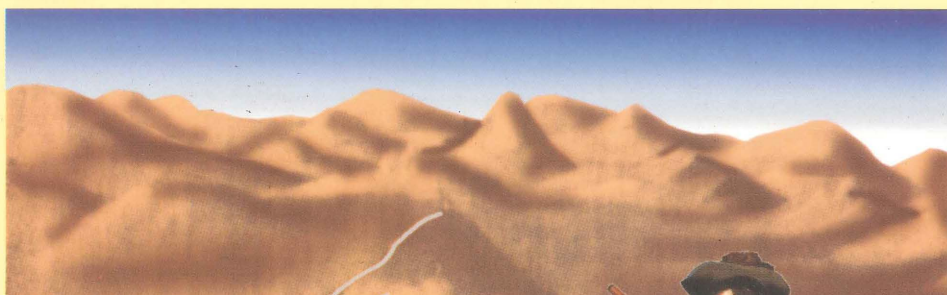


América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad

Héctor Noejovich Ch. | Editor



Capítulo 4



50° Congreso Internacional de Americanistas
Varsovia, Polonia - 2000



Pontificia Universidad Católica del Perú | Fondo Editorial 2001

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado, Lima-Perú
Teléfonos 330-7410 - 330-7411

América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad
Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmetne, sin premiso expreso de los editores.

Derechos reservados

Impreso en Perú - Printed in Peru
Primera edición: noviembre de 2001
ISBN: 9972-42-447-2
Depósito Legal: 1501052001-4328

El Japón de los siglos XVI y XVII y los Andes bajo los Austrias

un estudio comparativo sobre la evangelización

Hidefuji Sameda
Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka, Japón

A mediados del siglo XVI (1549) arribó a una provincia de Kagoshima, situada al sur de Kyushu y lejos de la capital del Shogunato (BAKUFU), un misionero jesuita español llamado Francisco Xavier, hecho que marca el comienzo de la evangelización del cristianismo en nuestro país. Pero en aquel entonces el Japón todavía no estaba unificado políticamente como nación estable, sino que se encontraba en el estado beligerante. Los señores feudales regionales se enfrentaban entre sí a sangre y fuego para lograr la hegemonía de todo el país. Hacia finales de dicho siglo (década de los ochenta) llegó a distinguirse un señor entre todos por sus mañas y estrategias excepcionales para apoderarse del señorío casi completo del país. Este señor, Hideyoshi TOYOTOMI, antiguo vasallo del señor Nobunaga ODA, quien se mostró muy a favor de adoptar los elementos de la cultura ajena, es decir, el cristianismo que intentaban introducir los misioneros, a fin de derrotar una potencia política que disfrutaba tradicionalmente una secta belicosa del budismo, llamada Ikko-shu.

Al principio Hideyoshi TOYOTOMI, siguiendo a la política de su antiguo señor ODA, también se mostró positivo respecto a la evangelización cristiana, pensando que el cristianismo no era más que una religión politeísta y dando mucho más importancia a la ganancia del comercio con el mundo europeo, emprendido activamente por intermedio de los misioneros jesuitas, que a la introducción del cristianismo. Pero cuando se dirigió por primera vez con sus tropas a Kyushu en 1587, para establecer con firmeza su hegemonía política, ya que en el sur de Kyushu extendía su influencia un señor feudal llamado SHIMAZU, fuertemente opuesto a la potestad de TOYOTOMI, se enteró de que en sus tropas reclutadas en el norte de Kyushu había muchos soldados que se convirtieron en el cristianismo y se sorprendió de que enarbolaran muchos estandartes pintados con el signo de la cruz.

Según los documentos de la Compañía de Jesús, hacia finales del siglo XVI (1592), en nuestro país había más de 200 iglesias y el número de cristianos japoneses subió a unos 180,000. Se dedicaban a la obra evangelizadora más de 140 padres y hermanos jesuitas, lo que explica la rápida difusión del cristianismo en el Japón, ya que en 1552 había sólo 4 padres y hermanos en total. Aquí es hay que anotar que la mayoría de las iglesias fueron construidas en Kyushu, lo que señala que los fieles japoneses eran predo-

minantemente también de Kyushu. De hecho, de los 180,000 cristianos japoneses, llamados «KIRISITAN», 165,000 eran de Kyushu. Por ello no es extraño que TOYOTOMI tuviera una sensación intranquila y temerosa por la rápida propagación de la fe cristiana entre los señores feudales y los campesinos de Kyushu. Porque es la primera experiencia en la historia del Japón en la que un elemento de la cultura extranjera se infiltró en tan corto tiempo entre la gente de la alta categoría (señores feudales DAIMYO) y al mismo tiempo entre la de la baja clase social (campesinos), ya que el budismo, introducido desde la China hacia siglo VII, necesitó casi cinco siglos para convertirse en una religión popular.

Ello explica bien la razón por que TOYOTOMI despachó de un momento a otro una ordenanza de expulsión de los misioneros llamados «BATEREN» (24 de julio de 1587) y que al mismo tiempo prohibió que los señores feudales se convirtieran en el cristianismo, mientras promovió con fervor el comercio ultramarino llamado «NANBAN-BOUEKI», monopolizándolo por medio de la concesión de las licencias estatales para la navegación de los barcos mercantiles. Es así como TOYOTOMI considera separadamente la divulgación de la fe cristiana y el provecho del comercio exterior. Pero no tenemos que olvidar que su ordenanza de prohibición del cristianismo no se aplicaba a toda capa de la sociedad feudal, sino que solamente fue destinada a los señores feudales locales. Es decir que la gente popular tenía libertad de creencia; por ello aumentó el número de los fieles japoneses aún después de la promulgación de dicha ordenanza. Por consiguiente se puede afirmar que TOYOTOMI, temiendo que los señores feudales locales se convirtieran en una potestad basada en una religión como lo era la secta Ikkou del budismo, ordenó la prohibición de la conversión.

En 1603, Ieyasu TOKUGAWA, uno de los principales señores feudales, logró apoderarse de la hegemonía del país, aprovechándose ingeniosamente de la discordia interna en el gobierno provocada por la muerte de TOYOTOMI (1598), y fundó el Shogunato en Edo (Tokio actual). TOKUGAWA, en un principio, siguió la política de TOYOTOMI sobre el cristianismo y no prohibió abarcar la fe cristiana a la gente de clase popular. Así, el número de los fieles subió a 700,000. Pero en 1612 el Shogunato, temeroso de la rápida difusión del cristianismo, promulgó la ordenanza que prohíbe la creencia de la fe cristiana y, después de derrumbar completamente el poderío de la familia TOYOTOMI, empezó a alterar la política tradicional sobre el cristianismo, que era más bien generosa para la gente popular. Así, en 1616 llegó a proscribir totalmente abarcar la fe cristiana no solamente a los señores feudales locales, sino también a la gente popular de todo el país, declarando que el cristianismo fue la religión nefasta y el enemigo del Japón, país de Dios. Es decir que, ya que con la caída de la familia TOYOTOMI todos los señores feudales fueron incorporados al régimen feudal muy rígido de la familia TOKUGAWA, el Shogunato, a través de la obligación rigurosa de sus vasallos a observar dicha política, que prohibió la creencia de la fe cristiana, se intentó establecer el dominio firme y homogéneo sobre todo el pueblo. O sea que esta medida anticristiana del Shogunato de Edo forma parte de la política de establecer un sistema minucioso para sujetar completamente el pueblo a su autoridad absoluta.

Pero aquí no debemos olvidar el hecho de que TOKUGAWA también prestó mucha atención al provecho del comercio exterior, por lo que, mientras prohibió a los misioneros la evangelización del cristianismo y los desterró fuera del país, vedando a la gente popular la conversión y coaccionando a los fieles japoneses para que renunciaran a la fe cristiana obligándolos a pisar la imagen santa —«FUMIE»—, dejó abierta la puerta de la actividad comercial sólo para los holandeses, ya que ellos, protestantes, afirmaban tajantemente ante los señores principales del Shogunato, que España y Portugal tenían intención de dominar por la fuerza al país, y que a tal efecto primero enviaban a los misioneros y después a los conquistadores, como en caso de México y Perú. Además ellos insistían en no tener ningún intento de difundir la religión, sino más bien que subrayaban la utilidad y el gran provecho del comercio entre los dos países. Así el Shogunato dio el primer paso a la política aislacionista, en que se combinaban la ordenanza prohibicionista del cristianismo y el control estatal del comercio exterior.

Después, debido a que la persecución religiosa iba siendo cada vez más intransigente y cruel, ocurrieron unos acontecimientos trágicos y desastrosos, tales como el gran martirio de Genna (1622), en que fueron ejecutados en total 120 hombres y mujeres cristianos, entre quienes se encontraban un padre jesuíta y cinco de la Orden de Frailes Menores. Y en 1636 el Shogunato por cuarta vez promulgó la ordenanza del aislamiento nacional e intensificó el control sobre los misioneros extranjeros escondidos y los fieles japoneses llamados «KAKURE KIRISITAN», que se fingían como budistas o sintoístas para escaparse de la rigurosa persecución religiosa. Bajo estas condiciones, a fines de octubre del año siguiente ocurrió en Kyushu un suceso muy grave que estremeció grandemente al Shogunato de Edo. Fue el gran levantamiento de los campesinos de Simabara y Amakusa, región situada en la parte oeste de Kyushu.

Lo más importante es que los campesinos, es decir, los protagonistas del levantamiento, fueron todos cristianos. Al principio, ellos, enfrentándose con el duro control y la represión excesiva por las autoridades locales sobre los fieles japoneses, no podían aguantar la opresión y abandonaban, aunque superficialmente, la fe cristiana. Los señores feudales de dicha región, acuciados y exigidos insistentemente por el Shogunato de Edo a cumplir completamente la ordenanza prohibicionista del cristianismo, imponían a los campesinos el tributo cada vez más pesado (más de la mitad de la cosecha anual de arroz y otros cereales) y maltrataban duramente a los que no pudieran pagarlo. Entonces los campesinos se vieron tan acorralados que no les quedaba otra salida que el levantamiento. Generalmente los campesinos no poseían más de una pequeña parcela de tierra del cultivo y se encontraban en el estado de autosostenerse únicamente por medio de arrendamiento y, sobre todo desde 1635, la sequía y mala cosecha azotó dicha región de Kyushu, lo que les motivó a tomar una medida armada para sobrevivir. Así ellos regresaron a la fe cristiana y se levantaron contra los señores feudales, teniendo como líder o salvador a un joven cristiano llamado AMAKUSA SIRO TOKISADA (16 años). Y ellos llamaron la actitud de regresar a la fe cristiana «TACHIAGARI», que quiere decir «el levantamiento».

La lucha armada entre los campesinos cristianos, que se resguardaban en el Castillo de Hara y las tropas de los señores feudales y del Shogunato, duró hasta febrero de 1637, y el 27 de febrero se entregó el Castillo ante el fuerte ataque y el corte de los víveres por parte de las tropas leales del Shogunato, que constaban de 120,000 soldados. El líder, AMAKUSA SIRO T fue degollado y murieron más de 37,000 campesinos, 10,869 de estos últimos fueron degollados después de la caída del Castillo y sus cabezas fueron colgadas fuera como castigo ejemplar. Después el Shogunato reforzó más la ordenanza prohibicionista del cristianismo e intensificó el control de los extranjeros, proscribiendo en 1639 que los holandeses se casen con las japonesas y mandando expulsar a los hijos mestizos con sus padres fuera del país. Así, el Shogunato dio un gran paso al aislamiento nacional con motivo del levantamiento de los campesinos cristianos japoneses de Simabara y Amakusa.

Aquí nos interesa mucho el hecho de que, a pesar de que en la doctrina cristiana no se admite a los criados (campesinos) usar la fuerza o tomar la acción directa en contra de los amos (señores feudales), los campesinos de Shimabara y Amakusa se atrevieron a levantarse desesperadamente y con una conciencia de solidaridad con los camaradas campesinos para defender la vida y la fe como una cosa inseparable. Por ello, podemos decir que dicho levantamiento no debe ser interpretado sólo como una sublevación de los labradores en contra de la tiranía de los señores feudales, sino más bien como una primera y última lucha político-social encabezada por la gente menos afortunada que adoptó activamente, por primera vez en la historia del Japón, la cultura extranjera. En otras palabras, se puede decir que los campesinos martirizados llegaron a convencerse con perspicacia de que las doctrinas de la religión tradicional servían sólo de instrumentos políticos para los de arriba, que intentaban consciente o inconscientemente justificar su dominio a costa de la vida de los de abajo. Es decir que ellos buscaban el «dios» que los librase del estado insoportable y que no podían hallarlo en las antiguas creencias.

Mientras tanto, en la tierra lejana de los Andes, a pesar de que ya había transcurrido casi medio siglo de la evangelización cristiana, las autoridades eclesiásticas españolas se inquietaban por la supervivencia de las antiguas creencias andinas. Aunque no debemos exagerar, dando ciegamente mucho crédito a los testimonios de Cristóbal de Albornoz, la dimensión de la difusión del movimiento llamado Taqui Onqoy, no podemos negar la existencia del movimiento religioso encabezado por los indígenas andinos convertidos en el virreinato del Perú, que tenía característica del nativismo. También, como lo aclaran Irene Silverblatt y Sabine MacCormack, no debemos olvidar que, a pesar de la represión violenta sobre la idolatría, en las comunidades indígenas se guardaban y practicaban las ceremonias paganas.

El P. Bartolomé Alvarez, cura doctrinero en las Charcas, Potosí y en el antiguo territorio de los Lupacas en la década de los ochenta del siglo XVI, en su memorial a Felipe II (1588), titulado *De las costumbres y conversión de los indios del Perú*, escribió al Rey sobre la necesidad de intervención de la Inquisición para vigilar y oprimir la idolatría de los indios, ya que según Alvarez, los indios no tenían otra intención

que la de mantener sus ancestrales usos y costumbres bajo la apariencia de aceptar el cristianismo. Por ejemplo el padre menciona sobre la idolatría de los indios como sigue:

«Que se sabe asimismo no haber en ellos cristiandad alguna por experiencia vista, pues se han hallado y se hallan en las calles, en los cantones de las casas y en las plazas uacas colocadas en lugares por donde, pasando, a cada paso hallan qué mochar. Ha acontecido, en el pie de la cruz que ponen en la plaza, o en el cementerio junto a la iglesia, enterrar una uaca para mocharla antes que entren en la iglesia, cuando se juntan a la doctrina. Estas uacas y algunos muertos tienen en la plaza, a quien mochan cuando danzan en todas las fiestas en que se juntan». (Ibíd., Cap. 146. p.81)

Excusamos decir que el fracaso de la evangelización en los Andes durante el siglo XVI se debe a muchos factores, tales como la condición geográfica de los Andes, la intranquilidad de la sociedad colonial, causada por las guerras civiles y la «rebelión de los Incas» encerrados en Vilcabamba, la falta de conocimiento sobre las lenguas vernáculas por parte de los misioneros —como lo indica Pedro de Quiroga en su Coloquios de la verdad—, el conflicto interno de la iglesia, es decir, la discordia entre los cleros regulares y los seculares. No podemos pasar por alto las palabras siguientes que deslizó el famoso padre jesuita, José de Acosta. Es decir, el Aristóteles del Nuevo Mundo escribe en su tratado titulado *De procuranda indorum salute* (1588) que:

«...habrá que admirar profundamente la bondad y providencia de Dios, que se acomoda a la condición de los hombres, y para traer a gentes tan remotas y bárbaras al Evangelio, proveyó tan copiosamente estas tierras de metales de oro y de la plata como para despertar en ello la codicia de los nuestros...¿Quién, pues, no mirará con espanto y asombro los secretos de la sabiduría del Señor, que supo hacer que la plata y el oro, peste de los mortales, fuesen la salvación para los indios?» (Ibíd., Corpus Hispanorum de Pace Vol. XXIII. Madrid. 1984. Tomo I. Lib. III, Cap. XVII. pp. 533-535).

O sea que se puede señalar como una de las causas del estancamiento de la obra evangelizadora en los Andes, la carencia relativa del fervor religioso de los misioneros, ya que fueron atraídos más por los deseos materiales o inmorales, como lo critica con vehemencia Guaman Poma, que por la esperanza de crear una nueva Iglesia, comparándose con los primeros frailes franciscanos, sobre todo con los llamados «Doce» que se dedicaban con celo ferviente a la obra proselitista en la Nueva España. Por eso, el padre Pablo José de Arriaga, que había de desempeñar un papel muy importante en la campaña para extirpar la idolatría en los Andes, empezada con el motivo del «redescubrimiento» de las ceremonias idolátricas en Huarochirí por el sacerdote Francisco de Avila en 1608, menciona expresamente unas condiciones del visitador para la extirpación en su tratado titulado *La Extirpación de la Idolatría en el Perú* (Lima, 1621), manual en que explica con minuciosidad las situaciones reales de la idolatría. Dice el padre jesuita que:

«... se escogieron visitadores que fuesen experimentados en las cosas de los indios, supiesen bien su lengua, tuviesen talento y eficacia en el púlpito, hombre doctos y teólogos que supiesen bien dar a entender y enseñar a gente tan ignorante los misterios de nuestra santa fe y deshacer y refutar los errores tan connaturalizados a su capacidad y en que tan

sin contradicción de nadie han nacido y vivido hasta ahora. Ante todas cosas dando como se debe dar la congrua sustentación a los visitadores, deben procurar, como lo hacen, dar a entender en dichos y en hechos que no buscan ni pretenden en esta visita sino la gloria de Dios Nuestro Señor y el bien de almas,...No sirviéndose de los indios en cosa que huelva a interés, aunque parezca que ellos lo hacen con mucho gusto, ni tomando de ellos cosa alguna, aunque ellos lo ofrezcan liberalmente». (Ibíd., Cap. XII. pp.114-117. 114-115. Cuzco, 1999.)

Hasta aquí hemos visto las causas «externas» del retraso de la obra evangelizadora en los Andes y, nos interesa aclarar la actitud de los neófitos andinos ante las autoridades civiles y eclesiásticas coloniales para hacer la comparación con la de los campesinos cristianos del Japón, que se levantaron en contra de la tiranía de los señores feudales. Como lo aclara bien Klor de Alva al referirse a la actitud de los Mexicas (Aztecas) ante la introducción «forzada» del cristianismo («Spiritual Conflict and Accomodation in New Spain: Toward a Typology of Aztec Response to Christianity» en George A. Collier, Renato I. Rosaldo, John D. Wirth ed., *The Inca and Aztec States 1400-1800*. New York.1982 pp.345-366), hay varios modos en la aceptación o el rechazo de la nueva fe por parte de los indígenas; sabemos que en la década de los cuarenta estalló tan gran rebelión de los indios convertidos de Zacatecas (sobre todo los Caxcanes) en contra de las autoridades civiles y eclesiásticas locales, que parecía poner en peligro la dominación española en el Virreinato de la Nueva España, llamada la Guerra de Mixtón. Y sus líderes pidieron y convencieron a sus seguidores de abandonar la nueva fe y regresar a la creencia tradicional local.

En el caso de los Andes, es bien sabido que ocurrió en la década de los sesenta del siglo XVI un movimiento anticristiano que tiene la misma característica nativista, aunque no llegara a proponer la lucha armada. Es el movimiento llamado Taqui Onqoy. Pero tomemos en cuenta que Taqui Onqoy no era el único movimiento nativista en los Andes, sino más bien recordemos que la política de reducciones del virrey Francisco de Toledo dio un gran motivo a los indígenas para regresar al culto a las huacas locales o de conservarlo mucho más diestramente que antes. La política de reducciones fue considerada la más importante de las medidas para la conversión coactiva, que tomaba el quinto virrey Toledo; se esperaba que al obligarlos a alejarse de su comunidad de origen (pacarina), los comuneros perderían el culto a los ancestros y al origen de ayllu, flaqueando su conciencia de pertenencia al ayllu. Así se formaría una nueva identidad basada en el cristianismo y el culto a los santos patronos, lo que, según la manera de pensar de Toledo, habría de contribuir a la dominación pacífica y estable del monarca de España en los Andes.

Pero demuestran muchos documentos que un gran número de los indios, sintiendo repugnancia al espacio artificial de la reducción, regresaron a la comunidad de origen huyendo, lo que pronto pondría en riesgo la existencia de algunas reducciones. Y cuanto más reforzaban e imponían las autoridades coloniales la política de reducciones, tanto más tenía la antigua comunidad indígena importancia como espacio ritual, aunque perdía el valor como espacio para vivir; así, se convirtió en el vivero de la idolatría. La reforma fundamental del espacio humano con el pretexto de la cristiani-

zación forzada provocó la tenaz resistencia por parte de los indígenas y antes facilitó la supervivencia de las antiguas creencias.

De este modo, los indígenas, aunque superficialmente, adoptaban el cristianismo por temor a la represión violenta, mantenían tan diestra y firmemente el culto tradicional y las costumbres paganas, que le hace declarar al mencionado padre Pablo José de Arriaga que:

«No está encanecido el mal de nuestros indios; fácil es el remedio al que desea curarse, como ellos lo desean cuando les descubren su mal. Falta es de cura o de curas, y de entenderse que el mal es más de lo que se pensaba. Y ansí no hubo quien al principio lo creyese, y aun ahora, los que no lo ven ni lo tocan con las manos, muchos lo dudan y algunos no lo creen». (Ibíd., Cap. 1, pp.13-25. 13)

Sabemos que el peligro de la conversión forzada lo había señalado bien hacía ya más de medio siglo atrás un fraile dominico llamado Bartolomé de Las Casas en su tratado titulado *Del único modo de atraer a toda la gente a la verdadera religión* (México, 1944. pp. 395-396.). Es decir que, como lo temía el Apóstol de los indios, el intento de ganar por la fuerza el alma a los gentiles les hizo más bien alejarse de la verdadera religión (actitud separatista religiosa) y defender y mantener la cultura antigua (actitud purista cultural). Pero aquí no podemos olvidar el hecho de que la presencia misma de la Iglesia en los Andes imponía cada vez más a los indios una carga insostenible, ya que ellos se sentían presionados a cumplir la obligación mucho más pesada que antes, es decir en la época incaica. Por ejemplo podemos ver en el Documento de Visita hecha a la provincia de Chucuito la cantidad de ración que debieron ofrecer los indios a los tres religiosos (dominicos) que residían en la doctrina del pueblo de Chucuito y los sujetos a él. Dice que:

«... les dan a cada uno de ellos cada mes una hanega de harina y dos hanegas de maíz y una hanega de chuño y otra de papas y cada día de carne cuatro gallinas para todos tres frailes y por ellas ocho perdices y cada mes un puerco para todos tres frailes y los días de pescado todo el pescado y huevos que han menester y que asimismo les dan nueve indios ordinarios para que les sirvan en traer leña y yerva y para la cocina y lo demás que les mandaren, y éstos son demás y allende de los que sirvan en la iglesia todo lo cual les dan de ambas parcialidades de Anansaya y Lurinsaya de por mitad...» (Visita hecha... por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567. Lima. 1964. p.16)

Es decir que la venida de los españoles y la introducción forzada del cristianismo en los Andes llegaron a acorralar a los indios en estado inhumano, material y espiritualmente. En los documentos de la visita se percibe comúnmente la situación cotidiana de los indígenas que se veían obligados a enfrentarse con el peligro inminente que daba sobre la comunidad.

La disminución de la población indígena, causada principalmente por la propagación intermitente de las epidemias, aunque se hiciera más lenta en el siglo XVII, seguía presionando mucho la reproducción de la comunidad. Además, el sistema de mita no solamente provocó la muerte de muchos indios tributarios con el trabajo pesado en las minas o chacras de coca, sino también que aumentó considerablemente el número de los indios que no volvían a su comunidad de origen aún después de cumplir la obligación,

para permanecer en las ciudades o haciendas o pasar la vida vagabunda; lo que llevó sin duda alguna a la declinación de la productividad de la comunidad. Teniendo en cuenta esta pésima situación, es natural que los indios buscaran la existencia de un «dios» que les apaciguase el dolor material y espiritual, que seguían sufriendo desde la invasión de los españoles, que se adherían estrictamente a la divulgación de la fe cristiana como justo título de la conquista y dominación española en las Indias.

Los indios andinos se llegaron a convencer por sus propias experiencias duras de que las enseñanzas de la Iglesia y de los elementos extranjeros fueron impotentes ante tal situación difícil en que estaban envueltos ellos mismos. Y regresaron a la antigua creencia local, no a la creencia estatal, forzada por los Incas. Lo prueba con claridad la declaración siguiente de un testigo Hernando Hacasoma contra la denuncia hecha en 1656-1658 (San Pedro de Hacas: Visitas de Lic. Bernardo de Noboa).

«... y en este tiempo docmatisaba este testigo (Hacasoma) y enseñaba al pueblo que no adorasen a Dios nuestro señor ni a sus santos porque eso era para los españoles que eran guacas y camaquenes dellos y que eran vnos palos pintados y dorados y eran mudos que no les daban respuestas a los yndios de lo que les pedían como se la daba su ydolo guamancama y otros ydolos y malquis de su tiempo antiguo que quando los consultan y les hasen sacrificios le dan respuesta de lo que les preguntan y que el dios de los españoles no les da nada a los yndios y asi no le deben adorar sino a sus malquis y guacas porque estos dan aumentos de yndios chacras y lo demás...» (Duviols, Pierre, *Cultura Andina y la Represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías Cajatambo, siglo XVII*. Cuzco. 1986. p.145)

Así, los documentos de la visita hecha para la extirpación de la idolatría, puesta en obra en todo el virreinato, pasados ya unos ochenta años después de la conquista, demuestran que los indios andinos eran bien unificados y hábiles para sobrevivir bajo el dominio colonial, aprovechándose diestramente de los elementos impuestos por las autoridades coloniales. Por ejemplo ellos ejercían y organizaban las prácticas paganas utilizando una entidad social-religiosa llamada «cofradía», que era creada por las autoridades eclesiásticas para llamar la atención a los indios sobre el cristianismo (Ibíd., p.27 etc.). Podríamos decir que esta actitud separatista y purista de los indígenas andinos es una forma de resistencia a la dominación española.

Es decir que, aunque parezca totalmente opuesto el modo de reaccionar de los pobres campesinos ante la introducción del cristianismo entre el Japón y los Andes, no debemos pasar por alto que, en la actitud de los andinos, que seguían practicando las costumbres paganas fingiéndose como cristianos durante casi treinta años después de la ejecución de la política de reducción, había un intento importante de fundir sin artificio los elementos cristianos —tales como el culto a María o a la Imagen Sagrada— en la vida cotidiana y de atribuirles un nuevo sentido. Esto sería un intento por parte de los indios de los Andes de tener un diálogo con la Iglesia católica y aún con la cultura de los españoles. En este sentido, podríamos decir que ellos no rechazaban del todo la religión católica, es decir, la ortodoxa romana, sino más bien el cristianismo de los españoles. Por ello se percibe la misma mentalidad entre los campesinos rebeldes de Shimabara y Amakusa y los naturales de los Andes, ya que ellos buscaban de igual

modo la existencia de un dios, en otras palabras una creencia diferente de «la dominante». Así podemos decir que la actitud, fuera pacífica o armada, que tomaron los dominados o vencidos encerrados en las condiciones miserables e inhumanos ante la nueva concepción del valor, debe ser interpretada como una protesta o resistencia colectiva y social por parte de la gente a quien se le prohibía por la fuerza a dar las palabras.

Bibliografía

ALVAREZ, Bartolomé. *De las costumbres y conversión de los indios del Perú*. Madrid, 1998.

ARRIAGA, Pablo Joseph de. *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Lima: Imprenta y Librería Sanmarti, 1920. 214 p.

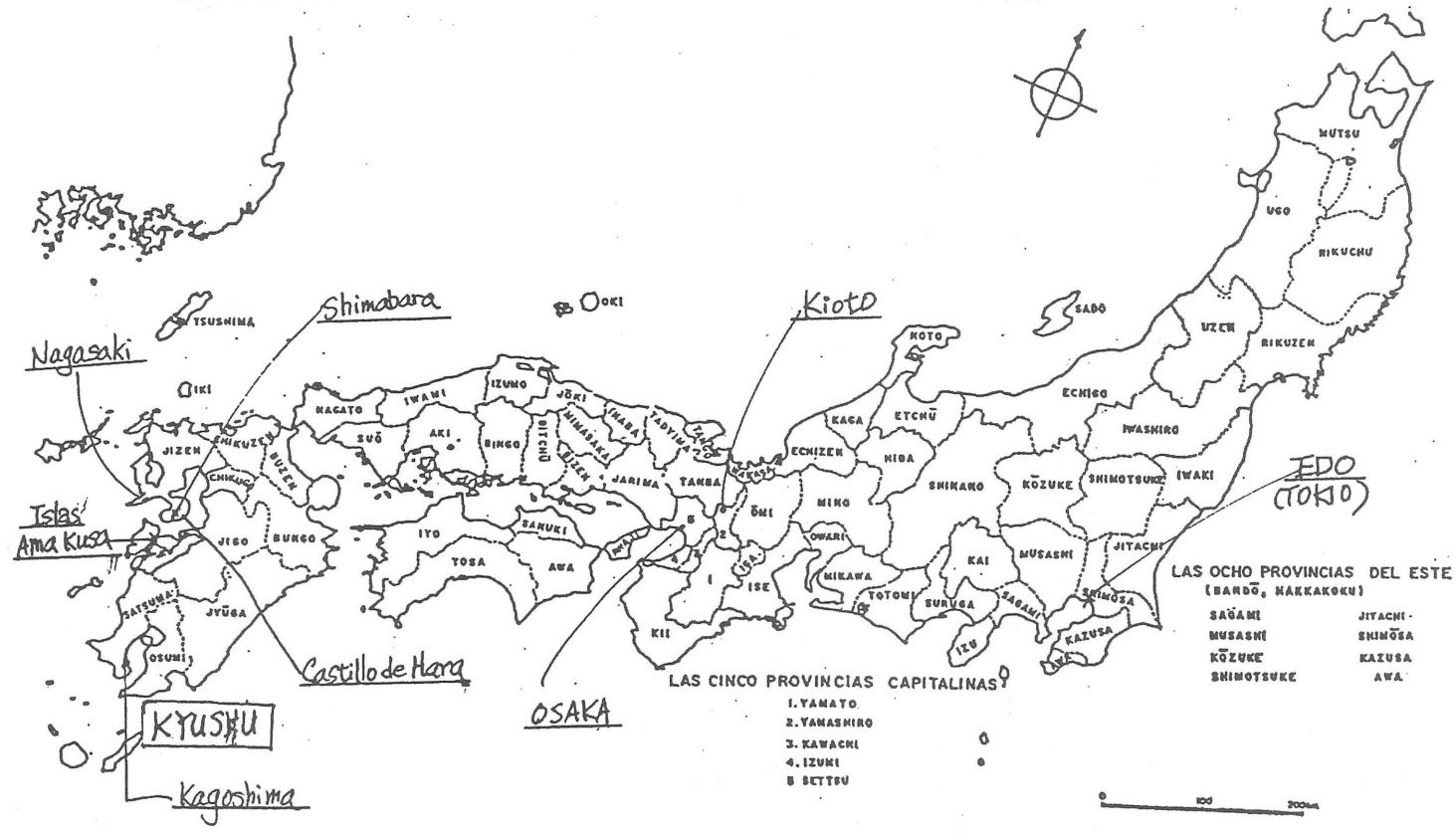
DE ACOSTA, José S.J. *De procuranda indorum salute: predicción del evangelio en las Indias*. Madrid: Corpus Hispanorum de Pace. Vol XXIII. Tomo 1, Libro III. 1984, 619 p.

DIEZ DE SAN MIGUEL, Garci. *Visita hecha a la provincia de Chucuito en el año 1567*. Lima: Casa de la cultura, 1964. 444 p.

DUVIOLS, Pierre. *Cultura andina y represión: procesos y visitas de idolatrías y hechicerías: Cajatambo, siglo XVII*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1986. 570 p.

KNAUTH, Lothar. *La confrontación transpacífica: el Japón y el Nuevo Mundo Hispánico. 1542-1639*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

LAS PROVINCIAS TRADICIONALES DEL JAPÓN



Hidefujii Someda