos— nombraba por su heredero a Amerbach, quien sería el encargado de decidir los detalles relativos a las donaciones a pobres, enfermos, doncellas, jóvenes talentosos y obras pías⁶⁸.

Las obras de Erasmo, siempre polémicas, fueron aceptadas y criticadas en España, pero contaron con una cierta protección oficial hasta 1532. No obstante, podría decirse que hasta la muerte de Carlos V tuvieron una gran aceptación, a pesar de las prohibiciones que desde 1551 venían dándose⁶⁹. Conviene anotar sin embargo, que lo que los españoles leyeron fue la versión matizada e hispanizada que hicieron los traductores, como el Arcediano de Alcor —Alonso Fernández— que llevó el *Enquirdion* al castellano en 1525 y que en mucho coincide con la espiritualidad reformista española. Éste se constituyó inmediatamente en un gran éxito editorial y las ediciones se sucedieron: sólo de 1525 a 1530 se realizaron siete⁷⁰. La estela de este autor es muy amplia, y asume diversos significados de acuerdo al contexto⁷¹. No hay pues un solo erasmismo, pues su obra fue diferentemente interpretada y contradictoriamente adoptada en muchos casos. El caso del extremeño Sayavedra en México es ilustrativo: remarca el papel del libre albedrío para la salvación, en lugar de asistir a misa prefería trabajar y no gustaba de las indulgencias, pero a la hora de proteger sus cosechas acudía a los versos de San Gregorio⁷².

ERASMO Y EL PERÚ

Los escritos de Erasmo estuvieron presentes en bibliotecas coloniales como las del dominico Valverde (1542)⁷³, el conquistador Diego de Narváez (1545)⁷⁴, el virrey Martín Enríquez (1583)⁷⁵, etc. Este último tenía entre sus libros los *Adagios* que junto con los *Apotegmas* fueron recurrentemente consultados por los letrados y políticos⁷⁶. El caso de Galíndez de la Riba (1554), escribano público que contaba con una exigua colección de tan solo ocho libros dentro de los cuales había dos obras de Erasmo⁷⁷, resulta indicativo del interés que las obras de este humanista podían suscitar. Ya la mayoría de éstas figuraba en el Índice de 1551, como después estarán en los de 1559 y 1583, pero es sabido cómo la efectividad de la censura inquisitorial era sólo relativa⁷⁸. No obstante, el expurgo podía llevar a tachar no sólo el nombre del editor en el Índice, si éste era Erasmo, sino incluso a eliminar las páginas de la dedicatoria⁷⁹.

El que se encontrara obra erasmiana entre los libros del canónigo Villalverche —personaje cercano a Loayza que fuera juzgado por la Inquisición en 1570—, siendo en realidad de propiedad de Salvador Martínez⁸⁰, es una muestra de cómo

los libros circulaban de biblioteca en biblioteca, constituyendo focos de irradiación de los cuales incluso quienes no supieran leer se podían beneficiar, fuera a través de las lecturas que de ellos les hicieran, o de la memorización de ciertos pasajes, por ejemplo. Es entonces muy importante el tipo de uso que se daba a los libros⁸¹, así como el modo de leerlos, pues aunque se ha señalado que las obras que enseñaban a bien morir eran propicias para ser leídas de manera solitaria, también se ha mencionado cómo en ciertos círculos de artesanos flamencos se las leía colectivamente y constituían materia de discusión⁸².

Las artes de morir estaban dirigidas a párrocos y religiosos que debían contribuir a aliviar los últimos momentos de las personas, pero también los laicos debían cumplir con esa función por lo que contaban con ellas, pues además debían ser una suerte de ensayo de la propia muerte⁸³. Pensamos por lo tanto, que fueron el tipo de obras que tendería a prestarse frecuentemente.

Conviene resaltar sin embargo, los sesgos que los inventarios bibliográficos suelen presentar, así como sus imprecisiones y dificultades para el investigador: por un lado consignar las más de las veces los libros considerados de algún valor y en ocasiones omitir otros; por otro, dar cuenta⁸⁴ generalmente de los gustos, intereses y aficiones de las personas maduras, máxime cuando se trata de este tipo de obras. De otro lado, en ocasiones se encontraban formando parte de otras mayores (por ejemplo manuales para administrar los sacramentos), que son las que quedan consignadas, y podían asimismo circular en forma de manuscritos.

Conquistadores, colonizadores, clérigos, etc. leyeron (o por lo menos se interesaron en tener) escritos del humanista de Rotterdam, al igual que libros de caballería⁸⁵. La sensibilidad en torno a la muerte que ellos podían presentar estaba pues teñida, entre otros elementos, por la que estas obras mostraban.

Eran los años en que los primeros colonizadores veían cómo su fin se acercaba, consideraban la necesidad de prepararse para ello, y morían, de múltiples maneras: unos habiendo regresado al Viejo Mundo —Alonso Romero, el alférez real por ejemplo, Juan de Porras, Pedro Cataño, Juan de Rojas, Jerónimo de Aliaga, Francisco López, Pero Martín Bueno, etc.—, otros como resultado de las guerras civiles: Rodrigo Núñez⁸⁶, Pedro de Candia, Hernando de Aldana, Diego de Narváez, por vejez, enfermedades, o a manos de indígenas (Valverde entre otros). Algunos, arrepentidos de las exacciones cometidas buscaban restituir e incluso por hacerlo dejaban a su familia en condiciones de insolvencia, como Francisco de Fuentes, el cronista⁸⁷, pues como es sabido, existía la obligación de restituir lo mal ganado a los indios, y si bien ésta tendería a aplazarse, al requerirse la absolución del

sacerdote ante un fin inminente⁸⁸ no podía menos que hacerse, si no era en la persona afectada directamente o en sus descendientes y en el mismo lugar del despojo, a través de obras pías como donaciones, misas por el alma de los afectados, limosnas, etc. Sin embargo, ya el Segundo Concilio Limense vio el mal uso que los sacerdotes podían hacer de la restitución (I #95), y era conocido que frecuentemente los herederos no cumplían con las disposiciones del testador. A ello alude por ejemplo Pedro de Quiroga en su *Coloquio de la verdad*.

Una heredera que habría influido en el carácter de las tumbas del período habría sido Francisca Pizarro, pues al momento de mandar edificar la de su padre escogió un modelo sencillo, austero⁸⁹, y que podríamos considerar acorde con los lineamientos erasmianos. Sabido es cómo éste criticaba el lujo desmedido de los sepulcros, no obstante lo cual muchos de sus adeptos no lo siguieron en este punto, más bien lo “reinterpretaron” intentando justificarse al aducir que tumbas notorias constituían adecuados *mementos mori* que ayudarían a la preparación que todo cristiano debía tener. Asimismo, también es de tomar en cuenta que en ocasiones son los albaceas y no los testadores quienes mandan se erija una lucida tumba⁹⁰.

En estos años las primeras cofradías se estaban creando en el virreinato del Perú: la del Santísimo Sacramento, la Veracruz, el Rosario (Santo Domingo, Lima), San José de la catedral de Lima, la Archicofradía de la Concepción de Nuestra Señora (San Francisco, Lima), para nombrar sólo algunas. También es de la segunda mitad del siglo XVI la Hermandad de la Caridad. Sin embargo, recién hacia el segundo tercio del siglo XVII la gran mayoría de las cofradías estaba fundada⁹¹, por lo que es de presumir que amplios sectores de la población no contaban aún en la segunda mitad del siglo XVI con los auxilios necesarios, a pesar de la intensa preocupación de personas como Santo Toribio de Mogrovejo por una adecuada asistencia que permitiera la salvación de los indígenas⁹². Las *Exhortaciones* para bien morir se estaban elaborando y a ello volveremos más adelante.

UN HUMANISTA TOLEDANO

Un autor que bebió de las mismas aguas que Erasmo fue el toledano Alexo Venegas⁹³, cuya obra *De la agonía del tránsito de la muerte...* tenía, al poco tiempo de su publicación en 1537, varias ediciones⁹⁴. Fue maestro en su ciudad natal, veedor de libros por orden del Inquisidor general, y censor de libros de Felipe II, cuando éste aún no había accedido al trono. Luego pasaría a Madrid⁹⁵.

Desde que Bataillon señaló que Venegas estuvo indefectiblemente inspirado en el holandés, mucho se ha dicho y discutido al respecto⁹⁶. Indudablemente hay puntos de convergencia con Erasmo, a quien debió leer puesto que era un erudito humanista en la entonces culturalmente floreciente ciudad del Tajo, pero también hay acentos especiales, matices que resultan significativos. De hecho se le ha vinculado hoy en día más a la obra de Clichtove, Raulin y Biel⁹⁷. En todo caso, ambos constituyen autores fundamentales para las artes de morir de los años previos al Concilio de Trento. Nos interesa especialmente la obra de Venegas precisamente por esos matices.

Ésta se encontraba dentro de la lista de libros que Jiménez del Río pedía a Francisco de la Hoz trajera de España para su comercialización en la Ciudad de Los Reyes el año 1583⁹⁸, lo cual indicaría que había encontrado acogida, pues desde antes había estado presente en bibliotecas como las de Francisco de Isásaga en 1576⁹⁹ y, tiempo después, consta se hallaba entre las pertenencias de Francisco de Ávila (1646)¹⁰⁰.

Como Erasmo, Venegas resaltará el papel central del hombre en el universo, en donde habría de desplegar su libertad y ser gestor de su propio destino, pues “ninguno puede ser defraudado de los bienes terrenos sino por su propia culpa”¹⁰¹. Esta responsabilidad la asumiría hasta el fin de sus días, y muy especialmente en la llamada “contienda final”: la agonía. Sería entonces cuando el juicio estaría en mejores condiciones de desplegarse pues el alma se estaría desencarnando. La muerte tendría por lo tanto un sentido positivo y se debería morir “de voluntad” pues para quienes estuvieran en gracia no se trataría sino de una “salida de cárcel”. Sería asimismo la muerte deseable y necesaria para que no disminuyera la fe¹⁰² y, para apartar a la gente de la tentación del suicidio, terrible. No obstante, la fe y el amor habrían de constituir el motor para la actuación del hombre y no el temor.

La vida sería un “martirio”, pero también “milagrosa”, por brindar la posibilidad de hacer méritos para ganar el cielo. La obligación de cuidarla, incluso más que la ajena, es resaltada¹⁰³.

Para estar mejor preparado para la muerte aconsejaba Venegas imaginar el infierno¹⁰⁴. Igualmente, elaborar el testamento, que “ensaya a morir”, desarraiga al individuo y lo hace despojarse de lo material a la vez que evitar potenciales reyertas y discrepancias entre los herederos, de las cuales tendría que dar cuenta en el momento del juicio¹⁰⁵. Enfatiza la utilidad de las obras pías y la solidaridad entre vivos y muertos, así como la intercesión de la Pasión de Cristo, la Virgen y los santos. No por nada todo el quinto punto del libro está dedicado al valor de los sufragios, misas, bulas, etc.

También es esencial para el autor que el agonizante muera tranquilo y confiado, a pesar de las trampas que el diablo le pudiera colocar, sabiendo que “dentro de sí tiene la voluntad y la llave para que pueda abrir y cerrar por virtud del libre albedrío”¹⁰⁶. Sin embargo, mientras Erasmo señalaba cómo vencer a éste en la discusión, este autor considera que nunca debe discutirse con él¹⁰⁷. En la descripción de tentaciones —que Venegas se encarga de desmenuzar en naciones, temperamentos, estados, etc.— hace recordar a los *ars moriendi* medievales.

Para la serenidad deseable en el difícil trance incide en la necesidad de que los parientes no estén presentes pero sí “dos o tres amigos muy católicos y discretos y caritativos”, y el mismo número de sacerdotes. Agrega niños de la familia o vecinos en este escenario, y pobres a los cuales el moribundo habría favorecido con sus limosnas¹⁰⁸. Finalmente, éste se vería rodeado de personas rezando letanías, salmos, etc., en un entorno que hubiera hecho cuando menos sonreír al autor del *Elogio de la locura*¹⁰⁹.

Siempre es posible la salvación en el último minuto, por lo que es imprescindible confiar en la magnanimidad de Dios¹¹⁰. El paso por el purgatorio es visto en buena cuenta como obligatorio¹¹¹, pero éste no se presenta como un lugar aterrador —al modo poco distinto al infierno como lo había descrito un Dionisio Cartujano— pues las almas allí deben tener “sueño de paz” y “por estar en caridad y muy ciertas de su salvación, no tienen que ver con el diablo ni con el temor que les quite la esperanza del cielo”. En el infierno a su vez, la peor pena del dañado sería no ver a Dios, y aunque se enumera las otras penas¹¹², no hay tremendismo al hacerlo.

Es más, ante el innegable temor que el agonizante sentirá por la muerte y la pena del infierno —lo cual el demonio se encargaría de avivar—, Venegas aconsejaba enarbolar la fe en la inmortalidad del alma como bandera, tener la certeza de que las buenas obras realizadas no la dejarían sola en el viaje al más allá y, luego de invocar a la misericordia divina, imaginar la magnificencia de la gloria¹¹³.

El arrepentimiento originado en el temor a la pena es considerado de menor valor que el producto de la caridad verdadera, pues cuando el demonio no consigue que el moribundo pique, intentaría que éste no se arrepintiera de sus pecados o, cuando menos, lo hiciera por dicha razón¹¹⁴. El no conocer de antemano cuándo tendría lugar la muerte de uno contribuiría a que no se hiciera por temor lo que debiera hacerse por amor, y a que la confesión se realizara motivada en la verdadera caridad¹¹⁵.

La muerte repentina hasta podría tener un aspecto positivo: no dar lugar a la presencia de demonios que espanten a la persona¹¹⁶.

Si se ve lo que brinda como un modelo de buena muerte a saber, la de don Diego de Mendoza, dista éste mucho del establecido en las obras de Erasmo. Este conde habría tenido una “muerte espaciosa y cuasi aplazada” al sufrir durante seis meses de hidropesía, lo que le permitió prepararse adecuadamente y purgar sus faltas ejerciendo una “heroica paciencia digna de ser recontada”¹¹⁷, ensalzada por el autor insistentemente hasta las páginas finales de su libro. La agonía habría durado catorce horas, vividas de manera tan sosegada que parecía sueño. Enfatiza el valor de los sacramentos y el mérito añadido de sus obras y virtudes como las de la humildad —a pesar del regalo con que fue criado—, afabilidad y generosidad¹¹⁸.

Se manifiesta contra el exceso de luto y de pena¹¹⁹ pero, al tratar el tema de la tumba, señala la importancia de las sepulturas como memoria de la muerte para los vivos¹²⁰ para después indicar que la del conde se hizo en un lugar insigne y con imágenes de muerte¹²¹. Se suele leer descripciones de muertes de este tipo para el caso de virreyes, funcionarios y miembros de la élite virreinal.

Mientras para Erasmo, como se ha dicho, la vida es una contienda y la agonía se presenta como el lugar de encuentro de uno mismo, para el toledano esta última es fundamentalmente una contienda. El matiz, creemos, es significativo. A pesar de que ambos critican los formulismos vanos, el segundo cae en ellos al momento de señalar cómo debe morir el verdadero cristiano, y da gran importancia a los sacramentos y a la apariencia de buena muerte¹²², cosa que hemos visto, a Erasmo no le interesa. Aunque los dos remarcan que es durante el conjunto de la vida de la persona cuando se juega ésta la salvación eterna, los momentos finales tienen más peso en el español. Incluso en la consideración de la vida, el acento en la vida como sufrimiento es más intenso en este último, que no se cansa de incidir en el valor de la virtud de la paciencia. De otro lado, si bien tanto Erasmo como Venegas destacan la solidaridad entre vivos y muertos y el papel del cuerpo místico, los sufragios ocupan un lugar fundamental en el caso del segundo, al igual que la Iglesia¹²³. El rol atribuido a los santos intercesores es mayor, y no hay una abierta crítica a la especialización de éstos, como sí se lee en el holandés, sino que hasta la remarca, aunque acabe diciendo: “no por eso se quita que no sea hábil cualquier santo para alcanzar cualquier don y gracia y privilegio”¹²⁴.

Tanto la obra de Erasmo como la de Venegas tienen como sustrato un proceso de cierta maduración de la individualidad. El cristianismo interior suponía de esta manera un afán de trascender lo meramente formal al haber apprehendido lo esencial,

lo medular de la doctrina, en la que la meditación personal que tuviera como punto focal la Pasión de Cristo era de primera importancia. En ese contexto era viable el considerar que lo formal no era lo primordial. Este discurso podía encontrar eco entonces en ciertos grupos, pero más difícilmente en otros que no hubieran pasado por este proceso, aunque evidentemente ciertas modas podían mantenerse meramente en lo accesorio. En los primeros tiempos de la colonia sin embargo muchos asuntos se habrían tenido que resolver en el “fuero íntimo” de cada persona, entre otras cosas, por la escasez inicial de religiosos o por la poca coherencia entre teoría y práctica de algunos de ellos¹²⁵. De hecho, se ha hablado de una gran adaptabilidad de las ideas erasmianas a América debido a la situación de las Indias y la variedad de problemas a resolver¹²⁶. La acerba crítica a la actividad interesada y materialista de los frailes podía adaptarse perfectamente a la acción de los españoles. No hay que dejar de considerar, sin embargo, que en muchos el erasmismo fue únicamente una postura intelectual¹²⁷, y que al momento de apropiarse de un texto siempre hay una reformulación de éste por parte de quien lo recibe¹²⁸.

Aunque la versión de Rivadeneira (1526-1611) de que Ignacio de Loyola había dejado de leer el *Enquiridion* porque lo enfriaba espiritualmente fue la que se impuso, lo cierto es que las obras erasmianas fueron leídas por los jesuitas incluso después de su presencia en los Índices, pues el año en que Francisco de Borja mandaba al Perú el segundo contingente —que vendría con el virrey Toledo— pedía al Papa la ampliación de la autorización para leerlas. Nadal, antes, las había reservado para quienes tuvieran especial licencia, y no fue hasta el generalato de Mercurián (1573-1580) cuando se prohibió en general los libros del holandés a los miembros de la Compañía¹²⁹. Que la biblioteca de los jesuitas tuviera libros de Erasmo constituía de por sí un foco importante de irradiación de éstos, pues en 1576 el visitador señalaba que a más de muchos problemas que aquejaban a la biblioteca de la Compañía en Lima, muchos libros eran no habidos. La razón sería que amigos de la orden hacían uso de ellos¹³⁰.

No obstante, la versión de Rivadeneira resulta sintomática de lo que se pedía a la literatura religiosa y a la prédica en general a fines del siglo XVI: que apelara al sentimiento. Esto lo vemos ya en el Proemio del *Catecismo por Sermones* (Lima, 1585) en el que se señala que éstos deben ser claros porque debían mover no a la razón sino al afecto entre los indios.

Posturas que relegaban las exterioridades y privilegiaban la oración mental estaban en el ambiente y fueron sostenidas también por figuras como Ignacio de Loyola y Luis de Granada. Éstos encontraron mayor cabida que Erasmo hacia fines del siglo

XVI por adecuarse mejor a los objetivos trentinos. Al colocar el primero de éstos énfasis en la sensibilidad óptica, visual, acabaría sin embargo provocando que se acentuara la relevancia de lo formal¹³¹. En este sentido, los matices presentes en la obra de Venegas permitían un fluido tránsito de las ideas humanistas a las propiamente contrarreformistas.

Resulta primordial sin embargo resaltar un hecho: al haber aminorado el dramatismo de los instantes postreros del individuo, autores como Erasmo y Venegas —en mayor medida el primero, en menor el segundo—, y colocar el peso en todo el conjunto de la vida de la persona como la instancia en que la salvación se decidía, toda ésta adquiriría un sentido religioso. A conclusiones similares llega Martínez (2000) que habla de la “clericalización” de la vida. Cualquier gesto y actitud se convertían en trascendentales. Por lo tanto estaba abierto el camino para que la injerencia de la Iglesia en la vida cotidiana y en todos los ámbitos fuera mayor aún de lo que hasta entonces había sido. Si tenemos en cuenta el Patronato Regio, y la intrusión de lo civil en lo religioso, vemos cómo el temor a la muerte se convertía en un mecanismo sumamente valioso para el control y represión de las conciencias.

DE CATECISMOS Y EXHORTACIONES

El influjo humanista, y erasmiano en algunos casos, se dejó sentir en los instrumentos de evangelización producidos en las primeras décadas de la dominación española, sobre todo en la “Plática” inserta en la *Gramática* de Domingo de Santo Tomás O.P, esclarecido lascasista, aunque también en las Instrucciones de Jerónimo de Loayza y el Primer Concilio Limense. Conceptos como los de dignidad humana, libertad, oración interior y posibilidad de una relación más o menos directa con la divinidad se encuentran en juego. Asimismo se percibe una suerte de actitud de apertura a los gentiles, propia de los humanistas, que consideraban que éstos podían también ser agradables a Dios.

El texto que hace la salvación del indio más factible y accesible es el de Domingo de Santo Tomás, en el que desde el inicio se plantea la aspiración a ser hijos y amigos de Dios¹³² por parte de la humanidad, toda ella descendiente de los mismos padres del género humano: Adán y Eva, así “nosotros los cristianos y vosotros los indios, y todos los negros, y los indios de México, y los indios que están en los montes, y todos quantos hombres ay”¹³³. Al insistirse en esto, el tono igualitario se impone, y al plantear la creación en función de las necesidades de los humanos, la dignidad de éstos se realza. El mundo y lo terrenal no tienen un cariz negativo, pues se hizo algunas cosas “para que nos gozásemos y holgásemos en verlas”¹³⁴.

No se presenta el origen de la muerte asociado al pecado, con lo cual éste pierde tanto su fuerza a lo largo del texto. Tanto Adán y Eva como los indios se dejaron llevar por los demonios – que se encuentran en el infierno— por lo que el Dios que se muestra es uno enojado con el hombre. Sin embargo, se plantea la posibilidad de que este último se enmiende y rectifique y el enojo divino concluya. No se habla de la redención, por lo que el sufrimiento de la Crucifixión (en lo cual la prédica barroca incidirá una y otra vez) y el sentido de culpa no se hacen presentes.

El infierno es un lugar de “fuego, oscuridad y hedor”¹³⁵ en donde se está “con pena para *siempre*”, siendo el cielo en cambio uno de “gran gozo, gloria, descanso y recreación para siempre jamás”¹³⁶ y —para que quede más clara la suerte de continuidad ente el mundo y el trasmundo— donde los ángeles (“criados” de Dios) y las ánimas de los hombres buenos estarían “sin faltarles cosa ninguna de las que descan”¹³⁷. Esta prolongación es mencionada por el licenciado Polo como una de las supersticiones de los indios:

“... entendían comúnmente que a los que Dios había dado prosperidad en esta vida eran sus amigos, y así les daba gloria en la otra vida. Y de aquí procedía honrar tanto a los señores y hombres poderosos, aun después de muertos, y, al contrario, despreciar a los viejos y a los enfermos y a los pobres, teniéndolos por desechados de Dios”.

¿Cómo se llegaba a la gloria? Convirtiéndose los hombres en hijos de Dios por los sacramentos, cumpliendo los mandamientos (dentro de los cuales el de amar a Dios era el relevado) y siendo “buenos”. Ser “buenos” podía ser ambiguo pues podía entenderse como un “enmendaos de vuestros peccados, y *con vuestros coraçones y pensamientos* allegaos a Dios nuestro señor”¹³⁸. El tono es pues moralista más que religioso y no parecía ser difícil para los indios acceder a la salvación. De hecho, para los lascasistas parece provocar mayor preocupación la salvación de los españoles, puesto que no satisfacían los requerimientos morales, que la de los indios, cuya religiosidad previa en ocasiones ensalzaban¹³⁹. En la Nueva España, Mendieta era bastante claro: que los indios murieran no era castigo para ellos, antes bien “muy particular merced que se les hace en salvarlos de tan malo y peligroso mundo”, siendo el verdadero problema el que fueran a perder la fe ante tanto maltrato, o desesperar¹⁴⁰.

Con relación a los sacramentos, se señala su necesidad. Hay que tomar en cuenta que el mismo Erasmo consideraba que en el acaso de quienes eran “como niños recientes en la doctrina” (“tiernos en la religión” se diría acá) los sacramentos tenían un rol más importante, al igual que todo lo formal en general, mientras que

quienes ya eran cristianos firmes “todavía no cumple” que las desprecien, porque podían escandalizar a quienes no tenían aún este nivel¹⁴¹. Sabido es cómo en esos años era el bautismo casi el único que los indios recibían, y para ello no se era muy exigente, pues si bien se requería —se suponía— de un adoctrinamiento previo, esto podía ser obviado en gran parte cuando se consideraba necesario, al hallarse éste en peligro. Esto, que se debía entender como un peligro de muerte, podía abrir el camino a la laxitud y ser interpretado de múltiples maneras¹⁴². Por lo tanto, la prédica presentaba a los indios, a más de un tono paternal y sentimental, una posibilidad, no excluyente. Lo formal no parece decisivo, y así como el pecar se asociaba a tener malos pensamientos (es decir una actitud interior), por ende, corregirse podía entenderse como enmendar de la misma manera los errores, lo cual, podría pensarse, no pasaba por el aparato de la Iglesia. Si recordamos, Erasmo había señalado que quien no tenía un sacerdote cerca para recibir los sacramentos, podía tener “entera confianza y fe” en que, poniendo de su parte, la gracia de Jesucristo haría el resto y si había sacerdote pero no el tiempo necesario para una confesión plena “con entrañable contrición de su corazón, confiese que es todo pecador en generalidad, y pida del sacerdote la absolución y crea que va asuelto”. En realidad era suficiente en trance de muerte confesar los principales pecados que se recordaba, y si ni siquiera esto se estaba en condiciones de hacer bastaba “un ferviente desseo de confesar”¹⁴³.

El Dios enojado (pero finalmente bonachón y dispuesto a perdonar) y la prédica que incide principalmente en el amor y en el premio de la gloria se encuentra también implícito en la *Instrucción* de 1545, aunque presentando algunos matices. Ésta sí habla de la redención: Cristo muere para que se elimine este enojo y abrir la puerta del cielo. Al incidirse en la redención como un abrir de puerta¹⁴⁴, y señalarse que esta muerte “convino” para la salvación¹⁴⁵ y para eliminar el temor que la muerte provoca, de alguna manera ésta se hace un tanto trivial, y el sentimiento de culpa no se promueve. Por otra parte, no se señala el descenso a los infiernos ni lo que habría sucedido con los que estaban allí, con lo cual no hay dramatismo, y de hecho se recomienda indirectamente no apelar al temor recomendando que se les hable a los indios “del estado de bienaventuranza” y de que “los que son bautizados aunque haciendo lo que Dios manda, cuando mueran van a la gloria”¹⁴⁶. Las puertas entonces quedaron abiertas: el bautismo es entendido como la “puerta de los sacramentos”, y la confesión se presenta como necesaria para la salvación “al tiempo que la iglesia manda”¹⁴⁷.

Se salvaba quien fuera bautizado libremente, para lo cual se requería saber algunos asuntos mínimos como persignarse, santiguarse, y el Padrenuestro, Avemaría y Credo, así como los mandamientos. Aunque hay mayores precisiones formales

que cumplir, sabido es que difícilmente éstas podrían haber sido satisfechas en el contexto en que este documento se dio.

La *Instrucción* dada en el Concilio Limense de 1551 tuvo matices interesantes con respecto a la anterior *Instrucción*, siendo uno de los principales el relegar en el infierno a los antepasados de los indios¹⁴⁸ como resalta Estenssoro¹⁴⁹. Con ello el sentido político del documento se esclarece, y el infierno adquiere una presencia mucho mayor pues no sólo hay el descenso de Cristo para sacar las almas de Adán y Eva y los buenos¹⁵⁰, sino que se presenta como un lugar en el que “hay muy grande obscuridad, e muy grande hedor, y muy grandísimo fuego”¹⁵¹, siendo la descripción de éste bastante más larga que la del cielo, a diferencia de lo que sucede en la “Plática”. Los demonios tienen mayor lugar en este texto.

Al hablarse de la creación, no se señala haber sido hecha para el hombre¹⁵². El rol de la Iglesia y los sacramentos es mayor, así como la relación entre la religión y la política, pues se establece que se debe enseñar —a la par que las verdades del cristianismo a los indios— a “que no estén ociosos y se ocupen en sus haciendas y sementeras”¹⁵³. La experiencia llevaba a señalar que es necesario decir a los indios que no todo lo podrán entender, pero que deben creerlo, y se alude al miedo a la confesión¹⁵⁴. No obstante los matices que se han dado en este documento, se incide en la conveniencia de que “los que nuevamente entran en la iglesia sientan la suavidad y dulzura de la ley de gracia que reciben, dejando el grave y duro yugo de la idolatría en que han servido”¹⁵⁵. Se ha ido marcando la distancia entre los lascasianos, señala Estenssoro, entre los dominicos y su método de evangelización, y el afán de adquirir una cuota de poder por parte del poder eclesiástico, que representa el arzobispo Loayza para este tiempo, en que la pugna por la perpetuidad de las encomiendas ya estaba zanjada¹⁵⁶. De alguna manera los matices y cambios de énfasis que van de Erasmo a Venegas, pensamos, son los que van de Domingo de Santo Tomás a Loayza.

Sabido es cómo al entusiasmo y optimismo iniciales frente a la evangelización del indio siguió una suerte de conciencia del fracaso de ésta que implicó la búsqueda de una mejor comprensión del mundo indígena, y un afán de no bautizar tanto como preocuparse de mantener en la fe a los ya convertidos¹⁵⁷ y penetrar en su universo mental, que se percibe especialmente en la década que va de 1560 a 1570. Hay la plena conciencia de que no se puede gobernar (y dominar) desconociendo al otro¹⁵⁸, y de que bautizado y convertido no es lo mismo. Los años sesenta, problemáticos tanto en la península como en el virreinato, vivieron la inquietud social, y la inestabilidad, levantamientos indígenas, motines de españoles, etc., lo cual se tradujo en un temor creciente por parte de la administración central. Esto

empeoraría en la siguiente década ante la posibilidad de la secesión implícita en las ideas —-mesiánicas dirían unos, milenaristas dirían otros— de Francisco de la Cruz. Este dominico pretendía el establecimiento de una nueva Iglesia, de la cual sería cabeza. Fue quemado en la hoguera a manos de la Inquisición en 1578. No hay que olvidar que existe una relación entre sentimiento de inseguridad y agresividad¹⁵⁹, y esto se percibe en la práctica y en el discurso.

La inquietud reinante se sentía en personalidades como Pedro de Quiroga que advertían sobre la necesidad de estar alertas, porque los indios tenían armas y vivían injusticias¹⁶⁰. Si treinta años antes Valverde podía defender sin cortapisas la libertad de los indios como una forma de protegerlos¹⁶¹, en este contexto la libertad podía tener un cariz negativo en tanto era factible que llevara a que se levantaran. Había pues que promover un mejor trato, y dejar en claro algunos puntos:

“que entiendan los indios que tienen rey y señor a quien obedecer, y que los padres no tienen jurisdicción sobre ellos, ni los pueden castigar, ni echar penas, ni otras cosas, más de doctrinallos. Justicias tiene Su Majestad que les castigarán por los delitos que cometieren”¹⁶².

Matienzo traía esto a colación, al hacer referencia al uso de la coerción y el castigo físico por parte de los sacerdotes, y muestra la pugna entre el poder civil y el religioso: “En ninguna manera confesarán verdad [los indios], creyendo que si la dicen los han de castigar. Esto es lo que les estorba la cristiandad. Esto les quita que no aprendan virtud, ni la usen”. Se entiende que no se puede conseguir una verdadera conversión —y casi podríamos decir “policía”— sin una buena confesión. La importancia de ésta se fue acentuando.

El mencionado Quiroga resulta un personaje interesante. Aparentemente franciscano al salir de España, se habría hecho pasar por clérigo, mandando incluso apresar al fraile que lo descubrió¹⁶³. Escribió un *Modo breve de doctrinar los indios* y unos *Coloquios de la verdad*, aproximadamente entre 1563-1565, que muestran cercanía a Erasmo en algunos aspectos: el uso del coloquio que rememora el *Coloquio del soldado y el Carrujo* de Erasmo —pero también al Villano del Danubio¹⁶⁴—, valorización de la introspección, sentido positivo de la muerte pues “al que vive bien y tiene trabajos no es posible que le sea molesta la muerte que antes es puerto y fin de los trabajos de este cuerpo”¹⁶⁵, cierto valor otorgado a las ceremonias y apariencias en tanto no se debe escandalizar¹⁶⁶, etc. Tiene muchos puntos de contacto asimismo con los lascasistas. No obstante, hay también elementos que lo distancian. Para él, por ejemplo, la conquista es un

castigo a los pecados de los indios, pero también la causa de perdición de los españoles¹⁶⁷. De alguna manera es un puente que lleva al Tercer Concilio y a Acosta¹⁶⁸.

Para fines del siglo XVI la posibilidad de la utopía lascasiana en el Perú ya había quedado de lado. La gestación de otras utopías por la que los indígenas pudieran ir construyendo una nueva identidad no hay que desdeñarla sin embargo¹⁶⁹. El establecimiento del Tribunal del Santo Oficio en la Ciudad de Los Reyes en 1569 apuntó a un mayor control ideológico de sus súbditos por parte del Estado español¹⁷⁰, que optó en la misma línea por el fortalecimiento del poder eclesiástico por sobre el de los religiosos que habían tenido en sus manos las doctrinas y con ello la labor de evangelización¹⁷¹. No por nada tanto en España como en América se habían presentado años convulsos, y se gestaba un proyecto político por parte de la Corona que intentaba el fortalecimiento de su poder y hegemonía en el Perú¹⁷².

El Tercer Concilio Limense implicó además de la aplicación de los principios tridentinos, la fuerte influencia que desde entonces especialmente tuvo la Compañía y su concepción providencialista de la práctica pastoral¹⁷³. Los catecismos y *Exhortaciones* realizadas como complementos de éste y redactados por jesuitas como José de Acosta, Diego Martínez, Alonso de Barzana y José Tiruel¹⁷⁴ fueron fundamentales y permiten aproximarnos al discurso (o discursos) que sobre la muerte se estaba impulsando. La personalidad y pensamiento del primero de los nombrados fue en este punto de gran relevancia para el último tercio del siglo XVI. Era un humanista, y las ideas reformistas como las de Venegas no le eran ajenas. No obstante, se trataba de un humanismo para el cual el hecho de la conquista era ya irreversible¹⁷⁵, y que apelaba a la idea de la idolatría en tanto problema pastoral y no ideológico como Las Casas¹⁷⁶.

En las *Exhortaciones* redactadas parecen haberse tomado en cuenta las consideraciones de Erasmo sobre la necesidad de no hacer caer en la desesperación al agonizante y de contemplar la diversidad de tiempos para cada cosa. Este consideraba que dentro de las lecturas bíblicas, que recomendaba se le hicieran, había las que podían provocar espanto, y otras que más bien brindaban consuelo, siendo ambas valiosas de acuerdo al tiempo en que se aplicaran:

“Las que espantan se han de traer para los que tienen sano el cuerpo y enferma el alma, porque se reconozcan y tornen en sí y salgan del olvido y borrachez que las falsas dulçuras del mundo les causa. Las que halagan se han de aplicar a los temerosos y escrupulosos, especialmente

en el artículo de la espantosa muerte, puesto que ni tanto se deven espantar los unos que desesperen, ni tanto regalar los otros que se engañen. Porque una cosa es corregir y otra cosa es abatir, una cosa es consolar y otra lisongear”¹⁷⁷.

Recordar que por su parte Venegas recomendaba imaginar el infierno para prepararse para la muerte, pero pensar en la gloria cuando se estaba en la agonía. Se intenta promover una cierta tranquilidad al momento del tránsito en la *Exhortación breve para los indios que están muy al cabo...* que recomienda apelar a la bondad de Dios (“él es el verdadero padre, y tu hazedor, y te quiere salvar, y llevar a aquella vida del cielo, donde tendrás perpetuo descanso y alegría”), y a la Pasión redentora, haciendo gala de resignación ante todo.

En la *Exhortación larga* más bien, redactada para quienes contarán con más tiempo y por ello con la posibilidad de una más completa preparación, se alude al juicio, se aconseja llamar a Dios de todo corazón y se señala que haciendo lo que el sacerdote indica “sereys saluos para siempre jamás”. Los sacramentos, sobre todo la confesión, pesan sobremanera en este esquema pues así se hubiera sido pecador “si os convertís a él y recibís los sacramentos de la Sancta Iglesia, él os perdonará porque perdona a todos aquellos que reciben como deben los sacramentos”¹⁷⁸. A los que no se convierten en cambio, “tormentos crueles de fuego en el infierno para siempre en compañía de los demonios”. El rol de los sacramentos también se percibe en *De procuranda Indorum Salute* (1588)¹⁷⁹ y en el *Tercer Catecismo y Exposición de la Doctrina cristiana por sermones* (1585)¹⁸⁰.

Si de lo que se trataba era de evangelizar —corregir lo que se consideraba habían sido errores— e introducir paulatinamente los sacramentos entre los indígenas, difícilmente se minimizaría su función en los instantes finales. El cristianismo interior resultaba asimismo fuera de lugar para ser propugnado entre quienes debían ser convertidos y más bien debían dar muestras de haber aprehendido el mensaje y ritual cristianos¹⁸¹. Igualmente valores como la responsabilidad humana, para quienes eran considerados menores de edad, resultaban un tanto ininteligibles. Era más dable pensar que el demonio se encontraba al acecho —como hemos visto también pensaban Erasmo y Venegas—, presto a colocar una zancadilla al hombre, máxime en una sociedad en la que la idolatría era identificada con la presencia de éste, por lo cual se debía colocar la absoluta confianza en la divinidad y en los consejos que la Iglesia daba, para poder ser acreedores del justo premio del cielo.

La pastoral del temor era fundamental. Ya se ha mencionado cómo la idea de la “peste idolátrica” en la cual incide Acosta lleva en sí misma el terror, y la necesidad

de erradicación radical para evitar el contagio¹⁸². Desempeñaba ésta una función de primera línea en la conversión de los indígenas, y en ello estaba claro el Tercer Concilio Limense que reconocía el papel que el temor al castigo cumplía para refrenar los excesos de los hombres, lo cual era aún de mayor validez en el caso de los indios, cuya nación era “bárbara y no tan guiada por razón” por lo que había que hacer uso de las penas corporales con ellos¹⁸³ pero “con más afecto y término de padres que no con rigor de jueces en tanto que en la fe estén tan tiernos”. La mención a la juventud del cristianismo indígena es recurrente en diversos numerales. De ahí la diversidad de complementos que se redacta, con miras a los diferentes grados de cristianización, siguiendo los consejos del Catecismo Romano (1565), que ya en su Prólogo mencionaba la necesidad de considerar la diversidad para la evangelización. Hay entonces un *Catecismo Breve para los rudos y ocupados* y un *Catecismo Mayor para los que son más capaces*.

Se partía de la premisa de que todos requerían del conocimiento de Dios para salvarse —criticándose acerbamente a quienes hubieran podido sostener que no era imprescindible¹⁸⁴— pero siempre se tenía la posibilidad, si se quería ser cristiano, de aprender lo mínimo indispensable que permitiera la recepción del bautismo y con ello acceder a la salvación pues “sin la menor duda... nunca faltará la luz suficiente de razón con que conozcan cuanto es bastante... No falta, pues, Dios al hombre, ni el hombre tampoco a Dios”¹⁸⁵. Prevalecía entonces en el fondo, un sentimiento de cierto optimismo. Se dice que en el Sínodo llevado a cabo en Yungay (1585), Toribio de Mogrovejo dispuso que los niños tuvieran cada uno un catecismo para aprender a leer, y de no contar con los medios para comprarlo debían las cajas de comunidad proveer para ello¹⁸⁶.

Entendiendo que la muerte es en este tiempo “un instrumento formidable de control social”¹⁸⁷, el temor a la muerte en una sociedad que se estaba construyendo, que se hallaba asentando sus bases, pero en la cual sólo cabía la salvación para los bautizados, se presentaba como uno de los métodos más eficaces para interiorizar en los indígenas los nuevos principios. Esto queda en evidencia al considerar que la pintura mural —mayormente perdida para nosotros— de parroquias de indios presentaba el tema de las postrimerías aparentemente con mayor frecuencia que las de españoles¹⁸⁸. No por nada Guamán Poma de Ayala recomendaba que estuviera siempre presente dicho tema¹⁸⁹ que junto con el del bautismo de Cristo, constituyó uno de los principales temas catequéticos de la fase que va aproximadamente de 1560 a 1630, en la cual se va fijando la iconografía evangelizadora¹⁹⁰. Si recordamos que Acosta mandó borrar algunas pinturas, probablemente murales, mandadas realizar por la propia Iglesia¹⁹¹ —nos preguntamos si hubo entre ellos algunas del tema que nos ocupa—, percibimos la

conciencia que se tuvo de la importancia del control de la plástica: la imagen podía ser ambigua, y había que dar un mensaje unívoco.

La pastoral del temor —que en todos los tiempos se había dado— no se aplicaba evidentemente de manera exclusiva al indígena. Piénsese si no en la labor del Santo Oficio de corregir usos y costumbres y en las visitas pastorales, así como en la existencia de un fuero mixto para el juzgamiento de los pecados y delitos. Por otra parte, no hay que pensar que el indígena permaneció pasivo ante el uso de la amenaza. De hecho, eran varios los que consideraban que este percibía que los religiosos y sacerdotes usaban el temor para sus propios intereses, y que no todo lo que les decían era verdad¹⁹²

Hay entonces una suerte de punto de quiebre a partir de la aplicación de los lineamientos del Tercer Concilio y sobre todo desde la primera campaña de extirpación de la idolatría, que lleva a un mayor despliegue de los mecanismos atemorizantes, los cuales llegarían a su clímax con el barroco de los siglos siguientes. De alguna manera, también desde esos momentos se había abierto el paso a una evangelización más centrada en los poderes de la palabra que en el ceremonial y la liturgia¹⁹³. El sermón de los Novísimos en el *Tercer Catecismo por sermones* (1584) es ilustrativo de este sentir porque incluso el purgatorio, lugar de paso obligado, se convirtió en un lugar tremendo al tener “terribles tormentos y fuego que reziamente abrasa y consume la malicia del peccado”, al modo que el minero el buen metal “lo mete en la guayra, y en la hornaza, para que con el fuego se limpie de la escoria que tiene”¹⁹⁴. Evidentemente el infierno sería el lugar al que los malos, luego de la sentencia, son conducidos “con gran grita y escarnio” para irse a quemar eternamente y desear una muerte que no llegará¹⁹⁵.

No obstante el predominio del discurso que mueve los resortes del miedo, siempre hay lugar para ver la muerte como un quedarse dormido, y una persona interesada en los autores humanistas, receptora del mensaje más bien de resignación y optimismo de Erasmo y Venegas con respecto a la muerte, probablemente sería aficionada a los libros de emblemas, que como el de Alciato le otorgaban un cariz más bien moralista y no religioso. Asimismo tendría probablemente en sus estantes libros de caballería, y estaría indudablemente al alcance de la prédica efectista de los sermones cotidianos, que tendía a unificar a los oyentes, y a apelar más al temor, por lo que una oposición frontal entre “cultura de élite” y “cultura popular” no sería válida.

Pero los autores mencionados no eran los únicos a considerarse, pues las obras vinculadas al tema de la muerte son sumamente frecuentes en este tiempo, como

ya se ha dicho. Hay, no obstante, algunas de mayor relevancia y significación. Así, un asceta español con una importante obra fue Diego de Estela (o Estella), con su *Libro de la vanidad del mundo*¹⁹⁶, siendo otros tratados de interés las *Postrimerías del hombre* de Pedro de Oña (Madrid, 1603)¹⁹⁷, *De los quatro novísimos y remate de la vida humana* de Francisco Ortiz Lucio¹⁹⁸, *Práctica de ayudar a bien morir* de Juan Bautista Poza S.J.¹⁹⁹.

En este sentido, la biblioteca de Francisco de Ávila es ilustrativa de cómo el tema a mediados del siglo XVII ha calado hondo: además de Poza, Estella, Kempis, Dionisio de Rickel, Martín de Roa, Belarmino, Venegas, Lipsio, los *Adagiorum*, *Apotegmas* y *Epistolae familiares* de Erasmo, se encuentran las obras de Juan Eusebio Nieremberg: *De la diferencia entre lo terrenal y lo eterno y crisol de desengaños* (1640), *Partida a la eternidad y preparación para la muerte* (Madrid, 1645).

A estos libros habría que agregar los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola (1522, 1548), los de sus seguidores como Luis de la Puente S.J.: *Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe...* (1605), los de fray Luis de Granada y Santa Teresa de Ávila, además de aquellos posibles escritos compuestos en el Perú como *Desengaño de la vida humana* —que a decir de Bernardo de Torres habría escrito Juan Martel, compañero de orden²⁰⁰—, para poder vislumbrar un ínfimo porcentaje de las obras que se ocupan de la muerte.

Si bien conviven en una misma biblioteca libros con disímiles discursos en torno a la muerte, se observa para el siglo XVII un mayor peso de los autores jesuitas, pues paulatinamente el neo-estoicismo y el senequismo propugnado por los jesuitas de las generaciones siguientes a la de los siete primigenios irían reemplazando a Erasmo²⁰¹. Venegas podrá mantenerse más, debido a su posición más conciliadora y a su tono más propiamente hispánico.

En el siglo XVIII nuevamente discursos como los de Erasmo y el toledano se ven relanzados. ¿Por qué? Son asumidos ya claramente por una élite que busca diferenciarse nítidamente de aquellas manifestaciones barrocas de la plebe, consideradas irracionales, de poco gusto, y de escaso contenido cristiano. pues se promueve una vuelta a las fuentes. El modelo de la defunción de Cornelio Mons sería en teoría el ideal para quienes buscan sencillez y sobriedad, no obstante lo cual, como siempre, de la teoría a la práctica hay un gran trecho, haciéndose muchas concesiones en el camino. Este modelo a su vez tiene relación con el modelo de buena muerte que la Iglesia está privilegiando en este tiempo: la muerte de San José²⁰². Este modelo debía tener llegada a todos los ámbitos de la sociedad.

Es que de alguna manera la imagen cumple un papel intermediario entre la cultura erudita y la popular²⁰³.

A MODO DE CONCLUSIÓN

América se presentó como una posibilidad para la concreción de las reformas de la espiritualidad que en Europa se iban dando desde tiempo atrás. Milenarismos y mesianismos arribaron con los conquistadores y misioneros. Asimismo, las obras de Erasmo y Venegas, propias del humanismo del XVI, aunque con mucho del pensamiento bajo-medieval de ese tiempo, encontraron lugar en las bibliotecas coloniales, y contribuyeron a configurar la sensibilidad en torno a la muerte. Evidentemente, ni los autores permanecieron con un discurso estático (el Erasmo del *Enquiridion* no es igual al de la *Preparación para la muerte*), ni los lectores asumen pasivamente el mensaje. Éste, que partía de una confianza en el género humano, veía como asequible la felicidad eterna, en el caso de Venegas, luego de un obligado paso por el purgatorio. Ambos autores consideraban la necesidad y el derecho del individuo a agonizar y morir en la paz derivada de la tranquilidad de conciencia y confianza en la salvación, conquistada a lo largo de una vida llevada de acuerdo a los cánones cristianos. Una muerte serena coronaría una vida sin apego a lo terreno, luego de un proceso personal de introspección. Los instantes finales son angustiosos para el toledano, porque la disputa con el demonio se hace muy intensa, y todo lo formal adquiere más peso que en la obra de Erasmo, que considera que la apariencia de buena muerte no es significativa. Se intenta disminuir el valor otorgado a los aspectos meramente formales, pero Venegas tiene mucho de los *ars moriendi* medievales, y acaba dando pautas bastante complicadas para la consecución de una buena muerte.

El influjo de estos autores se deja sentir, principalmente en las primeras décadas coloniales. El sentido positivo de la muerte y la suerte de continuidad del mundo en la vida de ultratumba se observan en el Perú, en autores como Domingo de Santo Tomás, que tiene, junto con otros lascasistas de los primeros tiempos, una postura de apertura al otro, al que se le quiere guiar con celo de padre. Los instrumentos de catequización de los primeros tiempos no buscan apelar al temor al infierno tanto como a las bondades de la gloria para convencer al indígena, mientras consideran que será muy difícil la salvación del español, que a más de no cumplir con dar el buen ejemplo que permita la evangelización (que es la justificación de la conquista) trata de manera inhumana al indio. Este discurso tendió a ser desplazado en el último tercio del siglo XVI por un discurso más agresivo en cuanto a mover los resortes del temor. El contexto y los personajes eran diferentes,

y los acentos en los discursos sobre la muerte variaron. En realidad se trata de una yuxtaposición de discursos, en la cual el temor a la muerte y al infierno tendió a irse imponiendo. El influjo de Venegas pudo entonces, pervivir más tiempo y entroncar con el barroco. □

Notas

- 1 *Este clásico no sólo se encontraba en las bibliotecas. Se le halló en la despensa de la Compañía de Lima al hacer el inventario luego de la expulsión (Eguiguren 1956:142). ¿Se leía quizás en el refectorio?*
- 2 *Marcel Bataillon (1982: 807-817) menciona algunos conquistadores con libros del holandés, Diego Méndez de Segura, escribano mayor de la armada de Colón; Pedro de Mendoza, gobernador del Río de la Plata; Alonso de Castilla, mercader de Nueva España; Francisco de Sayavedra, vecino de Jalisco; Diego Ramírez, mercedario; Lázaro Bejarano, acusado de luteranismo; el obispo Zumárraga de México.*
- 3 *Chastel 1986: 93*
- 4 *West 1986, 125. Este autor intenta establecer el origen de ideas joaquinianas en Colón.*
- 5 *Bataillon 1976: 44. Para Bernardino de Sahagún, los territorios descubiertos daban cuenta del desplazamiento de la Iglesia de Oriente a Occidente, que se había dado desde siempre. A España le cabía entonces un rol de primera línea en la preservación del cristianismo. No obstante, la peste y los problemas que la evangelización americana demostraba tener hicieron que el franciscano mencionado colocara sus esperanzas en la evangelización de la China (Bustamante 1992:277-8).*
- 6 *Reeves 1998:132*
- 7 *Flores Galindo 1988, Mujica 2002.*
- 8 *Andrés 1994:213-215.*
- 9 *El intento de Bartolomé de las Casas en Verapaz fue expresión de este anhelo.*
- 10 *Arévalo 1970: 36*
- 11 *No por nada Vasco de Quiroga podía decir que veía en la naciente iglesia "una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia... de tiempo de los santos apóstoles y de aquellos buenos cristianos, verdaderos imitadores de ellos" (en Marzal 1981: 207). Sus pueblos-hospitales habrían estado inspirados en la Utopía (1516) de Moro, libro "profusamente anotado" en su biblioteca (Ibid., p. 202). Si por una parte se daba una idealización del cristianismo primitivo, por otra los primeros misioneros americanos pasarían a formar parte de una edad de oro arquetípica (Bustamante 1992, 269).*
- 12 *En carta al secretario del emperador señala: "¿Qué cuenta podré yo dar de quien no le entiendo ni me entiende, ni puedo conocer su conciencia?" (en Adeva, Notas a la Regla Cristiana breve de Juan de Zumárraga 1994, 234 infra, nota 7).*

- 13 *Considera que la nueva iglesia puede partir de la indiana, señalando al emperador que para que creciera "en virtud y santidad y se dilate por este mundo que Nuestro Señor nos quiso en los nouísimos días declarar y nos entregar para que hagamos todos los frutos que deuenos de saluación" se requería la reforma del clero (En Mejías 1998: 11).*
- 14 *Zumárraga 1994: XLVII.*
- 15 *Ibíd., pp. 98-99.*
- 16 *Adeva (1984, 1990) y Alejos (1990) hacen detallados estudios al respecto.*
- 17 *Coloquio fundamental para el Mercurio de Alfonso de Valdés.*
- 18 *Las razones para la elección de dicha divinidad han sido ampliamente discutidas desde tiempos de Erasmo. Un reciente e interesante estudio al respecto es el de Bart Fransen (2002).*
- 19 *Enquiridion:47.*
- 20 *Este afán quedará explícitamente señalado años después en La formación religiosa de los niños, cuando Gaspar dice no estar dispuesto a casarse, a convertirse en monje o sacerdote, sin haberse conocido bien (Coloquios 2001 47).*
- 21 *Enquiridion: 48.*
- 22 *Ibíd., p. 113.*
- 23 *Ibíd p 75.*
- 24 *Ibíd., p. 103.*
- 25 *Coloquios 2001 78.*
- 26 *San Bernardo de Claraval distinguía entre los que él denominaba "esclavos", aquellos que por temor alaban a Dios, los "asalariados", que lo harían por la bondad de éste para con ellos y dominados por la codicia, y los "hijos" que lo harían por la bondad en sí misma de Dios y no guiados por el propio interés. Señala: "La ley del siervo es el temor que le invade. La del asalariado es la codicia que le domina, le atrae y le distrae. Ninguna de estas leyes es pura y capaz de convertir las almas. La caridad, en cambio, convierte las almas y las hace también libres" (Del libro sobre el amor a Dios, tomado de la antología de textos de Elénnire Zaña, Los místicos de Occidente, II, Paidós, Barcelona, 2000:30).*
- 27 *Delumeau 2002: 12.*
- 28 *Enquiridion. 109.*
- 29 *Martínez Burgos 2002: 37. Este sentimiento afín al género de las danzas macabras que buscan remarcar la igualdad de todos ante la muerte y el humano apego a lo temporal se percibe también en el coloquio Caronte o contra la guerra (1523), cuando el barquero señala que sus pasajeros únicamente le dan un óbolo y "lloran en mi barca los remos, las preclaturas, las abadías y las incontables piezas de oro que han dejado ante los dioses" (Coloquios 2001: 160).*

- 30 *Ibíd.*, p. 252.
- 31 *Tranquilizó los ánimos primero, volviendo a confesarse con el cura, y prometiéndole el pago de las campanas, sepultura, etc., y luego pidiendo que se retiraran carmelitas y agustinos, con la condición de que se les daría lo mismo que a quienes permanecieran en el lugar.*
- 32 *Dijo al mallorquín. “Si esta bula se muestra ineficaz, desde ahora mismo sustituyo mi alma por la tuya para que ésta suba al cielo y la mía baje a los infiernos” (Coloquios 2001: 249).*
- 33 *Ibíd.*, p. 88-89.
- 34 *Ibíd.*, p. 89.
- 35 *Martínez Gil 2000: 157-158.*
- 36 *Venegas 1911. 157*
- 37 *Preparación 2000: 227.*
- 38 *Indica: “Rebuelve la memoria por todas tus edades, y verás cuán suzio fue tu concibimiento, a cuántos peligros estuvo sujeta tu niñez, a cuántas injurias aparejada tu mocedad, en cuántos vicios envuelta tu juventud, en cuántos cuidados distraída tu ancianidad, y cuán miserable es tu vejez.” (Ibíd..p. 234). Este tono es similar al del Contemptu mundi de Inocencio III.*
- 39 *Ibíd.*, p. 217.
- 40 *Ibíd.*, p. 240-241
- 41 *Ibíd.*, p. 243.
- 42 *Ibíd.*, p. 260-261
- 43 *Ibíd.*, p. 263.
- 44 *Delumeau 2002: 44.*
- 45 *Preparación 2000: 251*
- 46 *Ibíd.*, p. 249-250.
- 47 *Ibíd.*, p. 255. *El traductor cambió la referencia al hábito franciscano por el dominico, probablemente por la relación que éste, Pérez, tenía con los franciscanos. Erasmo se había referido a ellos como “bastardos que alteran la regla de su fundador” en el coloquio de Los mendicantes ricos (1524), mientras en cambio dejaba muy bien parados a los observantes (Coloquios 2001:184).*
- 48 *Hemos consultado la antología de textos de Eckhardt que se encuentra en Zolla (2000).*
- 49 *Tratado 1, cap. XX.*

- 50 Adagios 2000: 171.
- 51 Coloquios 2001: 103.
- 52 Señalaba: "*¿hay algo más agradable que un amigo? Y por otra parte, ¿hay algo que sea así de necesario? De modo que aunque se pueda en principio pasar la vida sin relación carnal, sin embargo nada se pueda considerar atractivo sin compañía, salvo por quien se haya deshumanizado del todo y retrocedido al estado de bestia. Más aún, le añadió [Dios] el gusto de las disciplinas liberales y la pasión del conocimiento, cualidades que no sólo apartan eficazmente de todo salvajismo al ingenio del ser humano, sino que también son de gran ayuda para conciliar amistades*" (Adagios 2000: 172). Pérez, el traductor de la Preparación... *incide en lo mismo en su Prólogo, señalando la necesidad de buscar "buenos compadres" para la segunda vida, "para que ayuden a nuestra ánima a nacer desta vida para la otra" (Parellada 2000: 211). Indudablemente la muerte de Sócrates es un referente obligado. Años más tarde Valadés en su Rethórica christiana (1579) por ejemplo, dedica varias páginas a este asunto. El oidor de la Audiencia de Nueva Granada en 1557, Tomás López Medel, planteaba, por ejemplo, la necesidad de que el arzobispo a ser nombrado fuera "amiguísimo" de los indios (Ares 1992: 206).*
- 53 *El autor dice: "Algunos huyen de hazer testamento como si huviesse en ello algún mal agüero, tanta es la fragelidad de nuestra carne. Pues en verdad que hazer testamento no es causa para que mueras más presto, sino que mueras más quieto" (Preparación 2000: 248).*
- 54 *Las ideas en torno a la confesión se habían anticipado de alguna manera en Pedro de Osma.*
- 55 Preparación 2000: 275.
- 56 *Ibíd., p. 274.*
- 57 *Ibíd., p. 276.*
- 58 *El humanista escribe: "Si le dize: '¿Por qué quiso que la muerte fuesse tan penosa?' Diga: 'El Señor no puede querer sino lo que es bueno, siendo yo siervo. ¿por qué he rehusar de passar por donde passó mi Señor?'. Si le dize: 'Miserable cosa es el morir'. Diga: 'Benditos los que mueren en el Señor' Si le dize: 'La muerte de los pecadores es péssima' Diga: 'Pecador dexa de ser el que con esperança de misericordia reconoce su pecado' Si le dize: 'Dexas este mundo' Diga: 'Salgo deste triste destierro, y voyme a mi tierra' Si le dize: 'Oh, qué de bienes dexas acá'. Diga: 'Assí dexo mayores males' Si le dize: 'Dexas tus riquezas' Diga: 'Ageno es lo que dexo, mis bienes conmigo los llevo' Si le dize: '¿Y qué llevas, pues ningún bien tienes?' Diga: 'Lo que de gracia me da el mi Señor Iesu Christo, aquello que es de veras mío' Si le dize: 'Dexas a tu muy amada muger y a tus muy dulces hijos'. Diga: 'Del Señor Dios son, y a Él los encomiendo'. Si le dize: 'Cosa es por cierto muy dura apartarte de todos tus amados' Diga: 'Presto me seguirán por la misma vía' Si le dize: 'Mira que te apartes de tus muy agradables amigos' Diga: 'Voy a otros más dulces y queridos' Y así sigue dando más consejos (Ibíd.,p. 285).*
- 59 *Cuando a Glición le preguntan en el Coloquio de los ancianos cómo hizo para detener la vejez, éste señala. "si he cometido culpa, no me voy a dormir hasta reconciliarme con Dios. Porque la fuente del verdadero sosiego, o para hablar de la ataraxia de los griegos, es la paz con Dios" Y a la pregunta de si no le asustaba la muerte dice: "No más que me*

molesta el día de mi nacimiento. Sé que he de morir, y esta preocupación me quitaría algunos días de mi vida, pero en ningún modo podría prolongarla. Así que todo este cuidado lo dejo al cielo. Y no me preocupo de nada más que de vivir bien y tranquilamente, pues sólo puede vivir tranquilo quien vive bien” (Coloquios 2001: 169-170).

60 *Ibid.*, p. 254.

61 *Coloquios 2001*: 311.

62 *Huizanga 1987*, 2: 225.

63 *Ibid.*, 1: 41-42.

64 *Ibid.*, p. 43.

65 *Ibid.*, p. 240.

66 *Coloquios 2001*: 102-103.

67 *El epicúreo*, *Coloquios 2001*: 304.

68 *Huizanga 1987*, 2: 320. *Pocos años después de su muerte, Lutero se refería a ella como la típica de réprobo y decía: “escribió mucho y estupendamente por la sencilla razón de que estuvo dotado de ingenio, tuvo tiempo, no le molestó nada, no tuvo obligación alguna, no predicó, no dictó lecciones, no tuvo que correr con el cuidado de una casa, pasó su vida sin Dios, vivió en la mayor seguridad. Y así murió también, porque cuando estaba en la agonía no pidió ningún ministro de la palabra ni solicitó los sacramentos. Este hombre aprendió estas cosas en Roma. No obstante, no conviene divulgar todo esto a causa de su autoridad y de sus libros” (tomado de Egido 2002: 69).*

69 *Herránz Santos 1998*: 27.

70 *Andrés 1994*: 282.

71 *Burke 2002*: 57.

72 *Bataillon 1998*: 146-148.

73 *Hampe 1981*: 133. *En la almoneda de sus libros se vendieron unos sermones de Erasmo, así como el Enquiridion (Miró Quesada 1982: 14).*

74 *Hampe 1996*: 159. *No puede dejar de llamar la atención el que éste gaste más del 60% de los 43 ducados destinados a adquirir libros, en obras de Erasmo. Debió ser gran admirador suyo.*

75 *Ibid.*, p. 252.

76 *El doctor Vitenciano de Quiñones, “hereje reconciliado” (Hampe 1987) tenía ambas obras (1576). También contaba con los Adagios el oidor González de Cuesca (1581) y Espmosa Medrano en la centuria siguiente (Guibovich 1992: 26-27).*

77 *Hampe 1996*: 168.

- 78 Guibovich 2000 A.
- 79 Guibovich 2000 B: 179.
- 80 Rivara 1970: 32. Hampe 1996: 6.
- 81 *En este punto resulta sumamente interesante el estudio de Guibovich (2000 B) sobre el valor documental de la biblioteca cuzqueña de la Compañía, que toma en consideración las anotaciones en los libros.*
- 82 Gilmont 2001 400.
- 83 Martínez Gil 2000.
- 84 Chevalier en Hampe 1996.
- 85 Leonard 1996: 185.
- 86 Busto del 1981. 18.
- 87 *Ibíd.*, p. 212.
- 88 *Loayza había dado unos Avisos breves (1560) inspirado en el confesionario de Las Casas. El Segundo Concilio Limense estableció asimismo la obligación de restituir a los indios "lo que se les ha tomado haciéndoles agravio" (Parte 1 # 121). En la Parte 2 se indica penas para los abusos.*
- 89 Bernales 1991 30.
- 90 Martínez Burgos 2002: 39.
- 91 Garland 1994. 205
- 92 Bartra 1964: 39.
- 93 *Aunque en otras ocasiones hemos hecho referencia a este autor, consideramos pertinente un análisis más detallada para resaltar los matices y continuidades. En el tema de la muerte pocas veces se dice cosas diferentes, adquiriendo los matices especial significación.*
- 94 *El libro consta de seis partes: la primera está dedicada a cómo debe entenderse la vida del cristiano y la segunda es propiamente la preparación para la muerte. Las siguientes están dedicadas a la agonía, al alma después que sale del cuerpo, a los sufragos, y al consuelo que deben tener los vivos con respecto a sus seres queridos, respectivamente*
- 95 Ma 1911 XVIII
- 96 *Parallada (2000), Martínez Gil (2000) y Adeva (1984, 1987) entre otros, se ocupan del tema.*
- 97 Adeva 1984.
- 98 Leonard 1996. Documento III: Guibovich 1984-1985

99 *Guibovich 1986* Guibovich menciona en el listado de sus libros un *Enquiridion*, que podría ser el de Erasmo. Tenía Isásaga asimismo el Libro de la verdad (Valladolid 1555) de Pedro de Medina.

100 *Hampe 1996*.

101 *Venegas [1537] 1911: 222*. Lo de la responsabilidad también se hallaba presente en las ars moriendi medievales.

102 *Ibíd.*, p. 125.

103 *Ibíd.*, p. 136.

104 *Ibíd.*, p. 128.

105 *Ibíd.*, p. 130.

106 *Ibíd.*, p.175.

107 *Ibíd.*, p. 142.

108 *Ibíd.*, p. 138-140.

109 *La explicación de lo que se debía hacer para ayudar en los instantes finales es bastante exhaustiva, pero la sintetiza así: "ayudando al paciente, rezando uno los salmos y otro la letanía, otros el credo, otros el Quicumque vult, otros el Te Deum laudamus y otros otras oraciones, todos a una mano, encomendándole a Dios y llamando al favor de su Sacratísima Madre, el socorro del Ángel de la victoria, la presidencia del Señor San Miguel, las prerrogativas y patrocinios de los santos en que el agonista tuvo especial devoción y en los que las circunstancias que lo piden, y juntamente invocando la sacrosanta unión de la Santa Madre Iglesia Católica militante, es verosímile que delante de tanto socorro no parará el diablo, o si para, será para su confusión y triunfo del agonista"* (*Ibíd.*,p.147)..

110 *Ibíd.*, p.136.

111 *Ibíd.*, p. 138.

112 *Estas serían: remordimiento de la conciencia, rencor de la ira, tormento de la soberbia, envidia, temor intenso ("temor de la cosa de la cual tengan dolor", "horror espantable"), deseo perpetuo de morir, vergüenza de los pecados cometidos, falta de consolación* (*Ibíd.*, p. 199-200).

113 *Ibíd.*, p. 190.

114 *Ibíd.*, p. 141

115 *Ibíd.*, p. 124.

116 *Ibíd.*, p. 170.

117 *Ibíd.*, p. 250.

118 *Ibíd.*, p. 246.

119 *Ibíd.*, p. 226.

120 *Ibíd.*, p. 232.

121 *Ibíd.*, p. 252.

122 *"Claramente conoceremos que el que acaba con buena muerte su vida, no solamente no se debe llorar, mas antes se ha de tener por hombre favorecido de Dios"* (*Ibíd.*, p. 254).

123 *Erasmus hace decir a Arnaldo en Los votos imprudentes (1522): "Yo no me meto con las indulgencias, sólo me río de mi compadre, que, siendo un acabado libertino, ha puesto, como dicen, su salvación más en un pergamino que en la reforma de sus vicios"* (*Coloquios 2001: 54-55*).

124 *Venegas 1911: 208.*

125 *Miró Quesada 1982:14.*

126 *Rivara 1970: 27.*

127 *El caso de Galíndez de la Riva lo ejemplifica: pasó de combatiente realista que contribuyó a develar el levantamiento pizarrista a insurrecto plegado a la causa de los encomenderos* (*Hampe 1996: 166-168*).

128 *Chartier 1995: 32.*

129 *García Villoslada 1965: 269.*

130 *Martín 1971: 26.*

131 *Barriga 1995.*

132 *Ver nota 52 sobre el valor otorgado a la amistad en este tiempo.*

133 *Santo Tomás 1995: 176.*

134 *Ibíd.*, p. 174.

135 *Ibíd.*, p. 176.

136 *Ibíd.*, p. 172

137 *Ibíd.*, p. 174. *La anticipación del trasmundo en la vida terrenal la veíamos en Erasmo cuando señalaba que mientras el malo sufriría "una perpetua congoja" en vida, por su mala conciencia, el bondadoso tendría más bien "sostiego y seguridad de corazón"* (*Enquiridion 1998: 177-178*).

138 *Ibíd.*, p. 176.

TEMORES, ESPERANZAS Y UTOPÍAS: HUMANISMO ...

- 139 *En el Prólogo de su Lexicon o Vocabulario. Domingo de Santo Tomás (1551: 10) no puede menos que señalar: "como ellos tenían tanta obediencia a sus ydolos (que tenían por dioses) que nada hazian contra sus mandamientos. No se pueden persuadir ni creer que con tanta osadia, y libertad hagan esto los cristianos, sin licencia y mandamiento del señor cuyos criados dicen ser"*
- 140 *En Ramos 1986: 53-4.*
- 141 *Enquiridion 1998: 122.*
- 142 *En la Instrucción a los franciscanos de la Casa de Quito (1552) se indicaba que cuando pareciere que el indígena morirá sin haber sido bautizado pues no hay tiempo para la debida catequización "debe ser luego bautizado, con tal que pida el bautismo y confiese las cosas dichas, aunque no de tantas muestras de creerlas y entenderlas como pedimos a los que están sanos" (en Vargas 1978: 8).*
- 143 *Preparación 2000: 272.*
- 144 *En Juan 10: 9 se ve: "Yo soy la puerta, el que por mí entrare, se salvará".*
- 145 *Vargas Ugarte 1952: 141*
- 146 *Ibíd., p. 140.*
- 147 *Ibíd., p. 145.*
- 148 *Vargas Ugarte 1951: 29.*
- 149 *Estenssoro 2003.*
- 150 *Vargas Ugarte 1951: 31.*
- 151 *Ibíd., p.9 (el subrayado es nuestro).*
- 152 *Ibíd., p. 30.*
- 153 *Ibíd., p. 33.*
- 154 *Ibíd., p. 32.*
- 155 *Const. 21. Concilio de 1551*
- 156 *Estenssoro 2003: 66.*
- 157 *Francisco de Borja en sus Instrucciones dadas a los primeros jesuitas que vinieron al Perú: "sea su primer cuidado de los ya cristianos, usando diligencia de conservarlos y ayudarlos en sus ánimas, y después atenderán a la conversión de los que no son bautizados, procediendo con prudencia y no abrazando más de lo que puedan apretar" (citado en Marzal 1995: 12-13). En su carta a la provincia del Perú el general Acquaviva diría más o menos lo mismo años después (Nieto 1990: 280).*

158 Quiroga 1986: 84.

159 Delumeau 2002. 33.

160 *Ibíd.*, p.133.

161 *Le escribía el rey: "escrevirán desta tierra contra la libertad de los indios, diciendo y poniendo los inconvenientes que acá ponen, que es decir que si saben que son libres, que un día estarán con un amo y otro día con otro, por ser gente mudable y amiga de novedades. A lo cual yo he respondido que todo esto trae consigo la libertad y esto es ser libre, poder estar con quien quisiere, y esto es muy gran favor de los indios; porque como el amo sepa que el yndio tiene libertad para estar con quien quiere procurará tratallo muy bien" (en Arévalo 1970: 51).*

162 Matienzo 1967: 117.

163 Rípodas 1992: 10-11.

164 *Ibíd.*, p.27.

165 Quiroga 1992:74.

166 *Ibíd.*, p.126.

167 *Ibíd.*, p. 104 y p.108. Matienzo considera que la conquista es justa, y ve que el castigo o premio de los españoles se da en la tierra, y se expresa en una muerte edificante, o en una muerte desastrada. "milagrosamente castigó en esta vida a los que cruelmente se ha habido con los pobres indios, matándolos, o despojándolos de sus haciendas, mugeres e hijas injustamente, o cargándolos de tal manera que por ello hayan venido a enfermar gravemente o morir o siendo jueces, o prelado, o personas principales, les han dado mal exemplo con su vida y costumbres. Unos de ellos hemos visto morir ahorcados y echos cuartos, y otros sin confisión en poder de tiranos; otros ahogados en ríos no pareciendo más sus cuerpos; otros clérigos e frailes también morir ahogados en pequeños arroyos; otros cruelmente a manos de indios; otros perdiendo sus haciendas; otros, que tenían ciento e cincuenta mil pesos de renta, morir a manos de sus enemigos, o por mexor decir, de sus amigos, y al tiempo de su muerte no se hallar una sábana con que les amortaxar; otros, súbitamente de rayos; otros, de caídas de caballo, de que podría traer hartos exemplos que hinchiesen seis pliegos de papel, mas dexólo para los historiadores, porque no es mi intento tratar de contar historias; y por el contrario, los buenos vemos les paga Dios en esta vida, demás de la paga que esperan en la otra, con mucha salud y prosperidad, que es la más sana tierra esta del mundo, por todo lo cual, y por lo que diré en el capítulo siguiente, claramente nos muestra haber sido Dios servido que esta tierra viniese a manos de españoles, aunque no de las crueldades que algunos han hecho, así justamente las tiene y posee y gobierna Su Majestad" (Matienzo 1967:14). La suerte de anticipo del trasmundo en la vida terrenal se mantiene.

168 Rivara (1970) estudia el tema.

169 Marzal 1992, Estenssoro 1994, Echeverría 1998, Estenssoro 2003.

170 Guibovich 1998.

- 171 *En la práctica, no obstante, tendió a darse una suerte de privatización del poder por parte de los inquisidores limeños (ver Ramos 1989 y 1991).*
- 172 Guibovich 1998.
- 173 Leuridan 1997: 70.
- 174 Vargas Ugarte 1954.
- 175 Marzal 1995: 58.
- 176 Urbano 1993: 25.
- 177 Preparación 2000: 288.
- 178 Durán 1985: 298.
- 179 Acosta (1954: 600) señala que la extremaunción "limpia los pecados si algunos quedan por expiar, y las reliquias de los pecados, y alivia y fortalece el alma del enfermo, excitando en él gran confianza de la divina misericordia, con que, aligerado el enfermo, lleva con más facilidad las molestias, y trabaxos de la dolencia, y resiste mejor las tentaciones del demonio, que acecha a los calcañares, y alcanza a veces la salud corporal cuanto conviene a la salud del alma"
- 180 "si alguno ha vivido mal no cesse en sintiéndose enfermo de llamar al Padre y confessarse bien y volverse a Dios, y recibir los sacramentos, no sea que le tome en peccado la muerte y sea condenado para siempre jamas" (Durán 1985: 196).
- 181 Fanny Muñoz (1989) desarrolla el tema.
- 182 Urbano 1993, 1999. *En ese tiempo hablar de la amenaza de peste, con la experiencia que de ella se tenía, era estremecedor. Esto es muy bien manejado por Acosta.*
- 183 Cuarta Acción, cap. 7.
- 184 Acosta, De Procuranda... 1954: 546. *Era el caso, por ejemplo, de Francisco de Vitoria.*
- 185 Acosta 1954: 558.
- 186 Bartra 1964: 39.
- 187 Martínez Gil 2000: 105.
- 188 Macera 1993: 6.
- 189 Guamán Poma II: 548-549.
- 190 Flóres Ochoa 1993: 137. *Si en las grandes iglesias del románico de los siglos XI y XII temas fundamentales eran el Cristo en Majestad separando a los pecadores de los bienaventurados así como su bautismo, estos temas eran perfectamente aplicables y equiparables a los que se propugnaban para aquellos que debían bautizarse y adentrarse en los misterios del cristianismo, y que eran considerados menores de edad ante la ley.*

- 191 Estenssoro 1994: 84.
- 192 *Esto se menciona explícitamente en la Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad, cap. 6 #6. Asimismo Quiroga señala que "los indios entienden que los atemorizáis para vuestros intereses y negocios"* (Quiroga 1992: 156).
- 193 Estenssoro 1994.
- 194 Durán 1985: 197.
- 195 *Ibíd.*, p. 199-199v.
- 196 *Toribio de Mogrovejo tenía "Dos libros viejos de la Vanidad del mundo" (Lohmann 2002: 764). Por otra parte, el contrato entre Del Río y La Hoz consigna el pedido de 25 ejemplares de esta obra. Con este libro contaban asimismo personas como Cristóbal Hernández Galeas (Lima, 1619). Francisco de Ávila. Antonio Dávalos (1582) (Hampe 1986). Torres Maldonado (1591) (Ibíd.) etc.*
- 197 *Durango de Espinosa (Lima, 1603, el mismo año de la edición de Madrid), Cristóbal Hernández Galeas (Lima, 1619), Pedro de Millachami (1662), contaban con ejemplares de este libro. Asimismo se encuentran mencionados tres ejemplares en un documento de Miguel Méndez (Lima, 1606. Leonard 1996).*
- 198 *Esta obra, de autor prolífico e importante, debió tener acogida en Indias pues Miguel Méndez acusa recibo de 27 ejemplares el 5 de junio de 1606 (Leonard 1996).*
- 199 *Se encontraba en el inventario de libros realizado a la expulsión de la Compañía (Eguiguren 1956:358).*
- 200 *Torres 1974, t. 2: 537.*
- 201 *Rodríguez-San Pedro 2000: 115. En un trabajo anterior (1995) nos ocupamos del tema. La sensibilidad de un Jerónimo Nadal en su Historia evangélica en imágenes no distará mucho de la de Venegas.*
- 202 *En otro trabajo, actualmente en prensa, nos ocupamos del tema.*
- 203 *Vovelle 1985: 71.*

Bibliografía

- ACOSTA S.J., José de
1954 "De procuranda Indorum Salute", en: Mateos, Francisco, *Obras del padre José de Acosta S. J.* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles [Salamanca, 1588].

TEMORES, ESPERANZAS Y UTOPIÁS: HUMANISMO ...

ADEVA, Ildefonso

1984

“Erasmus, Venegas y Bataillon”, *Revista Española de Teología*. 44. Madrid: Instituto Superior de Teología, Ciencias Religiosas y Catequéticas San Dámaso.

1990

“Observaciones al supuesto erasmismo de fray Juan de Zumárraga. Edición crítica de la ‘Memoria y aparejo de la buena muerte’ ” en Saranyana, Joseph (comp.), *Evangelización y teología en América (siglo XVI)*, Simposio Internacional de Teología. Pamplona: Universidad de Navarra.

ALEJOS, Carmen

1990

“Estudio sobre las fuentes de la ‘Regla Cristiana breve’ de fray Juan de Zumárraga (1547), en Saranyana, Joseph (comp.), *Evangelización y teología en América (siglo XVI)*, Simposio Internacional de Teología. Pamplona: Universidad de Navarra.

ANDRÉS, Melquíades

1994

Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

ARES, Berta

1992

“El oidor Tomás López Medel y sus discursos sobre el indio y la civilización”, *Humanismo y visión del otro en la España Moderna: cuatro estudios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ARÉVALO, José María

1970

Los dominicos en el Perú. Lima: Imprenta Editorial San Antonio.

BARRIGA CALLE, Irma

1995

“Sobre el discurso jesuita en torno a la muerte presente en la Lima del siglo XVII”, *Histórica*, XIX. 2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

2002

“El *Mercurio Peruano* y los muertos”, *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

BARTRA, Enrique

1964

Santo Toribio de Mogrovejo. Biblioteca Hombres del Perú, Segunda Serie. Lima: Editorial Universitaria.

- 1982 *Tercer Concilio Limense 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el Sumario del Segundo Concilio Limense.* Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima.
- BATAILLON, Marcel
1982 *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI.* México: Fondo de Cultura Económica.
- 1998 “Zumárraga, reformador del clero seglar (Una carta inédita del primer obispo de México)” en Mejías López, William (ed.), en *Marcel Bataillon y la América colonial en su historia y su literatura*, vol. I. Edición crítica, Prólogo de Mercedes López-Baralt. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- BATAILLON, Marcel y André SAIN-LU'
1976 *El padre de las Casas y la defensa de los indios.* Barcelona: Ariel.
- BERNALES BALLESTEROS, Jorge
1991 “La escultura en Lima, siglos XVI-XVIII” en: *Escultura en el Perú.* Lima: Banco de Crédito del Perú.
- BURKE. Peter
2002 “El erasmismo en el contexto europeo”, en *Erasmus en España. La recepción del humanismo en el primer renacimiento español*, Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de septiembre de 2002-6 de enero de 2003. Salamanca: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior.
- BUSTAMANTE, Jesús
1992 “Retórica, traducción y responsabilidad histórica: claves humanísticas en la obra de Bernardino de Sahagún”, *Humanismo y visión del otro en la España Moderna: cuatro estudios.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BUSTO, José Antonio del
1981 *La huerte perulera.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CHARTIER, Roger
1995 *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa.* Barcelona: Gedisa.
- 1999 *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación.* Barcelona: Gedisa.

TEMORES. ESPERANZAS Y UTOPÍAS: HUMANISMO ...

- 2001 “Lecturas y lectores ‘populares’ desde el Renacimiento hasta la época clásica” en Chartier, Roger (comp.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Altea, Taurus y Alfaguara S.A.
- CHASTEL, André
1986 *El saco de Roma, 1527*. Madrid: Espasa-Calpe.
- DELUMEAU, Jean
2002 *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus.
- DURÁN, Juan Guillermo
1985 *Doctrina cristiana y catecismo para instrucción de indios*, facsímil del texto trilingüe. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ECHEVERRÍA, Bolívar
1998 “La Compañía de Jesús y la primera modernidad de América latina”, en Schumm, Petra (ed.), *Barrocos y modernos: nuevos caminos en la investigación del barroco iberoamericano*. Madrid: Iberoamericana.
- EGIDO, Teófanos
2002 “Las relaciones de Lutero y Erasmo en el marco de la Reforma”, en *Erasmo en España. La recepción del humanismo en el primer renacimiento español*, Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de septiembre de 2002-6 de enero de 2003. Salamanca: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior.
- EGUIGUREN, Luis Antonio
1956 *Las huellas de la Compañía de Jesús en el Perú*. Lima: Librería e Imprenta Gil.
- ERASMO DE ROTTERDAM
1998 *Enquiridion o Manual del caballero cristiano* [1503]. Traducción de Alonso Fernández de Madrid. Estudio preliminar y notas de Andrea Herrán Santiago y Modesto Santos López. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- 2000 *Preparación y aparejo para bien morir* [1534]. Traducción de Bernardo Pérez de Chinchón. Edición, introducción y notas de Joaquín Parellada. Madrid.

- 2000 *Adagios del poder y de la guerra y teoría del adagio*. Edición, traducción y presentación de Ramón Puig de Bellacasa. Valencia: pre-textos.
- 2001 *Coloquios*, edición y traducción de Pedro R. Santidrián. Madrid: Espasa Calpe, S.A.
- ESTENSSORO, Juan Carlos
1994 “Descubriendo los poderes de la palabra. Funciones de la prédica en la evangelización del Perú (siglos XVI y XVII)”, en Ramos, Gabriela (comp.) *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América siglos XVI-XX*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.
- 2003 *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo (1532-1750)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andino, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- FLORES GALINDO, Alberto
1988 *Buscando un inca*. Lima: Editorial Horizonte.
- FRANSEN, Bart
2002 “Término y la muerte. Letras e imágenes en diálogo”, en *Erasmus en España. La recepción del humanismo en el primer renacimiento español*, Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de septiembre de 2002-6 de enero de 2003. Salamanca: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo
1965 *Loyola y Erasmo. Dos almas, dos épocas*. Madrid: Taurus.
- GARLAND, Beatriz
1994 “Las cofradías en Lima durante la colonia. Una primera aproximación”, Ramos, Gabriela (comp.). *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.
- GILMONT, Jean-François
2001 “Reformas protestantes y lectura” en Chartier, Roger (comp.). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Altea, Taurus y Alfaguara S.A.

TEMORES, ESPERANZAS Y UTOPIÁS: HUMANISMO ...

GUAMÁN POMA DE AYALA

1993 *Nueva corónica y buen gobierno*, 3 tomos. Edición y prólogo de Franklin Pease G. Y. Lima: Fondo de Cultura Económica.

GUIBOVICH, Pedro

1984-1985 "Libros para ser vendidos en el virreinato del Perú a fines del siglo XVI", *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 13. Lima: Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1986 "Las lecturas de Francisco de Isásaga", *Histórica* X, 2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1992 "El testamento e inventario de bienes de Espinosa Medrano", *Histórica* XVI, 1. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1998 *En defensa de Dios. Estudios y documentos sobre la Inquisición en el Perú*. Lima: Ediciones del Congreso de la República del Perú.

2000A *La Inquisición y la censura de libros en el Perú virreinal (1570-1813)*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

2000B "Libros antiguos en la Universidad del Cuzco: la 'Biblioteca de los Jesuitas', *Histórica* XXIV, 1. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

HAMPE, Teodoro

1981 "La actuación del obispo Valverde en el Perú", *Historia y Cultura* 13,14, Lima.

1983 "Los primeros libros en el Perú colonial: la biblioteca del obispo Vicente de Valverde (1542)", *Fénix* 28/29. Lima.

1987 "El proceso a Agustín Valenciano de Quiñónez, hereje reconciliado", *Revista Andina* 5,2, Cuzco.

1993 "Herejía y utopía ante la Inquisición: Francisco de la Cruz", *El Comercio* (Lima, 26 de julio).

1996 *Cultura barroca y extirpación de idolatrías. La biblioteca de Francisco de Ávila (1648)*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas"

- HERRÁN, Andrea y Modesto SANTOS
1998 "Estudio preliminar y notas", en Erasmo, *Enquiridion*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- HUIZINGA, Johan
1987 *Erasmo*, 2 tomos. Barcelona: Salvat.
- KEMPIS, Tomás de
1989 *Imitación de Cristo*, traducción de fray Luis de Granada. Madrid: Aguilar.
- LEONARD, Irving
1996 *Los libros del conquistador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LEURIDAN, Johan
1997 *José de Acosta y el origen de la idea de misión. Perú, siglo XVI*, Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", Universidad de San Martín de Porres.
- LOHMANN, Guillermo
2002 "El espolio (sic) del arzobispo Alfonso Mogrovejo" en *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*, tomo II. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MACERA, Pablo
1993 *La pintura mural andina/ siglos XVI-XIX*. Lima: Milla Batres S.A.
- MARTÍN, Luis
1971 "La biblioteca del Colegio de San Pablo (1568-1767), antecedente de la Biblioteca Nacional", *Fénix* 21, Lima.
- MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, Palma
2002 "Pero, ¿hubo alguna vez once mil vírgenes? (Sobre Erasmo y el arte religioso), en *Erasmo en España. La recepción del humanismo en el primer renacimiento español*. Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca, 26 de septiembre de 2002-6 de enero de 2003. Salamanca: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando
2000 *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

TEMORES, ESPERANZAS Y UTOPIAS: HUMANISMO ...

- MARZAL, Manuel
1981 *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1995 *José de Acosta*. Lima: Editorial Brasa S.A.
- MATIENZO, Juan de
1967 *Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a él y a su historia* [1567]. Edición y estudio preliminar de Guillermo Lohmann Villena. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, París.
- MEDINA, Miguel Ángel
1992 *Los dominicos en América: presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*. Madrid: MAPFRE.
- MIR, Miguel
1911 "Discurso preliminar" en *Escritores místicos españoles*, tomo I, Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Casa Editorial Bailly/Bailliére.
- MIRÓ QUESADA, A.,
1982 "Fray Luis de Granada en el Perú", *Revista de la Universidad Católica: nueva serie* 11,12. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MUÑOZ, Fanny
1989 "¿Dominar y/o evangelizar? Los jesuitas y la confesión católica", *Debates en Sociología*, 12-14. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- NIETO VÉLEZ S.J., Armando
1990 "Los primeros jesuitas en el Perú y la pastoral indígena", en *La evangelización del Perú: siglos XVI y XVII. Actas del Primer Congreso Peruano de Historia Eclesiástica*, Arequipa.
- PARELLADA, Joaquín
2000 "Estudio preliminar" a Erasmo, *Preparación y aparejo para bien morir* [1534]. Madrid.
- QUIROGA, Pedro de
1992 *Coloquios de la verdad*. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana Casa-Museo de Colón y Seminario Americanista.

- RAMOS, Demetrio
1986 “¿Genocidio en La Española?”, *Doctrina Cristiana y Catecismo para instrucción de los indios. Introducción: Del genocidio a la promoción del indio*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- RAMOS, Gabriela
1989 “La fortuna del Inquisidor: Inquisición y poder en el Perú (1594-1611)”, en *Inquisición y sociedad en América Latina*, Cuadernos para la Historia de la Evangelización en América Latina 4, Cusco.
- 1991 “La privatización del poder: Inquisición y sociedad colonial en el Perú”, en Urbano, Henrique, *Poder y violencia en los Andes*. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- REEVES, Marjorie
1998 “Pauta y propósito en la historia: los períodos de la Baja Edad Media y el Renacimiento”, en Bull, Malcolm, *La teoría del Apocalipsis y los fines del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- RÍPODAS, Daisy
1992 “Estudio preliminar” en Quiroga, Pedro de, *Coloquios de la verdad*. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana Casa-Museo de Colón y Seminario Americanista.
- RIVARA DE TUESTA, María Luisa
1970 *José de Acosta, un humanista reformista*. Lima. Editorial Universo S.A.
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, Luis E. y José Luis SÁNCHEZ LORA
2000 *Los siglos XVI-XVII. Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Editorial Síntesis.
- SANTO TOMÁS, Fray Domingo de
1951 *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perv* [1560]. Edición facsimilar, con Prólogo de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- 1995 *Gramática o Arte de la Lengua General de los indios de los Reynos del Perú*, Monumenta Lingüística Andina. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

TEMORES, ESPERANZAS Y UTOPIAS: HUMANISMO ...

- TORRES, Bernardo de
1974 *Crónica de la provincia peruana del orden de los ermitaños de san Agustín Nuestro Padre: dividida en ocho libros...* Lima, Imprenta de San Julián, 1657, 3 tomos. Ignacio Prado Pastor.
- URBANO, Enrique
1993 "Ídolos, figuras, imágenes. La representación como discurso ideológico", en Urbano, H. y Ramos, Gabriela, *Catolicismo y Extirpación de Idolatrías. Siglos XVI-XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- 1999 "Estudio preliminar" a Arriaga, Pablo Joseph de, *La extirpación de la idolatría en el Pirú* [1621]. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- VARGAS, José María
1978 *La evangelización en el Ecuador*: Quito: Gráficas Ortega.
- VARGAS UGARTE S.J., Rubén
1953 *Historia de la Iglesia en el Perú (1511-1568)*. Lima: Imprenta Santa María.
- 1954 *Concilios Limenses (1551-1772), tomo III (Historia)*, Lima.
- VENEGAS, Alexo
1911 "Agonía del tránsito de la muerte con los avisos y consuelos que cerca della son provechosos" [1537], en: *Escritores místicos españoles*. tomo I. Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Casa Editorial Bailly/Bailliére.
- VOVELLE, Michael
1985 *Ideologías y mentalidades*. Barcelona: Ariel.
- WEST, Delno y Sandra ZIMDARS-SWARTZ
1986 *Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ZOLLA, Elémire
2000 *Los místicos de Occidente II*. Barcelona: Paidós.
- ZUMÁRRAGA, Fray Juan de
1994 *Regla cristiana breve*. Edición crítica y estudio preliminar por Ildelfonso Adeva. Pamplona: Ediciones EUNATE.