

Antonio Acosta Rodríguez.
Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI y XVII.
Sevilla: Aconcagua Libros, Instituto de Estudios sobre
América Latina, 2014, 424 págs.

La lejanía obstaculiza diariamente la labor investigativa cuando los gustos académicos están fuera del país de residencia: tanto por la ubicación de los archivos como por la circulación acotada de revistas especializadas. Para algunas cosas el s. XXI aún no se asoma. Por tanto, siempre se agradece a destacados investigadores que luego de tanto sembrar y cosechar nos acerquen sus propuestas. No queremos descubrir la pólvora.

Instado por Nicanor Domínguez Faura, Antonio Acosta Rodríguez reúne diez artículos de su autoría (entre 1979 y 2001), más una entrevista de 1989 en donde se expusieron los resultados interpretativos de sus pesquisas documentales en el arzobispado de Lima (s. XVI-XVII) y sus localidades próximas, enfocados en demostrar la activa participación transversal de la institución eclesiástica en la dominación ideológica y económica colonial. No ajena a otros sectores de la sociedad colonial, la mirada del autor analiza la Iglesia «sus expresiones y relaciones [...] en el plano de la realidad material del fenómeno colonial» (p.28-29). Los vínculos con feligreses indígenas se desenvolvían en una insoslayable contradicción entre la dominación y explotación económica, y la evangelización católica.

Las publicaciones se ordenaron temáticamente, reuniendo primero artículos con problemáticas generales (1989 y 1982), y luego desarrollo eclesiástico temprano en el siglo XVI (1996 y 1999). El tercer apartado trata específicamente actividad económica doctrinera en la sierra central (ambos 1982), y finalmente los móviles del movimiento extirpador de idolatrías del siglo XVII (1982, 1987, 1979 y 2001).

La primera parte comienza con una entrevista realizada por Wilfredo Kapsoli hacia 1988. Gran parte de la propuesta de Acosta se desarrolla antes de 1989, por tanto, es una buena introducción al autor y sus argumentos ad portas V Centenario, con características propias de un anexo a la compilación.

Su temprana mirada al problema religioso vincula el catolicismo como soporte ideológico del proceso colonial europeo, contradictorio en su avance. La mentalidad cristiana dio motivos, información, marcos teóricos y protección al indígena durante la expansión colonial hispana a comienzos del s. XVI. En el Perú, el rol evangelizador fundamental de las doctrinas estuvo sujeta a instituciones coloniales de explotación laboral como las encomiendas, cuyo

Antonio Acosta Rodríguez. *Prácticas coloniales de la Iglesia en el Perú. Siglos XVI y XVII.*
Sevilla: Aconcagua Libros, Instituto de Estudios sobre América Latina, 2014, 424 págs.

Erick Figueroa Ortiz

Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia, Vol. II, N°1, Enero-Junio 2018, 178-181

ISSN 0719-8213

DOI: <http://dx.doi.org/10.23854/autoc.v2i1.83>

método compulsivo compartían. El autor señala que a partir de la segunda mitad del s. XVI el proceso de consolidación socioeconómica y la diferenciación entre órdenes y cabildos catedráticos modificó el fundamento religioso, involucrando creciente interés por mayores réditos económicos indígenas. Finaliza catalogando de «paradoja sin sentido» a la religión cristiana y su esfuerzo por dominar y expedir un discurso redentorista.

La segunda sección comienza con el estudio sobre el influyente fray Jerónimo de Loayza y sus actividades económicas, para dar cuenta del influjo del «fenómeno colonial» sobre los agentes eclesiásticos. Acosta destaca ciertos episodios en que Loayza, como principal intermediario en la incipiente diócesis limeña, actuó proclive a aumentar sus rentas y defender sus intereses económicos a través de los sucesos que experimentaba la consolidación hispana en el Perú. Su injerencia en la economía colonial da cuenta para Acosta de la combinación entre poder económico, función ideológica y elevada posición social.

Complementa la sección un análisis sobre la estructuración de la Iglesia y su expresión colonial entre 1551 y 1582. La Iglesia como institución trasladada por los hispanos, -partícipe de la conquista, dominación y contradicción colonial- se vincula con la propia institucionalización de la colonización. Expresión de aquello son las normativas y disputas que enfrentaba a distintos agentes coloniales por la apropiación del producto indígena en forma de diezmos y control de las doctrinas de indios. La profundidad y resguardo de intereses creció con el intento de control toledano a mediados del siglo XVI. El lento avance eclesiástico correspondería con altercados por beneficios económicos que la Corona trató de controlar, agudizando las contradicciones.

Comenzando el tercer apartado, presenta su artículo

sobre las doctrinas de indios y formas de apropiación económica que religiosos realizaban a costa de sus feligreses. En su labor como evangelizador y dominador, los doctrineros sumaban a sus ingresos institucionales otras actividades económicas que la documentación denomina “abusos”, expresión colonial de las actividades económicas. Enfocándose en las denuncias e informaciones sobre frailes en un tiempo de disputas por el control de las doctrinas y creciente autonomía regular, Acosta enumera para inicios del siglo XVII formas de apropiación del excedente indígena sobre la producción, fuerza de trabajo y cobro por el trabajo doctrinal. Culmina con una posible magnitud a los ingresos desde el margen institucional, estimando que el ingreso por estos conceptos variaba entre 9 y 22 veces el sínodo, equivaliendo a más del doble en relación al tributo pagado por los indígenas.

Complementa el estudio anterior una mirada a las actividades económicas coloniales de los clérigos doctrineros hacia principios del s. XVII. Al igual que los regulares, los clérigos participaban de la repartición de producción indígena para su sustento, cuyos rastros se alojan en las denuncias judiciales. Organizaban la producción de mercancías y su circulación con mano de obra indígena en diversos sectores, interviniendo las lógicas de sustentación de la comunidad y otros intereses, aprovechando igualmente instancias religiosas propias de la doctrina para extraer productos. Las consecuencias de sus actividades interferían con el sistema colonial, todo resguardado o al menos a sabiendas de la jerarquía eclesiástica y sus visitantes, quienes obtenían parte de estas ganancias. Concluye el autor sobre la similitud entre ambos agentes doctrineros –clérigos y regulares- respecto a los contactos económicos con las comunidades indígenas.

En la última parte se reúnen los artículos que tratan la “extirpación de idolatría” y el contexto socioeconómico

en que surgieron en la sierra central a comienzos del s. XVII.

Para Acosta, el análisis de las denuncias indígenas e hispanas con carácter económico que involucraban a jueces visitantes de idolatrías, constituiría una variable fundamental a la hora de tratar el origen y motivación extirpadora limeña. Esta situación estaba a su vez supeditada a los cambios estructurales demográficos y sociales que aumentaban la presión económica y alteraban las relaciones internas de las doctrinas. Incluye en su análisis pleitos interpuestos antes de la denuncia (1609), de los nombramientos de extirpadores (1610), y ya iniciada la campaña. Como «paradigma» para los demás casos, el pleito interpuesto por los indios a Francisco de Ávila en 1607 habría originado el “descubrimiento” idolátrico a modo de represalia, rompiendo la convivencia entre religiosidades. Incluye además los casos de otros importantes extirpadores involucrados en causas judiciales por apropiación de recursos y fuerza de trabajo indígena. Señala Acosta la indiferencia de los preladados a cargo, y las posibilidades de enriquecimiento durante las campañas. El carácter reaccionario distraía las acusaciones hacia las comunidades idólatras. Por tanto, las causas del movimiento deben encontrarse dentro de las doctrinas y como resultados de cambios estructurales de la sociedad colonial.

Se incluye un extenso comentario a la introducción de las visitas del s. XVII en Cajatambo publicadas por Pierre Duviols en 1986. Acosta critica la propuesta de Duviols, el poco trato al origen de las campañas y su descuido sobre la esencia colonial de las relaciones al interior de las doctrinas. Resalta Acosta el aumento de expectativas, las diferencias entre doctrineros frailes y clérigos, los pocos cupos en disputa para ocupar doctrinas y los intereses económicos de los doctrineros. Al igual que en Huarochirí, los indígenas en Cajatambo

denunciaron a sus curas antes de la extirpación para luego ser objeto de persecuciones. Comparando orígenes, trata el segundo periodo extirpador hacia finales de 1640 donde circulaban distintos intereses con respecto a la fustigación de idolatrías, influyendo la abundancia de denuncias contra doctrineros, el uso de prácticas idolátricas como descrédito, y la distancia adoptada por los jesuitas. Concluye Acosta señalando que los orígenes de las campañas difieren: ya no surgen al interior de las doctrinas, sino que se debe considerar los cambios producidos por la crisis que atraviesa el virreinato hacia mediados del s. XVII.

Profundizando en la figura de Francisco de Ávila, Acosta realizó un estudio biográfico incluido en una edición del manuscrito de Huarochirí. Se propone a F. de Ávila como reflejo de las relaciones coloniales económicas y sociales estructurales. Apoyándose en el pleito de 1607, resalta los desfases cronológicos del testimonio de Ávila en 1645 utilizado comúnmente. Destaca Acosta el interés constante de Ávila por mejores cargos a lo largo de su vida antes, durante y después del auge extirpador, y la parafernalia de sus actos. El silencio de su “descubrimiento” previo a 1609 deriva del equilibrio entre doctrinero y comunidad, fracturado cuando Ávila pretendió aumentar la presión económica. En plena investigación por diversos excesos elementalmente económicos, Ávila realizó su denuncia pública. Sus habilidades para descubrir idolatrías se habría debido al conocimiento previo de ídolos y prácticas fruto de averiguaciones que el “Manuscrito de Huarochirí” refleja. Cuando el movimiento extirpador se desligó de su persona, y aún permanecían obstáculos en el cabildo limeño, Ávila acepta un puesto como canónigo en La Plata para facilitar su traslado posterior a la catedral de Lima donde colaborará con el nuevo aliento de búsqueda idolátrica. Acosta señala la complicidad de los eclesiásticos al autorizar el escrito de Ávila con explícitas tergiversaciones a los hechos. Culmina el

autor destacando la correspondencia de Ávila con los cambios del virreinato, su activo rol, personalidad y carácter, y su posición dentro de los colonizadores.

El penúltimo artículo incluido –que por su contenido debiese estar al comienzo de la sección- trata en extenso el pleito contra Ávila de 1607. Se desliza Acosta en él preguntándose por el «cambio de actitud» del prelado limeño hacia las prácticas religiosas andinas a comienzos del s. XVII, preocupación presente desde muy temprano. La intervención y reacción de Ávila surgirían de las problemáticas relaciones entre curas y comunidades, en el contexto de cambios estructurales socioeconómicos coloniales. El documento ampliaría el panorama sobre los vínculos económicos internos de las doctrinas. El proceso transcurre en cinco fases, donde se destacan ciertas irregularidades y rectificaciones realizadas por los indígenas en distintas circunstancias, pero que no tocaron lo central: la presión económica. Acosta agrega al final del artículo una enumeración de los cien capítulos que contiene el pleito a modo de resumen.

Finaliza con un estudio sobre los *Sermones* de Fernando de Avendaño publicados en 1649, volviendo a aproximarse al problema ideológico, ahora en el siglo XVII, que domina el Perú colonial y su contacto con los indígenas. Siguiendo sus planteamientos sobre la relación entre la institución católica y la dominación colonial, destaca la obra de Avendaño como expresión de un grupo de poder. Los importantes cargos eclesiásticos que ocupó y su holgada situación económica son elementos «sociales y materiales» que deben ser considerados. En el análisis del contenido encontramos falencias. Creemos que este ha de ser el más débil de todos los artículos recopilados. Utilizando la Retórica, moldea ciertos pasajes a elementos teóricos discursivos persuasivos cuyos ejemplos no se circunscriben los problemas planteados. Sólo en las

conclusiones se expone brevemente la demostración de su propuesta. Se echa de menos además una revisión a los tratados retóricos del s. XVI y XVII, que Avendaño tuvo que haber conocido. Finaliza descuidadamente sindicando la contribución de Avendaño a una “teología de la dominación” en contraposición a la “teología de la liberación” de fines del siglo XX.

Salvando el último texto, ciertamente los artículos reunidos dan cuenta de una destacada investigación dedicada a explicar el papel de la Iglesia católica y sus agentes en el amplio y complejo proceso colonial. Hemos de agradecer las firmas documentales que transparentan la argumentación. Con aciertos y falencias, no ha estado exento de críticas –que Acosta incluye someramente-, más aún cuando ante complejos problemas las respuestas tienden a la totalidad. Sólo resta seguir contribuyendo y ampliando las variables que Acosta nos legó.

Erick Figueroa Ortiz
Programa de Magíster en Historia
Universidad de Chile