



PONTIFICIA
**UNIVERSIDAD
CATÓLICA**
DEL PERÚ

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

El poder temporal frente al poder espiritual: disputas y controversias por la
doctrina de indios del Cercado de Lima (1590–1596)

Tesis para optar el título de Licenciado en Historia que presente el

Bachiller:

JORGE ANDRÉS LLAURY BERNAL

JOSÉ DE LA PUENTE BRUNKE

LIMA – JUNIO DE 2012

Resumen

En medio de los acuerdos entre la Iglesia y el Estado, los fueros jurisdiccionales van chocando, generando, muchas veces, conflictos fuertes entre las autoridades eclesiásticas y las seculares –tal como en el caso del enfrentamiento entre el Virrey García Hurtado de Mendoza y el Arzobispo Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo–. En ese sentido, lo que esta investigación buscó fue realizar un análisis de manera que podamos ver hasta qué punto este patronato Regio fue efectivo en el funcionamiento del virreinato en el Perú. Este problema es importante, porque en este contexto se comenzaba a forjar el virreinato peruano y junto con él la Iglesia en el Perú. Por tal motivo es de vital importancia esclarecer este proceso, ya que de esta forma podremos acercarnos mejor al estudio y conocimiento del funcionamiento del virreinato peruano. Se verá, en el caso estudiado que la labor de organización e institucionalización de la Iglesia Católica, dirigida por Toribio Alfonso de Mogrovejo (1582–1590), permitió que el entonces Arzobispo de Lima pudiera enfrentarse y ganarle la disputa, por la doctrina del Cercado, al Virrey García Hurtado de Mendoza y a la Compañía de Jesús, entre 1590 y 1596.

Índice

Introducción.	p. 3
Capítulo I.	
El Patronato Real:	
Poderes temporales y espirituales dentro de un mismo cuerpo.	p. 12
a. García Hurtado de Mendoza: vicepatrono de la Iglesia en el Perú.	
b. Santo Toribio de Mogrovejo, la Iglesia de Lima y el Patronato Real.	
Capítulo II.	
La Compañía de Jesús, el Cercado de Lima y los indios de San Lázaro.	p. 28
Capítulo III.	
Arzobispo, Virrey y jesuitas: disputas por el poder.	p. 36
Conclusiones.	p. 44
Bibliografía.	p. 46

Introducción

El objetivo de esta investigación es analizar las relaciones entre las autoridades eclesiásticas y seculares en Lima entre 1590 y 1596. El análisis se centra en los conflictos de poder entre figuras de vital importancia para la consolidación del virreinato peruano: el virrey García Hurtado de Mendoza (Marqués de Cañete), la Compañía de Jesús y el segundo arzobispo de Lima, Toribio Alfonso de Mogrovejo.

Los conflictos comenzaron cuando el Virrey quiso hacer efectiva su autoridad como vicepatrono¹ de la Iglesia, es decir, cuando colocó a los indios de San Lázaro en la reducción de indios de Santiago del Cercado, la cual, era a su vez una doctrina que estaba bajo la tutela de los jesuitas. El Virrey dirigió este traslado de los indios de San Lázaro aprovechando la ausencia del arzobispo de Lima, quien se encontraba realizando una de sus visitas eclesiásticas. Este es sólo el inicio del conflicto, que tuvo distintas etapas, marcadas siempre por las funciones de las figuras que protagonizaron este proceso. En ese sentido los actores buscaron, con firmeza –y en ocasiones con mucha dureza– hacer prevalecer sus respectivas posiciones y demostrarlas frente al rey Felipe II.

Para desarrollar esta investigación nos ubicaremos dentro del marco de relaciones Iglesia-Estado², que estaban delimitadas por el Regio Patronato indiano. El Regio Patronato indiano constituye un tema complejo dentro de la historia del funcionamiento de las relaciones entre las autoridades virreinales, ya que los fueros jurisdiccionales fueron muchas veces ocasión para enfrentar a los agentes del poder colonial. Debido a ello

¹ La organización de las autoridades en los dominios del imperio español en América provenía de la organización estatal metropolitana. En ese sentido el Virrey era representante del Rey en los reinos ultramarinos y por lo tanto ejercía las funciones de éste en los virreinos de Indias; de tal manera que si los Reyes Católicos, por mandato del Papa, se convirtieron en patronos de la Iglesia Católica en todos los reinos del imperio español, sus representantes -virreyes- asumieron dichos privilegios en sus respectivas jurisdicciones. En ese sentido el vicepatronazgo indiano -como veremos más adelante en el texto- era uno de los privilegios que fueron fruto de las bulas alejandrinas.

² Vale la pena advertir que en el contexto estudiado no existía una separación efectiva entre la Iglesia Católica y el Estado –en este caso la monarquía castellana–, sino que ambas instituciones formaban parte de un mismo cuerpo dentro de la sociedad en el Antiguo Régimen. La idea de cuerpo (social) dentro del Antiguo Régimen será desarrollada en la página 10 y en el capítulo 1.

algunos juristas o figuras eclesíasticas, como Juan de Solórzano y Pereyra³ o Gaspar de Villarroel,⁴ buscaron delimitar las relaciones entre el Estado y la Iglesia.

El Patronato Regio, como bien dice Armando Nieto S.J., está definido por el Código de Derecho Canónico de 1917 como “la suma de privilegios, con algunas cargas, que competen por concesión de la Iglesia a los fundadores católicos de iglesia, capilla o beneficio, o también a aquellos que tienen una causa común con ellos” (canon 1448).⁵ Sin embargo, este concepto –obtenido del Código de Derecho Canónico de 1917– es en realidad el fruto de la evolución de los vínculos y conflictos entre las distintas coronas y el papado. Estos lazos y problemas se remontan a la Edad Media. Posteriormente, a raíz del descubrimiento de América, las relaciones entre la Corona de Castilla y la Iglesia se hicieron cada vez más complejas. Ambos poderes –seculares y espirituales– se otorgaban beneficios mutuamente, buscando un objetivo común.

El Patronato también fue definido por Antonio Joaquín de Ribadeneyra y Barrientos en su *Manual compendio del Regio Patronato Indiano*:

La naturaleza de este patronato, es su misma definición; y ésta, según la común de los canonistas, es una potestad de nombrar, o de presentar en el Beneficio vacante al Clérigo, que se quiere nombrar, o instituir. Y aunque hay otros Canonistas, que dan otra definición, esta quedara, no solo como expresiva de la razón común de Patronato sino como la mas adecuada al nuestro Regio Indiano.⁶

³ Del Vas Mingo, Martha Milagros y Luque Talaván, Miguel. “Juan de Solórzano y Pereyra y la cuestión de los Justos Títulos: Fuentes del Libro I (Capítulos IX – XII) de Política Indiana”. En Gutiérrez Escudero, Antonio. Estudios sobre América. Siglos XVI – XX: La Asociación Española de Americanistas en su vigésimo aniversario. Sevilla: Asociación Española de Americanistas, 2005. pp. 127-131

⁴ Vargas Ugarte, Rubén S. J. Tres figuras señeras del episcopado americano. Lima: Carlos Milla Batres, 1966. pp. 35-44.

⁵ Esta es la definición final que se da sobre el Patronato. En: Nieto Vélez, Armando S. J. “La Iglesia Católica en el Perú”. En *Historia del Perú*, Vol. 11. Lima: Juan Mejía Baca, 1980. p. 419.

⁶ Ribadeneyra y Barrientos, Antonio Joachin de. *Manual compendio del Regio Patronato Indiano*. Madrid: por Antonio Marin, 1755. p. 70.

El Patronato fue una alianza entre la Iglesia y la Corona, en la que ambas instituciones buscaron beneficiarse mutuamente y apoyarse para legitimar su autoridad. Los antecedentes del Patronato de Indias los encontramos en la expansión portuguesa hacia el Atlántico, cuando la Iglesia le concedió a la Corona portuguesa una serie de beneficios con la condición de que las tierras por descubrir fueran puestas al servicio de la evangelización.

El Real Patronato para el caso americano no fue distinto. Con la noticia del descubrimiento de las Indias (América), la Iglesia y la Corona castellana llegaron a una serie de acuerdos. La Corona tenía el derecho de cobrar los diezmos, el derecho de la presentación de los beneficios eclesiásticos (como los obispos), e inclusive de instituir nuevas diócesis. La Iglesia le otorgaba esos beneficios a la Corona, para que en las nuevas tierras se predicaran los evangelios y para que fueran los mismos Reyes Católicos quienes financiaran dicha empresa. A cambio de esto, se reconocerían los títulos de España sobre el Nuevo Mundo en Europa. En otras palabras, la Iglesia le había otorgado el “permiso” para conquistar América a cambio de que esas tierras fueran “ganadas” para el evangelio.

Esto fue sólo el inicio del Patronato. Éste siguió una evolución que desencadenaría serios conflictos entre el poder secular (la Corona castellana en este caso) y el espiritual (la Iglesia). En el inicio de este proceso el Patronato fue desarrollándose mediante algunas bulas papales, como las bulas *Inter coetera* y *Eximiae devotionis* (I) del papa Alejandro VI (promulgadas el 4 de mayo de 1493). Éstas encargaban la evangelización del mundo descubierto al naciente Imperio Español y confirmaban la concesión a los Reyes de Castilla, como ya Roma lo había concedido antes a Portugal. A éstas, le siguió otra Bula alejandrina llamada *Eximiae devotionis* (II), publicada el 16 de noviembre de 1501, en la que se especificaba que los diezmos serían concedidos a la Corona para que ésta pudiera costear los gastos de la evangelización⁷. Sin embargo, a pesar de estas bulas y acuerdos

⁷ Ibid., p. 420.

entre la Corona y la Santa Sede, el Patronato aún era “poco” beneficioso para los Reyes Católicos, motivo por el cual Fernando el Católico, luego de una considerable presión diplomática, consiguió que el papa Julio II le concediera los derechos del Real Patronato de manera más explícita, mediante la Bula *Universalis Ecclesiae regimini* (publicada el 28 de julio de 1508)⁸. Así se inició esta intrincada relación entre la monarquía castellana y la Santa Sede.

El Patronato Regio Indiano es un tema poco estudiado. Quizás la llamada historiografía tradicional se ha dedicado más al análisis de la relación entre la Corona y la Iglesia; sin embargo, el Patronato Regio Indiano no ha sido un tema muy desarrollado ni estudiado en general. La mayoría de trabajos son estudios descriptivos o de análisis bastante generales; por lo que resulta necesario profundizar en los casos particulares que nos permiten enriquecer el estudio de este proceso.

Entre los trabajos que se dedican al tema tenemos el estudio de Jesús García Gutiérrez, *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857*⁹. El autor realiza un análisis institucional describiendo el funcionamiento y el desarrollo del Patronato a través de las monarquías españolas. García Gutiérrez muestra un panorama amplio que va desde los inicios del patronato hasta la primera mitad del siglo XIX. Lo interesante de esta obra es que nos muestra la evolución del patronato, describiendo el funcionamiento del mismo de manera institucional en las dinastías de la historia de España (desde sus inicios hasta 1857).

Otro trabajo, más pequeño y sintético que el anterior, es el de Rubén Vargas Ugarte, el cual se encuentra en su obra monumental, *Historia de la Iglesia en el Perú*. El autor le dedica un capítulo al tema del patronato,¹⁰ haciendo un recorrido que se extiende

⁸ Fernández García, Enrique S. J. *Perú cristiano: Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas, 1492–1660, e historia de la Iglesia en el Perú, 1532 – 1900*. Lima: PUCP, 2000. p. 28.

⁹ García Gutiérrez, Jesús. *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del regio patronato indiano hasta 1857*. México, D. F.: JUS, 1941.

¹⁰ Vargas Ugarte, Rubén S. J. “El Patronato indiano”. En *Historia de la Iglesia en el Perú*, Vol. 1., Lima: Santa María, 1953.

desde sus orígenes, explicando el concepto y cómo éste va sufriendo serios cambios que poco a poco desembocarían en serios conflictos entre la monarquía y las autoridades eclesiásticas. Para el historiador jesuita, el patronato en América permitió la evangelización, sobre todo mediante la ayuda económica que la Iglesia recibió de parte de la monarquía y que hizo posible la evangelización del Nuevo Mundo. Una idea interesante que desarrolla Vargas Ugarte es la noción de los cambios del concepto; desarrolla esta idea desde un punto de vista institucional y le agrega al análisis una perspectiva político-social, al afirmar que las autoridades reales buscaban que el Patronato fuera transformado en vicariato. El autor afirma que Roma nunca propuso ese concepto, pero la costumbre se abrió paso mediante la fuerza de los monarcas, ya que el vicariato implicaba que el Patrono (es decir, el Rey) manejaba no solo elementos del poder secular sino también los del poder espiritual. En ese sentido, Vargas Ugarte concluye que la evangelización de América tuvo, las más de las veces, un costo real para la Iglesia: su propia libertad de acción.

Otro de los autores que ha estudiado el tema de manera bastante sintética es Armando Nieto Vélez S.J. En su trabajo *La Iglesia Católica en el Perú*¹¹, dedica el primer capítulo al Patronato, explicando su evolución a partir de las bulas alejandrinas. Además, comenta los cambios que sufrió esta institución y cómo fue reemplazada por el regalismo durante el período borbónico. Según Nieto, la Iglesia vio recortada su libertad muchas veces debido a esta alianza; sin embargo, el Patronato hizo posible lo que para la Iglesia era imposible¹²: la evangelización de América¹³.

¹¹ Nieto Vélez, Armando S. J. “La Iglesia Católica en el Perú”. En *Historia del Perú*, v. 11 Lima: Juan Mejía Baca, 1980.

¹² Para el autor la evangelización de América no se hubiera podido lograr sin el apoyo de la Corona Castellana, ya que la Iglesia no contaba con los suficientes recursos para costear los gastos que implicaba semejante empresa.

¹³ Nieto Vélez, Armando S. J. “La Iglesia Católica en el Perú”. En *Historia del Perú*, v. 11 Lima: Juan Mejía Baca, 1980. pp. 419 – 423.

En el estudio de Alberto de la Hera, *El Patronato y el Vicariato regio en indias*¹⁴, el autor se aproxima al tema de manera amplia, abarcando el problema desde un punto de vista político e institucional. Además, De la Hera dedica buena parte de su análisis al paso del Patronato al Vicariato Regio. En dicho cambio la Corona tuvo una mayor injerencia en los asuntos eclesiásticos que durante el funcionamiento del Patronato, por lo que para este autor, la presión de los monarcas españoles tuvo mucho que ver en este paso, logrando hacer que Roma cediera ante la petición hispánica. La Iglesia trató de evitar esta concesión, pero la presión de la corona fue bastante fuerte¹⁵.

De la Hera tiene otro trabajo más extenso donde también toca el tema del Patronato. Esta publicación se titula *Iglesia y Corona en la América española*¹⁶. En este estudio desarrolla de manera particular el tema del Regio Patronato Indiano ofreciendo un panorama amplio y desarrollando, para el caso peruano, un estudio historiográfico sobre el Real Patronato en el Virreinato del Perú. En ese acápite, el autor define el Patronato y hace un análisis de las publicaciones que se han hecho sobre el tema en esta región¹⁷ (hasta 1992).

Todos estos estudios nos sirven para comprender, al menos de manera general, el funcionamiento del Patronato Regio en el mundo virreinal. Mediante ese eje temático analizaremos los conflictos entre el Virrey García Hurtado de Mendoza, el arzobispo santo Toribio de Mogrovejo y los jesuitas. Por ello es necesario que tratemos de manera adecuada los alcances y los límites de esa alianza –caracterizada por sus tensiones– entre la Corona y la Iglesia (el Patronato).

Es necesario tener en cuenta los estudios que se han hecho sobre los juegos de poder entre el Arzobispo, el Virrey y los jesuitas. Entre los trabajos más destacados tenemos el análisis hecho por Alexandre Coello de la Rosa, *Espacios de exclusión*,

¹⁴ De la Hera, Alberto. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. pp. 63 -79. En Pedro Borges Morán. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Madrid: BAC, 1992.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 76 – 77.

¹⁶ De la Hera, Alberto. *Iglesia y Corona en la América española*. Madrid: MAPFRE, 1992.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 225-253.

*espacios de poder: el Cercado de Lima colonial (1568 -1606)*¹⁸. En el último capítulo – “Toribio de Mogrovejo, Pastor de San Lázaro (1595 -1606)”– Coello de la Rosa se propone desarrollar una imagen distinta de la figura de Toribio de Mogrovejo. Para él la historiografía en general ha mostrado una imagen casi perfecta del segundo Arzobispo de Lima sin tener en cuenta que el Patrono de los obispos de América Latina fue también un ser humano, que también se valió de redes de clientelismo para mantener su posición.

Además tenemos el artículo de Armando Nieto S. J. publicado en la revista peruana de historia eclesiástica: *El conflicto de la doctrina del Cercado (1590 -1592)*¹⁹. En este artículo, el padre Nieto describe de manera minuciosa el conflicto entre el Marqués de Cañete y los jesuitas contra el arzobispo de Lima.

Por otro lado, es importante tener en cuenta las distintas publicaciones que se han hecho sobre santo Toribio de Mogrovejo. Entre ellas tenemos la biografías de Vicente Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América*²⁰; la que hizo Vargas Ugarte, *Vida de Santo Toribio*²¹; el estudio biográfico de José Antonio Benito, *Crisol de lazos solidarios: Toribio Alfonso Mogrovejo*²². Asimismo, hemos analizado las Actas del Congreso Académico Internacional Toribio de Mogrovejo: Misionero, Santo y Pastor²³. En todas estas obras se mencionan los problemas políticos entablados entre el Arzobispo, los jesuitas y el Virrey. Además, revisamos las publicaciones de Antonio de Egaña, *Monumenta Peruana*²⁴, en donde se pueden ver los

¹⁸ Coello de la Rosa, Alexandre. *Espacios de exclusión, espacios de poder: el Cercado de Lima colonial (1568 -1606)*. Lima: IEP/PUCP, 2006.

¹⁹ Nieto Vélez, Armando S. J. “El conflicto de la doctrina del cercado (1590-1592)” En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco: No. 9, (2006).

²⁰ Rodríguez Valencia, Vicente. *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América*, Madrid: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1956.

²¹ Vargas Ugarte, Rubén S. J. *Vida de Santo Toribio*. Lima: Paulinas, 1989.

²² Benito Rodríguez, José Antonio. *Crisol de lazos solidarios: Toribio Alfonso de Mogrovejo*. Lima/Madrid: Universidad Católica Sedes Sapientiae/Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2001.

²³ “Toribio de Mogrovejo misionero, santo y pastor: actas del congreso académico internacional”. En *Congreso Académico Internacional Toribio de Mogrovejo: Misionero, Santo y Pastor 24-28 abr. 2006: Lima, Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia: Arzobispado de Lima, 2007.

²⁴ Egaña, Antonio de S.J. *Monumenta Peruana IV (1586-1591)*. Roma: Monumenta histórica Soc. Iesu, 1966. Egaña, Antonio de S.J. *Monumenta Peruana V (1592-1595)*. Roma: Monumenta histórica Soc. Iesu, 1970.

orígenes de estos conflictos y la posición del arzobispo en las cartas ahí editadas. Siguiendo con estas publicaciones, también se pudo rastrear la documentación del Virrey García Hurtado de Mendoza, mencionada por Lewis Hanke²⁵. Finalmente, la documentación que Roberto Levillier recopiló en su trabajo *Gobernantes del Perú*²⁶, fue de mucha ayuda.

Por lo tanto; y tal como se ha investigado antes para la monarquía católica, y aplicando a esto al régimen del Patronato, la hipótesis que este trabajo busca comprobar es que el Real Patronato fue una alianza –caracterizada por sus tensiones– carente de una definición clara de las funciones y los límites que debían tener las autoridades eclesiásticas y seculares. Se verá en el caso estudiado que la labor de organización e institucionalización de la Iglesia Católica, dirigida por Toribio Alfonso de Mogrovejo (1582–1590), permitió que el entonces Arzobispo de Lima pudiera enfrentarse y ganarles la disputa por la doctrina del Cercado al virrey García Hurtado de Mendoza y a la Compañía de Jesús, entre 1590 y 1596. Ésto fue lo que le permitió ganarse el respaldo frente a la Metrópoli.

Por otro lado, en el camino que recorreremos para comprobar esta hipótesis, nos aproximaremos a este conflicto político como lo que fue, un fenómeno complejo en el que se mezclaron elementos religiosos y políticos, ya que este proceso se dio dentro de una sociedad de *Antiguo Régimen*, en la que la sociedad entera se entendía como un *cuerpo*, donde los distintos componentes políticos, sociales, económicos y religiosos jugaron un rol que difícilmente se separó o se definió uno fuera del otro.

El mundo del *Antiguo Régimen* es el de la historia del mundo moderno. Como bien lo dice Eduardo Torres, esta noción hace referencia a las formas sociales, culturales y

²⁵ Hanke, Lewis Ed. *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria: Perú*. Vol. 1, Madrid : Atlas, 1978-1980

²⁶ Levillier, Roberto DIR. *Gobernantes del Perú: cartas y papeles, siglo XVI*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra: Juan Pueyo, 1921-1926.

políticas de la Edad Moderna (siglos XVI – XVIII).²⁷ Sin embargo, a pesar de que el término nació en Francia, durante el periodo de la Revolución Francesa (1789), los intelectuales lo han utilizado para definir un contexto en el que los estados eran reinos gobernados por monarcas absolutos y donde la sociedad estaba marcada por estamentos que hacían complicada la movilización social de las personas dentro del mismo cuerpo social. Estas características de la sociedad no eran exclusivas del reino de Francia, sino que eran compartidas por muchas monarquías y principados europeos, incluso España.

Cuando la Monarquía Católica llegó a América –y de manera específica cuando llegó a la región que luego sería conocida como el Perú–, trasladó sus “formas” políticas, sociales, culturales y religiosas, estableciendo aquí una extensión del “cuerpo social” que se caracterizaría también por pertenecer a una cultura de *Antiguo Régimen*.²⁸

Para fines prácticos, en los dos primeros capítulos de este trabajo, se presentan las figuras e instituciones que protagonizaron el caso estudiado. Así, en el primer capítulo se presentan brevemente al virrey García Hurtado de Mendoza y al arzobispo Toribio de Mogrovejo. En el segundo capítulo se analiza la relación existente entre la Compañía de Jesús y la doctrina de indios del Cercado, para que más adelante (en el tercer capítulo) se pueda describir y analizar de manera particular el conflicto entre el Virrey y los jesuitas, por un lado, y entre el Virrey y el arzobispo por otro. Es en este último capítulo donde realizamos de manera más precisa el análisis de las fuentes y la comparación de la bibliografía especializada en el tema.

²⁷ Torres Arancivia, Eduardo. *Buscando un Rey*, Lima: PUCP. Fondo Editorial, 2007, p. 64.

²⁸ *Ibid.*, pp. 63-66.

Capítulo I:

El Patronato Real:

Poderes temporales y espirituales dentro de un mismo cuerpo

Hablar de una relación entre la Iglesia y el Estado (es decir la Corona) como instituciones separadas en la ciudad de Lima del siglo XVI podría resultar algo anacrónico. Hoy por hoy están definidas las esferas en que la Iglesia se desenvuelve y, de la misma manera quedan claras las funciones del Estado en cada región; sin embargo, ello no ocurría así en los territorios del imperio español del siglo XVI, ya que la Iglesia y la Corona eran vistas como dos partes de un mismo *cuerpo*, el *cuerpo de la República*.

Esta noción de *Cuerpo de República* es un concepto que han desarrollado bien algunos estudiosos, siendo uno de los que más trabajó el tema el medievalista Ernest Hartwig Kantorowicz en su trabajo clásico, *Los dos cuerpos del rey*.²⁹ No obstante el dominio del tema que muestra Kantorowicz, el intelectual europeo analiza el tema en el contexto de la Edad Media.³⁰

Es necesario seguir el rastro de la noción *corpórea* en las sociedades de *Antiguo Régimen* y sobre todo en el Perú. Entre los historiadores que más han trabajado esta propuesta para el caso peruano, se encuentra Rafael Sánchez-Concha³¹. Como bien explica

²⁹ Kantorowicz, Ernest Hartwig. *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

³⁰ *Ibid.*, pp. 188-259.

³¹ Sánchez-Concha Barrios, Rafael. “La Tradición política y el concepto de cuerpo de república en el virreinato”. En Teodoro Hampe Martínez (compilador). En *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos: UNMSM. Fondo Editorial, 1999. pp. 101 -114. Alejandra B. Osorio en; *Inventing Lima. Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis*. New York: Palgrave Macmillan, 2008, también desarrolla un estudio sobre Lima, en el que recogiendo los aportes de Benedict Anderson (Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993) analiza el papel de la “Ciudad de los Reyes” en el Virreinato peruano, bajo categorías políticas, culturales y comerciales, logrando sintetizar estas nociones con la idea de “cuerpo” (político-religioso-social). Para el caso mexicano se puede consultar el trabajo de Alejandro Cañeque; *The King's Living Image: The Culture and Politic of Viceregal Power in Colonial Mexico*. New York: Routledge, 2004. Lo que propone Cañeque es que el surgimiento del Estado como un imaginario abstracto, en una sociedad en la que se entendía según criterios organicistas es algo anacrónico; dado que, las esferas de poder en el antiguo régimen se entendían bajo la idea del cuerpo de

este autor, el concepto de cuerpo de república, proviene de la tradición clásica, atraviesa el pasado medieval y recae en el Antiguo Régimen. Pensadores como Platón, Aristóteles, Plutarco, San Pablo, Juan de Salisbury, Santo Tomás de Aquino y Juan de Solórzano y Pereira, desarrollaron esta noción de cuerpo de República al generar una evolución en el concepto, en el cual el matiz que agregó el cristianismo primó en la etapa moderna.

El virreinato peruano recibió esta tradición de manos españolas y, así como se concibió el Virreinato del Perú basado en dos repúblicas –la de indios y la de españoles–, la sociedad fue entendiéndose a sí misma como una gran corporación. Este cuerpo tenía su origen en Dios, cuyo gobierno terrenal estaba dirigido por los monarcas españoles, debajo de los cuales se colocaba el resto de la sociedad.³²

En medio de los acuerdos entre el poder espiritual y el poder temporal, los fueros jurisdiccionales fueron chocando, llegando muchas veces a generarse conflictos fuertes entre las autoridades eclesiásticas y las virreinales. Un ejemplo de ello es el caso del enfrentamiento entre García Hurtado de Mendoza, la Compañía de Jesús y Toribio Alfonso de Mogrovejo.

El Patronato Real –como anunciamos en la introducción– fue una alianza poco sistematizada y organizada, que dejó suficientes vacíos legales como para permitir que los enfrentamientos entre los poderes eclesiásticos y virreinales se solucionaran, en algunos casos, gracias al poder o la autoridad que tuviera un mayor respaldo.

En este capítulo presentamos de manera sintética: el origen y el desarrollo del Patronato Real, así como a dos de los tres agentes claves en este juego de poder: el Virrey y el arzobispo. Ambos personajes serán estudiados bajo las claves del Real Patronato, de modo que buscaremos aproximarnos a su función como partícipes de esta alianza entre la Corona castellana y la Iglesia. Lo que se pretende es identificar lo que le correspondía

república, en donde se comprendían como cuerpo religioso (cuerpo místico de Cristo) y cuerpo secular (cuerpo colectivo del príncipe).

³² Sánchez-Concha Barrios, Rafael. “La Tradición política y el concepto de cuerpo de república en el virreinato”. En Teodoro Hampe Martínez (compilador). En *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos: UNMSM. Fondo Editorial, 1999. p.106.

tanto al arzobispo como al Virrey, de manera que podamos ver hasta qué punto este Patronato Regio fue efectivo en el funcionamiento del Virreinato del Perú. Este problema es importante porque en este contexto se comenzó a forjar el Virreinato peruano y junto con él, la Iglesia en el Perú.

Frente a esta última idea –la de la forja del Virreinato del Perú y el papel que la Iglesia jugó en este proceso– es necesario detenernos un poco, ya que eso nos permite abrir un panorama amplio y aproximarnos a nuestro objeto de estudio, reconociendo el contexto histórico en el que se desarrolló el proceso estudiado. Ricardo Cubas Ramacciotti, en su artículo, *Víctor Andrés Belaunde y el debate intelectual en torno a la realidad peruana*³³, describe una serie de planteamientos en torno a las propuestas que desarrolló dicho intelectual sobre la noción del *Perú*. Esta noción incluye reflexiones dentro de cada etapa por la que atravesó la historia peruana. Por lo tanto es importante, para entender el orden del virreinato, revisar los planteamientos de Belaunde sobre la *idea del Perú*. Es importante reconocer el aporte de Víctor Andrés Belaunde al rescatar la dimensión religiosa y espiritual de los procesos histórico-culturales que se dieron en el territorio del actual Estado peruano.

Belaunde, en sintonía con el aporte que desarrolló el gran historiador británico, Christopher Dawson, afirma que el factor religioso es el que impulsa y permite que se cohesione la sociedad y la cultura.³⁴ En ese sentido líder de la generación del novecientos afirma, que la fe católica jugó un rol clave en la formación del Perú y de la conciencia nacional desde el siglo XVI.

³³ Cubas Ramacciotti, Ricardo. *Víctor Andrés Belaunde y el debate intelectual en torno a la realidad peruana*. En: <http://www.ucsp.edu.pe/nep/archivos/ARTICULO04.pdf>.

³⁴ Es importante tener en cuenta que Christopher Dawson afirma que la religión es la clave de la historia, siendo imposible comprender una cultura sin su sustrato religioso. Para el autor un caso que se ajusta muy bien a esta aproximación será el cristianismo durante la Edad Media. Dawson dice que la religión y la cultura, en el contexto mencionado, generaran una interacción progresiva en la que la cultura se verá apoyada en la religión. Dawson, Christopher. *Historia de la cultura cristiana*; comp. trad. e introd. de Heberto Verduzco Hernández. 2da ed. México: FCE, 2006. 37.

Dice Cubas que Belaúnde desarrolla un análisis de la acción de la Iglesia en el Perú y que, “Para sustentar eso no sólo hace un recuento de la labor evangelizadora y de defensa de la dignidad humana llevada a cabo por numerosos misioneros. Más allá de las diversas iniciativas sociales de muchas organizaciones religiosas y también más allá de las distorsiones, problemas y abusos que se dieron en el proceso evangelizador, Belaunde busca resaltar la transformación cultural y social que este generó”.³⁵

Para el creador y fundador del Instituto Riva-Agüero³⁶, la fe católica fue el sustento del origen cultural del Perú barroco y mestizo, logrando permitir la formación de lo que él llamó – más adelante– la *síntesis viviente*.³⁷ Esta *síntesis* no fue sólo la mezcla racial entre el indígena y el hispano, sino el mestizaje cultural andino e hispánico³⁸. Este proceso tuvo como consecuencia la gran transformación religiosa del mundo andino y el origen de la *peruanidad*.³⁹

No obstante el aporte de Belaunde en la búsqueda por responder las preguntas por la identidad del Perú, fue juzgado con severidad y no se comprendieron sus planteamientos en su real dimensión. Se ha dicho que la tesis de la *síntesis viviente* se planteó como perfecta o acabada; sin embargo, la idea del mestizaje defendida por Belaunde y los hombres de la *generación del 900*,⁴⁰ se desarrolló con la conciencia de las limitaciones en que la realidad se mantenía. Factores como el racismo, el individualismo de las élites, la fragilidad de las instituciones republicanas, el centralismo y la corrupción política, la falta de un proyecto nacional; son manifestaciones de estas limitaciones, que Belaunde tomó en cuenta y que ante

³⁵ Cubas Ramacciotti, Ricardo. *Víctor Andrés Belaunde y el debate intelectual en torno a la realidad peruana*. En: <http://www.ucsp.edu.pe/nep/archivos/ARTICULO04.pdf>, pp. 8-9.

³⁶ Víctor Andrés Belaunde crea el Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú el 18 de mayo de 1947.

³⁷ Víctor Andrés Belaunde publicó *Peruanidad* en 1942 y *La síntesis viviente* en 1950. Ver: Joseph Dager Alva. *Víctor Andrés Belaunde y la síntesis viviente*, en: *El poder de la palabra: homenaje a Víctor Andrés Belaunde*. Lima: PUCP. Archivo de la Universidad, 2004. pp.69-71.

³⁸ Vale la pena aclarar que Víctor Andrés Belaunde afirma la preponderancia del aporte andino e hispánico en la formación del carácter nacional, pero habría que aclarar que Belaunde no descarta otros aportes culturales como el afroperuano; sin embargo, en el contexto en que Belaunde desarrolla sus principales planteamientos, no se había profundizado en los estudios sobre los aportes culturales afroperuanos en el marco de los debates sobre la identidad nacional.

³⁹ Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*. Lima: Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaunde, 1987. p. 154.

⁴⁰ Para ver más referencias sobre la *generación del 900* se puede consultar el trabajo de Pedro Planas Silva, *El 900. Balance y recuperación*. Lima: CITDEC, 1994.

ellas no buscó una alternativa revolucionaria utópica, sino que desde una posición crítica de los totalitarismos de derecha y de izquierda, trató de aproximarse al hombre desde la antropología cristiana, llegando a afirmar que la democracia era la mejor vía para generar el desarrollo del hombre peruano.⁴¹

Según Cubas:

“Belaunde emprendió un original estudio de la realidad peruana desde un punto de vista católico que reconoció que una comprensión del proceso de mestizaje entre las herencias india, africana e hispana era esencial para desarrollar un plan nacional para el Perú moderno. En un país como el Perú donde tantos temas sobre su identidad permanecen sin definición, representó un esfuerzo original para reconciliar el conflicto racial y para re-evaluar su herencia histórica”.⁴²

Siguiendo los planteamientos de Belaunde, reconocemos -al menos en un inicio⁴³- el aporte de la Iglesia en la formación del virreinato peruano. Por ello es importante aclarar este proceso, ya que de esta forma podremos acercarnos mejor al estudio y al conocimiento del funcionamiento del virreinato peruano.

No obstante este breve excursus, también es importante reflexionar y tener en cuenta que el virreinato peruano, como reino del Imperio Español, es parte de un *Estado Moderno*. Este concepto ha sido motivo de recientes debates historiográficos que Adolfo Polo y La Borda ha desarrollado de manera notoria en su tesis de maestría en Historia.⁴⁴

Entre los autores que debemos destacar está Quentin Skinner, quien logra hacer un análisis minucioso de la noción de *Estado Moderno*.⁴⁵ Dicho autor hace un estudio histórico y hasta filológico, logrando recorrer las distintas acepciones que la categoría de *Estado* ha tenido en distintos escritos políticos -y distintas lenguas- desde el siglo XIV y

⁴¹ Cubas Ramacciotti, Ricardo. *Víctor Andrés Belaunde y el debate intelectual en torno a la realidad peruana*. En: <http://www.ucsp.edu.pe/nep/archivos/ARTICULO04.pdf>. p. 9.

⁴² *Ibid.*, p. 9.

⁴³ Si bien es cierto los planteamientos de Belaunde y el debate por la identidad nacional son temas que escapan al propósito de este trabajo, nos permite reconocer, por lo menos, el aporte de la Iglesia en la construcción del virreinato del Perú, como un reino del Imperio español -al menos hasta antes del asentamiento en el poder de la dinastía borbónica en el siglo XVIII.

⁴⁴ Polo y La Borda Ramos, Adolfo. *El Corregidor del Cusco y el estado colonial. Siglos XVI y XVII*. Tesis para optar por el grado académico de Magíster en Historia, Lima: PUCP. 2010. pp. 15-25.

⁴⁵ Skinner, Quentin. *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires: Gorla, 2003.

durante la modernidad.⁴⁶ El *Estado* en la actualidad, como bien lo define Polo y la Borda, es: “una organización institucional política de dominación, independiente e impersonal, con monopolio de la coerción física y con soberanía dentro de un territorio definido”.⁴⁷

Desde el nacimiento de la modernidad las monarquías europeas debieron sintetizar la coerción y el honor para justificar su poder.⁴⁸ El ejemplo de esa síntesis es desarrollado por Polo y la Borda cuando explica la categoría de *Estado Colonial* como parte de la noción de *Estado Moderno*, donde la coerción física y la dominación del monarca, a través de agentes administrativos y judiciales, sobre la población fue básica para que éste ejecute sus funciones y por lo tanto pueda gobernar.⁴⁹

Es importante tener en cuenta que la noción de *Estado Moderno* no contradice la aproximación que hasta ahora hemos mantenido, en la que vemos al Perú del siglo XVI y XVII como un reino del Imperio Español, ya que las características de los reinos que conformaban dicho Imperio pueden identificarse claramente con la noción en la que nos apoyamos del *Estado Moderno*.

Era necesaria esa breve reflexión para que pudiéramos tomar en cuenta el contexto histórico en el que se basa este estudio y las distintas aproximaciones que se han desarrollado sobre los conceptos que hacen referencia al proceso en el que se enmarca nuestro trabajo.

Guillermo Céspedes del Castillo estudió las relaciones entre el poder temporal y el espiritual en el mundo hispanoamericano cuando analizó a “*los servidores del trono y del altar*”.⁵⁰ Para Céspedes del Castillo:

⁴⁶ Ibid., pp.31-34.

⁴⁷ Polo y La Borda Ramos, Adolfo. *El Corregidor del Cusco y el estado colonial. Siglos XVI y XVII*. Tesis para optar por el grado académico de Magíster en Historia, Lima: PUCP. 2010. P. 16.

⁴⁸ Skinner, Quentin. *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires: Gorla, 2003. Pp. 31-34.

⁴⁹ Polo y La Borda Ramos, Adolfo. *El Corregidor del Cusco y el estado colonial. Siglos XVI y XVII*. Tesis para optar por el grado académico de Magíster en Historia, Lima: PUCP. 2010. pp. 15-25.

⁵⁰ Céspedes del Castillo, Guillermo. *América Hispánica (1492-1898)*. Madrid: Labor, 1983. pp. 225 -253.

“los sacerdotes, como ministros de Dios, eran los depositarios del poder espiritual. Los oficiales del Rey, ejercían por delegación de este, el entonces indisputado poder político o *temporal* del monarca. Ambos grupos eran los representantes visibles en la sociedad indiana de los dos únicos símbolos universales de esperanza y de justicia, Dios y el Rey, respectivamente”.⁵¹

Para este americanista español, el hecho de que representaran dichos poderes –el temporal y el espiritual– y que hayan entablado una alianza estable y una relación simbiótica, sirvió para fortalecer su poder y prestigio, permitiendo así que estos agentes tengan una fuerte influencia social en aquella época.⁵² Además, cómo vimos en la introducción, el Rey había heredado de la Edad Media (en Castilla y Portugal) el deber de proteger a la Iglesia. Asimismo, la Iglesia legitimó el poder monárquico y también tuvo como actividad prácticamente exclusiva el ejercicio de la educación a todo nivel.⁵³

Si bien es cierto en teoría cada poder debía cumplir sus funciones de manera independiente, en la práctica la distinción fue casi imperceptible. Como dice Guillermo Céspedes del Castillo:

“Aunque la distinción entre el poder temporal y espiritual fuese muy neta en teoría, en la práctica resultaba imposible, dada la coincidencia de responsabilidades y objetivos”.⁵⁴

Reforzados estos poderes luego del descubrimiento de América y con las bulas expedidas por el papado (desde fines del siglo XV y principios del XVI), la Iglesia le concedió a la monarquía castellana de manera perpetua, el poder para establecer y organizar la Iglesia en la América española. Esto implicaba –entre otras cosas–, como ya lo mencionamos en la introducción, presentar candidatos para todas las sedes episcopales y para muchos beneficios eclesiásticos, así como el privilegio de recaudar y gastar los diezmos. Así, según Céspedes del Castillo, se originó el *Patronato* en el *Orbe indiano*:

⁵¹ Ibid., p. 225.

⁵² Ibid., p. 225.

⁵³ Ibid., p.226.

⁵⁴ Ibid., p.226.

“Estos fueron los comienzos de una situación sin precedentes en la que el papa, incapaz de organizar y financiar la propagación de la fe en el Nuevo Mundo y en otros lugares donde la expansión europea tomaba cuerpo, transfirió tal tarea a los reyes de Castilla y Portugal, concediéndoles una autoridad inmensa sobre el clero de ambos imperios como patronos de la Iglesia en las colonias y vicarios del papa en materias de disciplina eclesiástica. De aquí el nombre del sistema resultante: *Real Patronato* en Indias, *Padroado* en las colonias portuguesas”.⁵⁵

Ambos poderes se necesitaban y quizás ése fue el motivo por el que la alianza se hizo fuerte a pesar de las tensiones, puesto que el poder temporal necesitaba de la legitimación del papado y la Iglesia necesitaba del poder político y económico para llevar a cabo semejante empresa.⁵⁶

A fines del siglo XVI, en el contexto que funcionaba el Patronato Real y cuando su rol era decisivo; la labor de santo Toribio de Mogrovejo como organizador de la Iglesia en el virreinato peruano luego del III Concilio Limense (1582 -1583), le permitió enfrentarse al Virrey y a los jesuitas entre 1590 y 1596. Es necesario agregar que debemos analizar la autoridad que ejerció Toribio de Mogrovejo a partir de sus visitas eclesiásticas, sobre todo teniendo en cuenta que dichas visitas le permitieron entablar una serie de relaciones con la Iglesia fuera de Lima y tener un respaldo dentro del espacio geográfico del Virreinato del Perú.

No obstante, no debemos olvidar que estos personajes no se desenvolvían en espacios independientes. El contexto político-social en que se desarrolló este conflicto es de vital importancia, ya que suceden en el periodo de la Reforma Católica⁵⁷, donde era

⁵⁵ Ibid., p.226.

⁵⁶ Recordemos que la colonización sólo se justificaba porque el vicario de Cristo autorizaba o legitimaba dicha colonización para evangelizar el Nuevo Mundo y porque sólo el poder monárquico podía organizar y dirigir dicha empresa (la evangelización), por delegación del Pontífice.

⁵⁷ Este proceso también es conocido como la Contrarreforma o la restauración católica. Ver: Sánchez-Concha, Rafael. “La Santa contemporaneidad: Toribio Alfonso de Mogrovejo y los santos y bienaventurados

muy notable la militancia apostólica romana, según la cual se buscaba vivir una santidad pública.

La situación social de Lima a fines del siglo XVI y comienzos del XVII se vió envuelta en ciertos cambios que se deben tomar en cuenta. Como afirma José de la Puente Brunke, la autoridad virreinal se venía asentando, aunque no sin problemas, en el interior de las élites que dirigían el espacio público⁵⁸.

Podemos rastrear los conflictos entre “beneméritos” y “advenedizos” –quienes se ubicaron dentro de los espacios de administración pública; conflictos como los ocurridos durante la venta de oficios a fines del XVI y durante todo el siglo XVII⁵⁹.

Por otro lado, el problema de las reducciones de indios y la evangelización de éstos, llevó a los españoles a desarrollar una categoría jurídica que la historiografía había visto, hasta hace poco tiempo, como parte de una realidad homogénea en la sociedad virreinal. Esta es la noción de neófito o “miserable”, a partir de la cual las corrientes historiográficas vieron a un grupo uniforme que en el fondo resistía a las manifestaciones culturales occidentales. Sin embargo historiadores como Juan Carlos Estenssoro han reflexionado sobre la relación entre el indígena (el dominado) y el español (el dominante) empleando diversos matices que permiten ver la adecuación –o incorporación, como la llama el autor– de los indios en el espacio colonial⁶⁰.

Además los elementos sociales, el contexto estudiado estuvo marcado por la evolución de la categoría de mestizo, la cual no solo implicaba el sentido biológico, es decir como fruto de la unión de españoles e indias, sino que implicó también –y

del Perú virreinal”. En *Toribio de Mogrovejo misionero, santo y pastor: Actas del congreso académico internacional*, Lima: PUCP – Dirección académica de relaciones con la Iglesia: Arzobispado de Lima, 2007. p. 170.

⁵⁸ De la Puente Brunke, José. “El contexto social de la época de Santo Toribio de Mogrovejo”. En *Toribio de Mogrovejo misionero, santo y pastor: Actas del congreso académico internacional*. Lima: PUCP/Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia: Arzobispado de Lima, 2007. p. 102.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 105.

⁶⁰ Estenssoro Fuchs, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532-1750*. Lima: PUCP: IFEA, 2003.

fundamentalmente— un sentido cultural⁶¹. De esta manera estaba enmarcado el espacio social del virreinato peruano a fines del siglo XVI.

A. García Hurtado de Mendoza: Vicepatrono de la Iglesia en el Perú

El virrey era representante del monarca en un virreinato. Generalmente su designación implicaba un periodo de tres a cinco años —aunque algunos se quedaron con el cargo mucho más— y sus honorarios ascendían a una suma de 40.000 ducados. Elegido en terna por el Rey y presentado por el Real y Supremo Consejo de Indias, viajaba premunido de una “Instrucción” que le entregaban los consejeros de dicho órgano. Mediante este documento el nuevo virrey se informaba de lo que debía y no debía hacer en el virreinato.⁶²

Las atribuciones que tenía el virrey eran cinco. Tenía funciones políticas, ya que era gobernador del reino que se le encomendaba; se le encargaban funciones militares, dado que era el Capitán General de las tropas de su Majestad; también gozaba de atribuciones judiciales como presidente de la Real Audiencia; económicas como superintendente de la Real Hacienda y religiosas como vicepatrono del Patronato Real.⁶³

Centrándonos en las atribuciones religiosas, el virrey —como vicepatrono de la Iglesia— podía, y en algunos casos debía, ejecutar las siguientes funciones: tenía que edificar iglesias, conventos y monasterios; vigilar a los obispos y arzobispos; denunciar a los eclesiásticos de mal vivir y hacerles deportar a España; vigilar las elecciones conventuales y monjiles; y secundar la empresa misional. Asimismo debía velar por el buen funcionamiento de las universidades, colegios mayores y hospitales de la Iglesia.⁶⁴

⁶¹ De la Puente Brunke, José. “El contexto social de la época de Santo Toribio de Mogrovejo”. En *Toribio de Mogrovejo misionero, santo y pastor: Actas del congreso académico internacional*. Lima: PUCP/Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia: Arzobispado de Lima, 2007. p. 110 -111.

⁶² Busto Duthurburu, José Antonio del. Vol. 2. *Conquista y Virreinato*. En: *Enciclopedia temática del Perú*. Lima: El Comercio, 2004. p. 98.

⁶³ *Ibid.*, p. 100.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 100.

Estás eran las facultades que el virrey podía atribuirse dada su condición de representante de Rey en Indias y de vicepatrono de la Iglesia. Esta breve descripción de las atribuciones del virrey en general nos permitirá aproximarnos de manera más profunda en la figura de García Hurtado de Mendoza.

García Hurtado de Mendoza fue hijo de Don Andrés Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete y tercer Virrey del Perú. Se trasladó a América cuando su padre fue nombrado Virrey en 1555. Un año después fue nombrado gobernador de Chile (1556-1561), logrando mejorar la administración de la Capitanía General y la seguridad de esa región, que se caracterizaba por ser un territorio conflictivo que se encontraba en constante guerra contra los indios araucanos⁶⁵.

Al terminar su cargo de Gobernador en Chile se trasladó a España, donde buscó y consiguió el “perdón” de Felipe II, ya que al parecer había cometido varios excesos durante su gobierno en la Capitanía General. Es cierto que en Chile su mandato como Gobernador se dio en medio de un ambiente difícil, puesto que tuvo que lidiar con los araucanos y encarar conflictos internos entre los españoles. Entre ellos tuvo que solucionar los enfrentamientos entre Francisco de Aguirre y Francisco de Villagra. Una vez apresados los rivales, pudo enfrentar y vencer a los araucanos liderados por Caupolicán. Sin embargo, luego de la muerte de su padre (Andrés Hurtado de Mendoza) quedó algo desprotegido. Este hecho fue aprovechado por sus detractores, los cuales lo acusaron de haber cometido una serie de abusos durante su mandato⁶⁶.

Posteriormente tuvo que viajar a España, donde se le ejecutó el Juicio de Residencia; sin embargo, fue absuelto por el consejo, que lo declaró “recto juez, prudente gobernador y animoso capitán”⁶⁷. Años más tarde –y luego de servir al Rey en la Corte de Monzón y en la Guerra del Portugal– regresó a América, pero esta vez como Virrey del

⁶⁵ Para obtener mayor información, cf. Guarda, Gabriel. *Flandes indiano: las fortificaciones del reino de Chile 1541-1826*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1990.

⁶⁶ Mendiburu, Manuel de. *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Tomo 4, Lima: Imprenta de J. Francisco Solís, 1880. p. 300.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 301.

Perú⁶⁸. Felipe II lo habría nombrado Virrey del Perú, porque su antecesor, el Conde de Villar, se encontraba ya en edad avanzada.

El antiguo Gobernador de Chile arribó al Callao el 28 de noviembre de 1589 y fue recibido por el Licenciado Ramírez de Cartagena, Oidor de la Real Audiencia⁶⁹. Apenas llegó al Perú, una de las primeras cosas que hizo el nuevo Virrey, fue rezar en la iglesia, mostrando su devoción religiosa ante la atenta mirada de los demás.

El 6 de enero de 1590 hizo su entrada solemne en Lima⁷⁰, iniciando así un nuevo periodo en la historia virreinal del Perú. A su llegada a Lima, se realizaron muchas ceremonias mostrando todo el esplendor de la cultura barroca⁷¹. Durante su gobierno, reedificó el palacio virreinal –que había sido afectado por el terremoto de 1596–, estableció el Colegio Mayor de San Felipe y contuvo el ataque del corsario inglés Richard Hawkins⁷².

No obstante, la obra fundamental del Virrey García Hurtado de Mendoza fue aumentar las rentas reales, cometido que consiguió luego de ejecutar algunas medidas sobre los mineros de Potosí y Huancavelica y sobre las cajas de comunidades indígenas⁷³.

El Marqués de Cañete, además, pudo activar el sistema de las alcabalas y almojarifazgos, y moderó las actitudes de los corregidores de indios, los que no escatimaban esfuerzos para sacar provecho de su cargo⁷⁴. Al parecer, supo ejecutar bien las relaciones políticas en el Reino del Perú entre los personajes de mayor importancia para la economía virreinal. No obstante esto, el Virrey tuvo serios problemas para entablar una relación cordial con las autoridades eclesiásticas del Perú.

⁶⁸ Ibid., p. 301.

⁶⁹ Campos Harriet, Fernando. *Don García Hurtado de Mendoza en la historia americana*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1969. p. 125.

⁷⁰ Silva Santisteban, Fernando. *Historia del Perú*, Lima: Búho, Vol. 2, Perú colonial, 1982. p. 130.

⁷¹ Campos Harriet, Fernando. *Don García Hurtado de Mendoza en la historia americana*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1969. p. 126.

⁷² Silva Santisteban, Fernando. *Historia del Perú*. Lima: Búho Vol. 2, Perú colonial, 1982. p. 130.

⁷³ Ibid., p. 130.

⁷⁴ Nieto Vélez, Armando. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). p. 175.

García Hurtado de Mendoza era el vicepatrono de la Iglesia en estas tierras, es decir, el titular del Patronato Real Indiano en el Perú⁷⁵. Debido a esto el Virrey, como vicepatrono, buscó y logró hacer efectiva su autoridad desde un comienzo, por lo que tuvo serios enfrentamientos con el Arzobispo de Lima, santo Toribio de Mogrovejo⁷⁶.

B. Santo Toribio de Mogrovejo, la Iglesia de Lima y el Patronato Real

Toribio Alfonso de Mogrovejo es un personaje muy reconocido dentro de la historia de la Iglesia hispanoamericana. Quizás sea uno de los prelados más respetados y apreciados dentro los personajes históricos que alcanzaron los altares. Sin embargo, no debemos olvidar que es un personaje de carne y hueso, tan humano como cualquiera. Por tal motivo, nuestro análisis buscará realizar un estudio de esta figura desde un punto de vista histórico, sin menospreciar su condición de santo, pero sin mostrar triunfalismos recargados.

El que llegara a ser el segundo Arzobispo de Lima nació en León, una provincia española⁷⁷. Entre los años 1550 y 1560 estudió gramática y humanidades en la Universidad de Valladolid para luego, en 1562, estudiar ambos derechos (el canónico y el civil) en la universidad de Salamanca⁷⁸. Sin embargo, es recién en 1568 que culminó sus estudios de derecho en Santiago de Compostela.

En 1573, luego de seguir una exitosa carrera, fue nombrado Inquisidor en la ciudad de Granada. Su trabajo y reputación hicieron al parecer que lo propongan como Arzobispo de la ciudad de los Reyes, ya que Jerónimo de Loayza había fallecido y el sucesor de éste, Diego Gómez de Lamadrid, murió antes de viajar a América. Por tal motivo, el Papa Gregorio XIII lo nombró jerarca de Lima en 1579, y recibió al año siguiente la ordenación

⁷⁵ Ibid., p. 175.

⁷⁶ Ibid., p. 176.

⁷⁷ Sánchez-Concha Barrios, Rafael. *Santos y santidad en el Perú virreinal*. Lima: Vida y Espiritualidad, 2003, p. 83.

⁷⁸ Ibid., p. 84.

episcopal en Sevilla⁷⁹. En 1581 llegó a Lima, donde mostró rápidamente su carácter tridentino, que evidenciaba un catolicismo militante.

La extensión de la arquidiócesis que le tocó dirigir era de inmensas dimensiones: Por el lado norte y nororiental hasta Lambayeque, Chota, Chachapoyas y Moyobamba; por el este, hasta las montañas de Huánuco, el valle del Mantaro y la provincia de Angaraes; y por el sur, hasta Nazca y Acari⁸⁰. Sin embargo, eso no fue un obstáculo para que propusiera hacer efectivo el III Concilio Limense, al que convocó en 1582 y que ejecutó en 1583.

Es importante mencionar que para historiadores como Juan Carlos Estenssoro, la dirección que Mogrovejo dio a la Iglesia no fue sino el inicio de la construcción de la fe ortodoxa en la Colonia⁸¹. El III Concilio Limense fue la aplicación efectiva del Concilio de Trento (1545-1563) en la Ciudad de los Reyes. Este es el origen de la labor organizacional de la Iglesia que ejecutó santo Toribio de Mogrovejo como segundo Arzobispo de Lima. Esto significaba asumir la dirección del seminario, la creación del catecismo trilingüe (1584), que implicaba un ajuste o reforma en cuanto a las formas de evangelización en todo el territorio virreinal, y el ajuste de la función de los curas doctrineros.

Además de esto, Toribio de Mogrovejo realizó un gran número de extensas visitas eclesiásticas durante el periodo de su gobierno eclesiástico, cosa que, según muchos estudiosos, le generó serios pleitos con las autoridades virreinales de aquella época⁸².

Las visitas eclesiásticas realizadas por santo Toribio (1593-1606) no fueron sólo un medio para conocer su inmensa Arquidiócesis, sino que también fueron un medio para fortalecer su presencia —y por lo tanto su poder— en el virreinato peruano.

⁷⁹ Ibid., p. 84.

⁸⁰ Nieto Vélez, Armando. *La primera evangelización en el Perú. Hechos y personajes*. Lima: Vida y Espiritualidad, 1992, p. 96.

⁸¹ Estenssoro Fuchs, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad: la incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima: PUCP. Instituto Riva-Agüero: IFEA, 2003. pp. 245-273.

⁸² Sobre todo con el Virrey García Hurtado de Mendoza, tema que desarrollaremos en el tercer capítulo.

Recordemos que en aquel contexto, la Iglesia y el Estado no eran entidades separadas, sino que formaban parte de un mismo cuerpo, lo que hace muy difícil el análisis de las funciones de dichas instituciones. Por lo tanto, pensamos que las visitas eclesiásticas fueron, para el arzobispo, un medio que lo respaldó frente a los problemas que el Patronato Real le traía. El objeto de las visitas eclesiásticas –en general– era «restaurar la disciplina eclesiástica»; sin embargo, como afirma Pedro Guibovich, “la visita eclesiástica buscaba extender la influencia de la autoridad episcopal sobre el conjunto de la sociedad, así como fortalecer la presencia del clero secular en las áreas rurales”.⁸³ El conjunto de la sociedad incluía también a la Iglesia como institución, es decir, también al clero regular y al clero secular. Por lo tanto, el apoyo del resto de la Iglesia suponía un respaldo importante, teniendo en cuenta las relaciones de poder de aquel contexto.

No debemos olvidar que la presencia legítima de la autoridad, pensamos que la Iglesia virreinal tenía una imagen clara de quién era su arzobispo y la autoridad que éste tenía en dicha región (debido a las constantes visitas que dirigía en su extensa arquidiócesis). A esto le debemos sumar la labor de organización de la Iglesia,⁸⁴ llevada a cabo por dicho arzobispo, ya que esta «misión» implicó además el desarrollo de una reforma eclesiástica y una mejora en la formación del clero. Asimismo la elaboración del catecismo fue una guía que uniformizó el impulso evangelizador que dirigió santo Toribio.⁸⁵ Todo esto le permitió ubicarse en una posición de poder frente al virrey –y los jesuitas– y además generar un respaldo que la Metrópoli podría reconocer dentro del marco del *Patronato Real*⁸⁶.

⁸³ Guibovich Pérez, Pedro. *Sociedad y gobierno episcopal: las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674-1694)*. Lima: IFEA: Instituto Riva-Agüero, 2008. p. 24.

⁸⁴ Levillier, Roberto. *Santo Toribio Alfonso Mogrovejo: arzobispo de Los Reyes (1581-1606) organizador de la iglesia en el virreinato del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1920.

⁸⁵ Grignani, Mario Luigi. La Regla Consuetada de Santo Toribio de Mogrovejo y la primera organización de la iglesia americana. Santiago, Chile: Eds. UC, 2009. pp. 88-93.

⁸⁶ Rodríguez Valencia, Vicente. *El Patronato regio de Indias y la Santa Sede en Santo Toribio de Mogrovejo (1581-1606)*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas. Facultad de Teología, 1957.

Es importante tener en cuenta que este prelado obedecía a un contexto tridentino y de reforma católica, por lo que se hace evidente la militancia religiosa del Arzobispo frente a temas en los que se mezclaban la fe y la política, tal y como es el caso de la doctrina del Cercado.



Capítulo II:**La Compañía de Jesús, el Cercado de Lima
y los indios de San Lázaro**

La presencia de los jesuitas en la historia del Virreinato del Perú resultó ser de mucha importancia. No sólo como parte de una sociedad religiosa, como lo era la virreinal, sino como parte de todo el proceso histórico que significó la consolidación de la sociedad colonial. Podemos entenderlo así, ya que la Compañía de Jesús demostró tener un alto grado de jerarquía en los ámbitos religiosos, políticos, económicos y sociales.

Innumerables veces los jesuitas entablaron estrechas relaciones con los Virreyes – tal como solían hacerlo los hijos de San Ignacio en la metrópoli y en el resto de Europa–, llegando incluso a ser consejeros de éstos en las cortes virreinales⁸⁷. Tal es así, que el historiador y miembro de la Compañía de Jesús, Jeffrey Klaiber, ha visto en la historia de los jesuitas una relación muy cercana entre éstos y las estructuras políticas durante el periodo virreinal⁸⁸.

Esta vinculación entre el mundo político y los jesuitas tenía un sustento sólido en las Indias Occidentales, puesto que debido a la habilidad de los jesuitas para comprender el mundo indígena –así como otras culturas en general– y a su valoración de la cultura andina (la incaica sobre todo), el poder político necesitaba de ellos para relacionarse con la sociedad indígena. Tenían que tener un nexo –occidental– entre la población indígena y la autoridad virreinal. En este sentido, los jesuitas resultaron de gran ayuda para el sistema virreinal.

Esta virtud de los jesuitas solo es una muestra de su identidad como una de las primeras instituciones religiosas modernas, si no la primera⁸⁹. Es por eso que los jesuitas resultaron ser representantes fundamentales del proceso inculturación en el Nuevo Mundo.

⁸⁷ Klaiber, Jeffrey S. J. *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000: 450 años de inculturación, defensa de los derechos humanos y testimonio profético*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007, pp. 65-106.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 70 - 77.

⁸⁹ Para ver más ejemplos del carácter moderno de la Compañía de Jesús, cf. Manuel Marzal y Luís Bacigalupo. *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica 1549-1773*. Lima: PUCP: UP: IFEA, 2007.

Es decir que, mediante las obras evangelizadoras, los jesuitas supieron encarnar la vida y el mensaje cristianos en un contexto espacio-temporal concreto, transformando el área cultural en la que desempeñaron su labor evangelizadora⁹⁰.

Este proceso de inculturación en el que participaron también los jesuitas, se comienza a mostrar con más nitidez una vez que estos religiosos llegaron al Perú, en 1568, ya que su preocupación principal era la evangelización de los naturales, a diferencia de otras instituciones coloniales⁹¹. De modo particular, buscaron aportar –junto con el resto de la Iglesia– sus conocimientos y su cosmovisión a la labor de evangelización⁹², para lo cual necesitaban comprender el mundo andino desde su interior. Como consecuencia de esta necesidad, los jesuitas desarrollaron un grado de fascinación por la cultura indígena y, de manera especial, por la cultura incaica. Incluso, una de las maneras más eficaces de medir el grado de aculturación llevado a cabo por los jesuitas en el Perú, fue el grado de admiración y simpatía que sintieron por la historia y la cultura incaicas⁹³.

En ese sentido, uno de los ejemplos más resaltantes resulta ser José de Acosta, ya que fue uno de los principales conocedores del mundo indígena en la historia de la presencia de la Compañía de Jesús en el Perú –inclusive uno de los principales estudiosos de la cultura andina durante la Colonia–. Para Acosta, el tema de la inserción de la fe en la cultura andina fue algo primordial, para lo que era necesario adaptar la aproximación

⁹⁰ El concepto de inculturación es rastreado y desarrollado por Jeffrey Klaiber. Este jesuita explica cómo esta noción se hizo más conocida en los círculos católicos luego del Concilio Vaticano II y desarrolla la cercana relación existente entre la Compañía de Jesús y este concepto relativamente nuevo. Ver: Arrupe, Pedro S. J. *Carta del P. General sobre la inculturación*. Roma, 14 de mayo de 1978, p. 4. En Jeffrey Klaiber. *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000: 450 años de inculturación, defensa de los derechos humanos y testimonio profético*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007, pp. 2-3.

⁹¹ Nieto Vélez, Armando S. J. “Las misiones de los jesuitas del Perú”. En: *Revista peruana de historia eclesiástica*, No. 2 (1992). pp. 194-195.

⁹² Nieto Vélez, Armando S. J. “Los primeros jesuitas del Perú y la evangelización de los indígenas”. En Margarita Guerra (editora). En *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: PUCP. Fondo Editorial: Facultad de Letras y Ciencias Humanas, t. II 2002. pp. 929 -934.

⁹³ Klaiber, Jeffrey S. J. *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000: 450 años de inculturación, defensa de los derechos humanos y testimonio profético*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007, p. 19.

cristiana a ella sin negar la identidad de la cultura incaica pero a la vez sin deformar la fe⁹⁴.

José de Acosta fue un profundo conocedor de la realidad americana⁹⁵ que logró valorar al hombre indígena y a su cultura, denunciando, cuando vio justo hacerlo, los abusos de las autoridades españolas sobre los pobladores de los andes⁹⁶.

Pero ¿cómo se dio este proceso de comprensión del mundo indígena de parte de los jesuitas? ¿En qué ámbito particular se pudo dar este proceso? La respuesta la encontramos dentro del proyecto que se inició con el licenciado Lope García de Castro⁹⁷ y que se consolidó con Francisco Toledo: las reducciones de indios.⁹⁸

En las reducciones los indígenas debían ser agrupados para facilitar las labores evangelizadoras y para simplificar el cobro del tributo. Desde el gobierno del Virrey Toledo (1568-1580) podemos ver cómo se reorganizó el espacio andino cambiando la tradicional organización vertical andina⁹⁹. De esta manera se buscó –y se logró en gran medida– sedentarizar a las distintas comunidades indígenas, de modo que fuera más fácil moralizar sus costumbres en función de la buena “policía”¹⁰⁰.

Si los jesuitas buscaban la conversión de los naturales, debían acercarse a las doctrinas que se encontraban ubicadas dentro de las reducciones, sin embargo, los jesuitas tenían un problema para asumir labores evangelizadoras en las doctrinas.

La naturaleza del conflicto radicaba en su carácter contradictorio (tanto en términos políticos como religiosos), debido al enfrentamiento de las *constituciones* de la orden

⁹⁴ Nieto Vélez, Armando S. J. *El padre José de Acosta y su comprensión del mundo indígena*. Lima: VE, 1989. pp. 1-14.

⁹⁵ Ver: Narváez Tosi, Ricardo. “El padre José de Acosta y los inicios de la evangelización en el Perú”. En *Raíces Católicas del Perú*, Lima: VE, 2001. pp. 43-50.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 49-50.

⁹⁷ Ramírez, Susan. *El mundo al revés. Contacto y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima: PUCP, 2002. p. 205.

⁹⁸ Vale aclarar que otras órdenes religiosas también jugaron un rol importante en el proceso de evangelización de Perú. Los franciscanos, los dominicos, los agustinos y los mercedarios también aportaron mucho en las labores educativas y pastorales, siendo muchos de ellos también misioneros.

⁹⁹ Pease, Franklin. *Del Tawantinsuyo a la Historia del Perú*. Lima: IEP, 1978. p. 62.

¹⁰⁰ Coello de la Rosa, Alexandre. *Espacios de exclusión, espacios de poder. El Cercado de Lima colonial (1568-1606)*. Lima: IEP/PUCP, 2006. p. 72.

religiosa con la normatividad de la Corona española para designar y distribuir doctrinas. Hubo dos capítulos en las *constituciones* de la Compañía que impedían que los jesuitas se encargaran de las labores pastorales de una doctrina de indios. En uno de esos capítulos se especifica que los miembros de la Compañía no pueden aceptar ni cobrar estipendio o limosna alguna por ejercer servicios pastorales (misas, confesiones, predicación, etc.)¹⁰¹.

Teniendo en cuenta que los sacerdotes que se hacían cargo de una doctrina recibían el sínodo, es decir, un pago que la administración española daba a los curas doctrineros, podemos ver cómo este hecho contradecía la naturaleza del primer punto mencionado de las *constituciones* de los jesuitas¹⁰².

El otro capítulo establecía que los jesuitas no podían ejercer el cargo de párrocos o curas de almas, dado que ello implicaba realizar un servicio pastoral que significaba una atadura con la doctrina y con el obispo de la región.

Por otro lado, había otro impedimento por el que los jesuitas no podían asumir bajo su cargo la evangelización de los indígenas en las doctrinas y es que las misiones jesuitas debían tener –por su carisma- un carácter de *movilidad*. Como explica Juan Dejo, para los jesuitas la idea de misión implica movilidad y al asumir doctrinas en el virreinato peruano tendrían que establecerse y permanecer en sólo lugar¹⁰³.

Por lo tanto, había razones fundamentales por las cuales los jesuitas no se ocupaban de evangelizar en doctrinas directamente. Estaba, “la forzosa dependencia que ataba al religioso con el obispo diocesano”, “la recepción obligada de estipendios por la

¹⁰¹ Aldea Vaquero, Quintín. *El indio peruano y la defensa de sus derechos (1596 -1650)*. Madrid/Lima: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/PUCP, 1993. p. 201.

¹⁰² Ibid. Aquí se evidencia el cruce de elementos que configuraron el mundo colonial. Por un lado la Corona y su burocracia no permitían una salida sencilla y por otro lado la orden no podía ir contra sus *constituciones*, ya que no dependían exclusivamente de la misma orden religiosa, sino que esas *constituciones* eran aprobadas por la Santa Sede y sobre dichas reglas se reconocía la legitimidad de la congregación en el vaticano.

¹⁰³ Dejo Bensezú, Juan Miguel. S.J. *La mística de la acción de los primeros jesuitas en el Perú. Introducción a una historia de la espiritualidad colonial*. Tesis para optar por el título de magister. PUCP. 2008. p. 97.

administración de sacramentos y actos de culto¹⁰⁴ y el carácter de movilidad que tenían las misiones jesuitas¹⁰⁵.

Las dificultades referidas anteriormente eran de consideración, ya que en las *constituciones* de la Compañía de Jesús se prohibía a sus miembros recibir estipendios por ejercer sus deberes sacerdotales. Tal y como lo dice san Ignacio de Loyola en las *constituciones*, donde afirma que los jesuitas debían ejercitar los ministerios espirituales de la Compañía:

“no demandando ni aceptando estipendio ni limosna alguna en recompensa de misas o confesiones o predicar o leer o visitar o cualquier otro oficio de los que puede ejercer la compañía según nuestro instituto, porque así pueda con más libertad y más edificación de los prójimos proceder en el servicio divino”¹⁰⁶.

Vemos las dificultades que tuvieron los jesuitas para encargarse de predicar el evangelio a los indígenas en las doctrinas. Sin embargo, ellos terminarían haciéndose cargo de la labor apostólica en distintas doctrinas y “tierras de misión” como la de Santiago de Cercado; junto a Lima y las cuatro doctrinas de Juli¹⁰⁷.

A pesar de las dificultades, los jesuitas supieron reflexionar y proponer cambios. Se pensó en proponer dispensas o cambiar algunos puntos de las *constituciones*, precisamente porque la Compañía de Jesús se había dirigido a América con la misión de

¹⁰⁴ Aldea Vaquero, Quintín. *El indio peruano y la defensa de sus derechos (1596 -1650)*. Madrid/Lima: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/PUCP, 1993. p. 201.

¹⁰⁵ Dejo Bensezú, Juan Miguel. S.J. La mística de la acción de los primeros jesuitas en el Perú. Introducción a una historia de la espiritualidad colonial. Tesis para optar por el título de magister. PUCP. 2008. p. 97.

¹⁰⁶ *Obras de san Ignacio*, Madrid: BAC 1991, p. 584; “Constituciones de la Compañía de Jesús, parte VI”, cap. 2, n. 565. En: Aldea Vaquero, Quintín. *El indio peruano y la defensa de sus derechos (1596–1630)*. Madrid/Lima: CSIC/PUCP, 1993. p.201. Cf. Dejo Bensezú, Juan SJ, “La de la acción de los primeros jesuitas en el Perú. Introducción a una historia de la espiritualidad colonial.” Tesis para optar por el grado de Magister. PUCP, 2008.

¹⁰⁷ Para tener mayor referencia sobre la evangelización de los jesuitas en Juli, ver: Nieto Vélez, Armando. S. J. “Jesuitas en el mundo andino: las reducciones de Juli”. En: *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, N° 3 (1994) pp.129-144. Cf. Meiklejohn, Norman. *La Iglesia y los Lupaqs de Chuquito durante la colonia*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas/Instituto de Estudios Aymaras, 1988. p.191-246.

evangelizar a los indígenas, en primer lugar, y había que poner en práctica aquella frase de “no es el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre”¹⁰⁸.

En ese contexto, las doctrinas asumidas por los jesuitas serían centros modelos del trabajo pastoral y, a su vez, centros de aculturación para los mismos jesuitas¹⁰⁹. A raíz de esta decisión y de la propuesta del virrey Toledo, los jesuitas asumieron la doctrina de Santiago del Cercado.

En 1570, por orden de Felipe II, se le asigna a la Compañía de Jesús el trabajo apostólico en “el Cercado”¹¹⁰. Este espacio físico sería para los jesuitas un área en la que los religiosos podrían conocer las diferentes lenguas indígenas, las costumbres de los indios, de modo que fuera más fácil acercarse a la realidad de los nativos en el reino del Perú¹¹¹.

Es en este contexto geográfico que la Sociedad de Jesús utilizó todas las posibilidades formales y metodológicas –las más novedosas, en realidad– para catequizar a los indios. De esta manera, y en el marco de una aproximación barroca, aplicaron una serie de imágenes en su labor evangelizadora¹¹², que llevaron a cabo a través de la música y las artes, siendo quizás el teatro una de sus principales herramientas catequéticas y formativas¹¹³.

No obstante las habilidades apostólicas de los jesuitas, éstos se vieron envueltos en una serie de problemas políticos que involucraron a los indios de San Lázaro y a dos de las principales autoridades políticas y religiosas de todo el virreinato: el virrey García Hurtado de Mendoza y santo Toribio de Mogrovejo.

¹⁰⁸ Aldea Vaquero, Quintín. *El indio peruano y la defensa de sus derechos (1596–1630)*. Madrid/Lima: CSIC/PUCP, 1993. p.208.

¹⁰⁹ Klaiber, Jeffrey S. J. *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000: 450 años de inculturación, defensa de los derechos humanos y testimonio profético*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007, p. 43.

¹¹⁰ Coello de la Rosa, Alexandre. *Espacios de exclusión, espacios de poder. El Cercado de Lima colonial (1568-1606)*. Lima: IEP/PUCP, 2006. p. 73.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 110.

¹¹² *Ibid.*, p. 115.

¹¹³ *Ibid.*, p. 115.

El barrio de San Lázaro fue un área que despertó no pocos intereses entre figuras importantes dentro de la sociedad colonial, intereses no ajenos a la economía, y que por lo tanto fueron causantes de muchos conflictos entre las distintas esferas de poder del mundo virreinal.

Desde su origen el barrio de San Lázaro fue considerado como un vasto pedregal que se ubicaba entre las laderas del río Rímac y las faldas del cerro San Cristóbal¹¹⁴. Este último era un barrio de indios que se dedicaba, en su mayoría, a la pesca artesanal, por lo que el lugar fue bautizado como “*Pescadores*”. Su origen se remonta a los inicios del asentamiento de los españoles en Lima, podemos rastrear un comunicado del Cabildo, de 1538, en la cual se afirmaba que los indios eran libres para pescar en las laderas del río¹¹⁵.

San Lázaro no adquirió desde un inicio el nombre de *doctrina*, pero los indios se organizaron allí sobre la estructura de una, ya que en ese barrio aquellos gozaban de una relativa libertad. Había sacerdotes que se encargaban de administrarles sacramentos a los indios del barrio aunque no con el título o la potestad de los párrocos¹¹⁶.

Lamentablemente, el barrio padecía de muchos problemas ocasionados por los desbordes de río Rímac. En repetidas ocasiones, los indios quedaban incomunicados por las fuertes crecidas del río, haciendo imposible que recibieran la atención de los curas de la catedral, que en estas ocasiones veían un obstáculo para acercarse a la población indígena¹¹⁷.

Ante problemas como éstos, hubo autoridades que buscaron reubicar a los indios de San Lázaro en la doctrina de Santiago del Cercado. Es así que, en 1585, Hernando de Agüilera, cura del Cercado, pidió al Cabildo trasladar a los indios a la doctrina que él catequizaba. Entonces se hicieron varias gestiones con el virrey Conde de Villar para

¹¹⁴ Angulo, Domingo. “Notas y monografías para la Historia del barrio de San Lázaro de la ciudad de Lima”. En *Revista Histórica. Órgano del Instituto Histórico del Perú*, año, vol. III, Lima: Imprenta Nacional de Balderrama y Compañía, 1917. pp. 272-273.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 273.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 274.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 274-279.

hacer efectivo el traslado, pero éste no se ejecutó sino hasta cinco años más tarde, en 1590, y con la presencia del virrey García Hurtado de Mendoza, se pudo hacer efectivo. Sin embargo, el “traslado” se desarrolló con mucha violencia, deteriorando las relaciones con el arzobispo Toribio de Mogrovejo¹¹⁸.

El Marqués de Cañete hizo efectiva su autoridad como vicepatrono de la Iglesia, ya que éste era un asunto que le competía al Patronato Real. A pesar de las posibilidades y la capacidad del Virrey para hacer cumplir sus funciones como vicepatrono eclesiástico, se dieron una serie de luchas y disputas entre el poder secular y el poder espiritual, que involucraron también a la Compañía de Jesús, sobre todo por la forma en que ejerció su poder.

El conflicto que surge nos permitirá comprender por qué el Patronato Regio no fue una alianza sistematizada, ni siquiera lo suficientemente organizada como para establecer claramente los límites entre las autoridades eclesiales y las seculares. Así, el funcionamiento del mismo depende del poder que las personas en cuestión hubiesen construido y de la coyuntura en la que éste se hiciese efectivo.

¹¹⁸ Ibid., pp. 280-281.

Capítulo III:

Arzobispo, Virrey y jesuitas: Disputas por el poder.

Como se mencionó en el capítulo anterior, el traslado de los indios de San Lázaro al Cercado se ejecutó con mucha violencia. Desde 1585 se buscó ubicar a los indígenas de San Lázaro en esta doctrina; sin embargo esto sólo se cumplió cuando el virrey García Hurtado de Mendoza asumió el gobierno del Virreinato del Perú. Esta reubicación de los indígenas *pescadores* en la doctrina de la Compañía de Jesús, fue un plan que trajo muchos problemas, ya que los indígenas no pretendían mudarse y tenían al Arzobispo de Lima como principal abogado.¹¹⁹

En agosto de 1590, mientras el arzobispo Mogrovejo se encontraba en una de sus visitas eclesíásticas, el virrey le encargó al corregidor del Cercado, Juan Ortiz de Zárate, que efectuara la mudanza¹²⁰. Debido a sus viajes, Mogrovejo había encargado a su Vicario General, don Antonio de Valcázar, el cuidado y la catequización de los indígenas del barrio de San Lázaro hasta su regreso. A pesar de la presencia de dicho vicario, Ortiz de Zárate hizo uso de fuerza y violencia para realizar el traslado. El corregidor apresó en el Callao a Antonio de Valcázar, logrando reducir a los indígenas en el Cercado¹²¹.

El modo que tuvo Ortiz de Zárate para efectuar el traslado fue tan agresivo, que muchos indios huyeron de allí, mientras que otros se escondieron en la parroquia de San Lázaro, esperando se respetara la inmunidad eclesíástica. Sin embargo, eso nunca sucedió, ya que los soldados reales sacaron a la fuerza a los ingenuos indígenas de aquella iglesia, amenazándolos y golpeándolos¹²², ocasionando la pérdida de sus hogares y bienes.¹²³

¹¹⁹ Una de las razones principales por las que el obispo se oponía a este traslado, era que los indios de San Lázaro correspondían a su jurisdicción pastoral y por lo tanto estaban bajo su responsabilidad. Es importante recalcar que en este contexto histórico de mucha efervescencia religiosa, las consecuencias del cuidado de estos fieles –para el obispo– no estaban en la tierra sino en la vida luego de la muerte.

¹²⁰ Nieto Vélez, Armando. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). pp. 176-177.

¹²¹ *Ibid.*, p. 177.

¹²² Rodríguez Valencia, Vicente. *Santo Toribio de Mogrovejo: Organizador y apóstol de Sur-América*. Tomo II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1956. pp. 291-292.

Así, los indios de San Lázaro fueron reducidos en el Cercado, que como ya mencionamos, estaba dirigida por los jesuitas. Hasta ese entonces, algunos especialistas – entre ellos Vicente Rodríguez Valencia– han visto en las relaciones entre el arzobispo y la Compañía una sintonía especial¹²⁴, ya que muchos jesuitas –como el padre José de Acosta– participaron activamente en el III Concilio Limense¹²⁵. A pesar de ello, luego de los sucesos en San Lázaro y en el Cercado, las relaciones entre los jesuitas y el arzobispo Mogrovejo se volvieron sumamente tensas.

Cuando santo Toribio regresó a Lima, reaccionó de manera muy serena y muy astuta. Le escribió al Rey Felipe II, comunicándole la manera en la que había sido llevado a cabo el traslado, haciéndole saber que habían apresado a su Vicario General, y mostrando un grave pesar por lo sucedido¹²⁶.

Este conflicto fue el resultado de una mala relación –desde el inicio– entre el arzobispo y el Virrey, pero sobre todo fue un enfrentamiento que hacía evidente los juegos de poder en el Virreinato del Perú. Desde la llegada del Virrey a Lima podemos notar un malestar en el vicepatrono frente a la actitud del arzobispo. Esto es visible en la carta de García Hurtado de Mendoza a Felipe II del 1 de mayo de 1590, en la que dice:

Ni yo he visto al arzobispo de esta ciudad, ni está jamás en ella y da por excusa que anda visitando su arzobispado, lo cual se tiene por de mucho inconveniente porque él y sus criados andan de ordinario entre los indios comiéndoles la miseria que tienen, y aún no sé

¹²³ Coello de la Rosa, Alexandre. *Espacios de exclusión, espacios de poder: el Cercado de Lima colonial (1568-1606)*. Lima: IEP/PUCP, 2006. p. 182. Cf. Angulo, Domingo. “Notas y monografías para la Historia del barrio de San Lázaro de la ciudad de Lima”. En *Revista Histórica. Órgano del Instituto Histórico del Perú*, año, vol. III, Lima: Imprenta Nacional de Balderrama y Compañía. 1917. p. 281.

¹²⁴ Rodríguez Valencia, Vicente. *Santo Toribio de Mogrovejo: Organizador y apóstol de Sur-América*. Tomo II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1956. pp. 274-284.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 275.

¹²⁶ Lissón Chávez, Emilio. *La Iglesia de España en el Perú*. Vol. III. N° 16. Sevilla: Católica Española, 1944. pp. 580-590.

si hacen otras cosas peores de más de los inconvenientes que se siguen de que el arzobispo falte a iglesia y también se mete en todas las cosas del patronazgo [...] ¹²⁷.

El Marqués de Cañete se mostraba así muy celoso del Patronato y muy crítico de la política de visitas eclesiásticas que seguía Toribio de Mogrovejo. Su posición frente al problema de la doctrina del Cercado era clara y coincidía con la postura de la Compañía frente a dicho problema. Esta se ve con claridad en la carta que el Virrey le manda al Felipe II, fechada el 27 de diciembre de 1590 ¹²⁸. Según el Marqués de Cañete, en San Lázaro los indios vivían en abandono espiritual, sin *pulicía*, llenos de vicios y en condición de amancebados ¹²⁹. Además, elogiaría la labor de los jesuitas como agentes de evangelización en dicha doctrina, afirmando que la iglesia del Cercado era la mejor de todo el Arzobispado ¹³⁰.

Por otro lado, la posición de Toribio de Mogrovejo frente al problema suscitado en el Cercado era muy distinta. Así lo muestra el propio arzobispo en la carta que dirige al Rey en 23 de marzo de 1591 ¹³¹. En dicho documento Mogrovejo expone la forma en la que se produjo el traslado de los indios de San Lázaro hacia el Cercado, poniendo énfasis en las distintas manifestaciones de violencia contra de los pobladores de San Lázaro ¹³². Además, menciona la importante influencia del hermano del Virrey, sacerdote de la Compañía ¹³³, y a quien Santo Toribio consideraba cómplice de los excesos de García Hurtado de Mendoza y de los jesuitas ¹³⁴, excesos que la Compañía de Jesús aprovechó para enfrentarse al prelado de Lima. Una de las medidas que tomaron los jesuitas fue el

¹²⁷ Levillier, Roberto. *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles. siglo XVI*. Tomo XII, Madrid: sucesores de Rivadeneyra, 1926. p 154.

¹²⁸ Egaña, Antonio de. S. J. *Monumenta Peruana IV (1586-1591)*. Roma: Monumenta histórica Soc. Iesu, 1966. Doc. 158. pp. 644-649.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 647.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 647.

¹³¹ *Ibid.*, Doc. 165. pp. 678-691.

¹³² *Ibid.*, Doc. 165. p. 680.

¹³³ El hermano del Virrey era Hernando de Mendoza, quien era religioso de la Compañía de Jesús.

¹³⁴ Egaña, Antonio de. S. J. *Monumenta Peruana IV (1586-1591)*. Roma: Monumenta histórica Soc. Iesu, 1966. Doc. 165. pp. 680-681.

colocar a un juez conservador en la querrela, ya que éstos defendían los derechos de los regulares en el fuero eclesiástico. Esto lo comprobamos al leer la sentencia dada por dicho juez, quien afirmó que el arzobispo afectaba los privilegios pontificios al reclamar la doctrina del Cercado¹³⁵.

En el fondo, esta discusión era una muestra –como bien lo anotan Egaña y Nieto– de la rivalidad entre el clero regular y el clero secular¹³⁶. Sin embargo, no podemos olvidar que en el conflicto estudiado, los jesuitas constituían solo una de las tres figuras involucradas. Las otras dos eran Toribio de Mogrovejo y García Hurtado de Mendoza.

Para Vicente Rodríguez Valencia, así como para Antonio de León Pinelo, la responsabilidad del conflicto por la doctrina de Santiago del Cercado, recaía casi exclusivamente en García Hurtado de Mendoza:

El conflicto no lo suscitó Santo Toribio ni lo inició la Compañía, es obra del Virrey don García Hurtado de Mendoza. Sobre otros méritos positivos en su haber de gobernante, este hombre aquí turbó la paz y rompió durante dos años la concordia¹³⁷.

Si bien es cierto que los jesuitas se encontraban en una posición comprometedora por ser los encargados de la doctrina del Cercado y por tener que elegir entre el Virrey y el arzobispo, también es cierto que entraron pronto en las redes de poder y clientelismo (la relación entre los jesuitas y el Virrey, mediante la “intercesión” del padre Hernando de Mendoza) que eran parte de la realidad virreinal¹³⁸.

¹³⁵ Nieto Vélez, Armando. S. J. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). pp. 178-179.

¹³⁶ Egaña, Antonio de. S. J. *Monumenta Peruana IV (1586-1591)*. Roma: Monumenta histórica Soc. Iesu, 1966. Doc. 165. p. 685. Cf. Nieto Vélez, Armando. S. J. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). P. 179.

¹³⁷ Rodríguez Valencia, Vicente. *Santo Toribio de Mogrovejo: Organizador y apóstol de Sur-América*. Tomo II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1956. p.285.

¹³⁸ Coello de la Rosa, Alexandre. *Espacios de exclusión, espacios de poder: el Cercado de Lima colonial (1568-1606)*. Lima: IEP/PUCP, 2006. pp. 124-125. Se debe tener cuidado en no polarizar las interpretaciones, ya que el contexto que está en cuestión es un tiempo de conflicto, por lo que las diferentes personas implicadas en el enfrentamiento reaccionan bajo una situación que no necesariamente era la común

Por lo tanto, este conflicto de intereses sucedido en torno al Cercado de indios de Lima no tiene un único responsable. Fueron los jesuitas, el Virrey y el arzobispo los responsables por lo que aconteció a fines del siglo XVI y principios del XVII en Lima.

No es propósito de este trabajo buscar inocentes o culpables sino, más bien, estudiar las relaciones que se dieron entre las autoridades eclesiales y las seculares en el marco del Patronato Real, y analizar hasta qué punto el Patronato estaba lo suficientemente organizado como para delimitar la acción de ambos poderes. Continuando con la descripción de los hechos que envuelven a este problema, se verá cómo el propósito de este trabajo es verificable a la luz de los documentos mencionados y de las fuentes por analizar.

Entre santo Toribio, los jesuitas y García Hurtado de Mendoza se había desarrollado un problema jurisdiccional tan serio, que las tres partes se encontraban indispuestas a ceder. Es más, el problema estaba tan arraigado en estas esferas, que la solución tendría que venir de Roma o de Madrid¹³⁹.

Ambas partes habían enviado ya los respectivos informes a Europa, tanto el Provisor Valcázar como santo Toribio –el 28 de abril y el 23 de marzo de 1591, respectivamente¹⁴⁰. Sin embargo, el Virrey tenía otros intereses, por lo que evitó que las cartas del arzobispado salieran hacia Madrid al mismo tiempo que sus cartas (recordemos que en ese entonces las flotas salían solo dos veces al año hacia Europa). En la primavera de 1591 partió hacia España la documentación de Hurtado de Mendoza, sin los documentos presentados por Mogrovejo. El arzobispo, por su parte, había encargado a Francisco García del Castillo que viajara a Madrid llevando consigo la documentación necesaria para presentarla ante las autoridades en la metrópoli. Como consecuencia de

en su accionar general. Se menciona esto, ya que la aproximación del historiador debe ser una lucha por evitar caer en juicios valorativos, sobre todo si el análisis involucra a personajes tan polémicos como los que son parte del análisis.

¹³⁹ Nieto Vélez, Armando. S. J. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En: *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). p. 180.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 181.

estos hechos, la resolución del conflicto empezó a verse recién en noviembre de 1591, en Madrid, favoreciendo a García Hurtado de Mendoza y a la Compañía de Jesús¹⁴¹.

El prelado reaccionó retirando a los jesuitas de la arquidiócesis de los llamados sermones “de tabla” que se hacían en la Catedral de Lima, así como las licencias de prédica¹⁴².

Por otro lado, luego de haber sido enviado a Madrid el alegato de santo Toribio de Mogrovejo en otoño de 1592, su postura frente al tema se hizo escuchar en la corte de Felipe II. García del Castillo presentaba así el expediente de santo Toribio de Mogrovejo, el cual contenía nueva información sobre problemas entre el prelado y el Virrey por la cuestión del seminario de Lima y otros documentos sobre el conflicto del Cercado¹⁴³.

Ante la situación, el Consejo resolvió que fuera el arzobispo quien administrase el seminario, tal y como lo mandaba el Concilio de Trento (1545-1563) y el III Concilio Limense (que se dio entre 1582 y 1583).

Con respecto a la causa principal de los conflictos entre los jesuitas, el Virrey y Santo Toribio, el Consejo ordenó que los indios de San Lázaro ubicados en el Cercado fueran devueltos a su barrio, junto al Rímac, tal y como lo había pedido el arzobispo Toribio de Mogrovejo en su carta dirigida a Felipe II el 6 de mayo de 1592¹⁴⁴.

Esto sería el punto de quiebre en las relaciones entre el arzobispo y los jesuitas, quienes, según el historiador jesuita Armando Nieto, luego de tales enfrentamientos buscaron la reconciliación con el prelado por insistencia del General de la Orden, el padre

¹⁴¹ Ibid., p. 181.

¹⁴² Los sermones de tabla se realizaban durante las denominadas “fiestas de tabla” que eran fechas de especiales del calendario litúrgico. Los jesuitas tenían asignados diversos días de fiesta: domingo cuarto de adviento, domingo primero de cuaresma y domingo quinto del mismo tiempo litúrgico, la fiesta de la Santísima Trinidad, San Felipe y Santiago, Santa María Magdalena, San Mateo y Todos los Santos. (Constituciones sinodales del arzobispado de Lima. 1864, pp. 159-160) Cit. En: Nieto Vélez, Armando. S. J. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En: *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). p. 181.

¹⁴³ Ibid., p. 182.

¹⁴⁴ Lissón Chávez, Emilio. La Iglesia de España en el Perú, Vol. III. Num. 16. Sevilla: Católica Española, 1944. p. 665. Ver También: Rodríguez Valencia, Vicente. Santo Toribio de Mogrovejo: Organizador y apóstol de Sur –América. Tomo II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1956. pp. 322-324. También: Nieto Vélez, Armando. S. J. El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592), En: *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). p. 182.

Claudio Aquaviva¹⁴⁵. Sin embargo, la reconciliación sólo se llegó a concretar luego de la muerte del padre Juan de Atienza¹⁴⁶.

Por otro lado, las rencillas con el Virrey continuaron hasta que éste fue llamado de regreso a España por orden de Felipe II, junto a su hermano jesuita, Hernando de Mendoza.

El Virrey como vicepatrono tenía el derecho a hacer efectivo el traslado de los indios del barrio de San Lázaro al Cercado y las razones para llevar a cabo dicho traslado eran justificables si tenemos presente el sentido de las reducciones en el virreinato del Perú; sin embargo, las formas en las que se llevó a cabo dicho traslado no fueron adecuadas. Además, a ello hay que sumarle la falta de apoyo que tuvo de los círculos eclesiales, ya que la mayoría del clero secular estaba a favor del arzobispo.

La Iglesia se encontraba relativamente unida, ya que se vincularon las distintas órdenes religiosas y parte importante del clero secular, para hacer frente a un rival común: la Compañía de Jesús junto al Virrey García Hurtado de Mendoza. Recordemos que el arzobispo de la Ciudad de los Reyes había organizado la iglesia en Lima entre los años 1582–1590 y que su labor en el marco de las visitas eclesiásticas le permitió ejercer su autoridad dentro de la iglesia. A esto debemos sumarle el hecho de tener un respaldo considerable de parte de los demás obispos y de la Iglesia en general.

Para el Arzobispo de Lima no sería tan difícil conseguir el apoyo de los demás clérigos teniendo presente la imagen que de ellos mostraba el Virrey ante el mismo Rey:

En otras ocasiones he dado cuenta a Vuestra Majestad de la precisa necesidad que tenían de remedio las cosas eclesiásticas a causa de irse acrecentando por momentos las

¹⁴⁵ Nieto Vélez, Armando. S. J. “El Conflicto de la doctrina del Cercado (1590-1592)”. En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, separata No. 9 (2006). p. 183.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 186.

insolencias de los clérigos y la ambición de los prelados en el usurpar el Patronazgo Real y acrecentar sus rentas [...] ¹⁴⁷.

De esta manera, se evidencia como el Patronato Real (es decir, la alianza entre la Corona y la Iglesia) pretendía estar delimitado de tal modo que ni las comunidades eclesiásticas, ni los seculares, ni las iglesias, ni los monasterios pudieran hacer uso del derecho del Patronato sin la autorización de la Corona, tal cual lo manda la Real Cédula de 1574 ¹⁴⁸.

Sin embargo, como se ha mencionado anteriormene, el Patronato no dependía de la norma escrita, sino más bien del respaldo que le dieran las autoridades eclesiales o seculares en determinada coyuntura, como en el caso en cuestión. Esto se evidencia cuando el Rey ordena que los indígenas de San Lázaro que habían sido trasladados al Cercado sean devueltos a su barrio original.

El Arzobispo había organizado a la Iglesia durante diez años –desde la realización del III Concilio Limense–, mucho antes de que se ocasionara el conflicto de interés por la doctrina del Cercado. Había dirigido una política de visitas eclesiásticas que le permitía mostrarse en el interior del virreinato, constituyendo, de este modo, un referente real importante para los pobladores y para la Iglesia en general. Además, había mostrado tener profundos conocimientos en materia jurídica, ya que había sido jurista en el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Granada, España, antes de ordenarse como sacerdote y obispo. Todos estos elementos le permitieron hacerle frente a un personaje tan poderoso como el Virrey García Hurtado de Mendoza.

¹⁴⁷ Levillier, Roberto. *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles. siglo XVI*, Tomo XII. Madrid: sucesores de Rivadeneyra, 1926. p. 268.

¹⁴⁸ Solórzano y Pereira, cit. en: Ayala, Manuel Josef de. *Diccionario de Gobierno y legislación de Indias*, Vol. 11. Madrid. Instituto de cooperación Iberoamericana: Ediciones de la Cultura Hispánica, 1988-1996. p.77.

Conclusiones

A fines del siglo XVI el virreinato del Perú estaba consolidándose institucionalmente su poder. Es recién luego del gobierno del Virrey Toledo (1569-1581) que se inició la forja y organización de los reinos del Perú. Asimismo, este proceso continuará durante el resto del siglo XVI y se desarrollará, con cambios y permanencias, en el siglo XVII.

El caso estudiado, el conflicto de la Doctrina del Cercado, revela que en este proceso de consolidación del virreinato, se manifiestan los problemas de delimitación de los roles que debían cumplir las autoridades seculares y eclesiásticas de dicho reino.

En un contexto en el que la experiencia religiosa marcaba públicamente las sociedades de *Antiguo Régimen*, las autoridades eclesiásticas tenían un peso social y político que aumentaba sus funciones y poder religioso. Por otro lado la autoridad secular, representada por el Virrey, debía hacer prevalecer sus funciones como *vicepatrono* de la Iglesia y como máxima autoridad política.

Esto sólo se podría entender en una sociedad en la que se reconocía la importancia pública de la religión, en donde el poder del trono y del altar se mezcló; logrando formar parte de un cuerpo social, dentro del *cuerpo de República*.

A partir del presente trabajo podemos reconocer que:

1. La investigación desarrollada tuvo como objetivo analizar el funcionamiento del *Real Patronato Indiano* y demostrar que dicha institución fue una alianza entre la Corona Castellana y la Iglesia –caracterizada por sus tensiones– en la que se evidencia la falta de delimitación (común en toda la administración imperial) de las funciones de las autoridades seculares y eclesiásticas en sus respectivas jurisdicciones.
2. El poder de dichas autoridades no se basaba en la delimitación de sus poderes plasmada en la norma escrita, sino que se fundaba en el respaldo generado en la región donde tenían jurisdicción, debido a las labores realizadas que les permitían legitimar su autoridad frente a la metrópoli.
3. Particularmente en el caso del conflicto de la doctrina del Cercado, la disputa entre el arzobispo y el virrey (principalmente, pero sin excluir a los jesuitas), nos muestra cómo el poder que generó Toribio Alfonso de Mogrovejo por la labor desarrollada –la organización de la Iglesia y la evangelización de los indígenas– durante aproximadamente diez años antes de la llegada del virrey García Hurtado de Mendoza, generó el respaldo necesario en la región (su jurisdicción y en el

virreinato en sí), permitiendo así legitimar su autoridad frente al poder de la metrópoli.

Por otro lado la capacidad de gestión del virrey no fue suficiente para fortalecer su poder en el virreinato que se le encomendó. Si a esto le sumamos los antecedentes “ganados” en Chile y mencionamos el hecho de que el arzobispo visitó personalmente todo el territorio encomendado a su cargo, nos daremos cuenta de que estos elementos no permitieron justificar al vicesoberano su poder frente a la autoridad imperial



Bibliografía

Fuentes Primarias editadas

BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio.

2006 *Libro de visitas de Santo Toribio de Mogrovejo (1593-1605)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad del Perú.

EGAÑA, Antonio de S. J.

1966 *Monumenta Peruana IV (1586-1591)*. Roma: Monumenta Histórica Soc. Iesu.

1970 *Monumenta Peruana V (1592-1595)*. Roma: Monumenta Histórica Soc. Iesu.

GARCÍA IRIGOYEN, Carlos

1907 *Santo Toribio: Obra escrita con motivo del tercer centenario de la muerte del santo Arzobispo de Lima*. Lima: Imprenta y Librería San Pedro.

HANKE, Lewis (editor)

1980 *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria: Perú*, Vol. 1. Madrid: Atlas.

LISSON CHÁVEZ, Emilio (director)

1943 *La iglesia de España en el Perú: Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos*. Sevilla: Católica Española.

LEVILLIER, Roberto (director)

1919 *Organización de la Iglesia y órdenes religiosas en el Virreynato del Perú en el siglo XVI* [Documentos del Archivo de Indias]. Madrid: Rivadeneyra.

1926 *Gobernantes del Perú: Cartas y papeles, siglo XVI*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra: Juan Pueyo.

1920 *Santo Toribio Alfonso Mogrovejo: Arzobispo de Los Reyes (1581-1606) organizador de la iglesia en el virreinato del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.

RIBADENEYRA Y BARRIENTOS, Antonio Joachin de.

1755 *Manual Compendio de El Regio Patronato Indiano, para su más facil uso en las materias conducentes a la práctica*. Madrid: por Antonio Marin.

Bibliografía general

ACTAS DEL CONGRESO ACADÉMICO INTERNACIONAL TORIBIO DE MOGROVEJO
MISIONERO, SANTO Y PASTOR

2007 Congreso Académico Internacional Toribio de Mogrovejo: Misionero, Santo y
Pastor 24-28 abr. 2006: Lima, Perú. Lima: Pontificia Universidad Católica del
Perú/ Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia: Arzobispado de Lima.

ALDEA VAQUERO, Quintín

1993 *El indio peruano y la defensa de sus derechos (1596-1650)*. Madrid/Lima:
Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Pontificia Universidad Católica
del Perú.

ANGULO, Domingo

1917 “Notas y monografías para la historia del barrio de San Lázaro de la ciudad de
Lima”. En *Revista Histórica*, Tomo III. Lima: Imprenta Nacional de Balderrama
y Compañía.

ARÓSTEGUI SÁNCHEZ, Julio

2001 *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona: Crítica.

BARTRA, Enrique T. S. J.

1987 *Santo Toribio de Mogrovejo*. Lima: Visión.

BELAUNDE, Víctor Andrés.

1987 *Peruanidad*. Lima: Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés
Belaúnde.

BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio

2001 *Crisol de lazos solidarios: Toribio Alfonso de Mogrovejo*. Lima/Arequipa:
Universidad Católica Sedes Sapientiae/Ministerio de Educación, Cultura y
Deporte.

BUSTO DUTHURBURU, José Antonio del.

2004 *Conquista y Virreinato*. En: *Enciclopedia temática del Perú*. Vol. 2 Lima: El
Comercio.

CAMPOS HARRIET, Fernando

1989 *Don García Hurtado de Mendoza en la historia americana*. Santiago de Chile:

Andrés Bello.

CAÑEQUE, Alejandro

2004 *The King's Living Image: the Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. New York: Routledge.

COELLO DE LA ROSA, Alexandre

2006 *Espacios de exclusión, espacios de poder: el Cercado de Lima colonial (1568-1606)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos/ Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

CUBAS RAMACCIOTTI, Ricardo.

Víctor Andrés Belaunde y el debate intelectual en torno a la realidad peruana. En: <http://www.ucsp.edu.pe/nep/archivos/ARTICULO04.pdf>.

DAWSON, Christopher.

2006. *Historia de la cultura cristiana*; compilación, traducción e introducción de Heberto Verduzco Hernández. 2da ed. México: FCE.

DAGER ALVA, Joseph.

2004 *Víctor Andrés Belaunde y la síntesis viviente*, en: *El poder de la palabra: homenaje a Víctor Andrés Belaunde*. Lima: PUCP. Archivo de la Universidad.

DEJO BENSEZÚ, Juan Miguel. S. J.

2008 *La mística de la acción de los primeros jesuitas en el Perú. Introducción a una historia de la espiritualidad colonial*. Tesis para optar por el título de magister. PUCP.

DE LA HERA, Alberto

1992a "El Patronato y el Vicariato Regio en Indias". En Pedro Borges Morán *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

1992b *Iglesia y Corona en la América española*. Madrid: MAPFRE.

ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos

2003 *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532 -1750*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú /Instituto Francés de Estudios Andinos.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Enrique S. J.

2000 *Perú cristiano: Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas, 1492–1660, e historia de la Iglesia en el Perú, 1532–1900*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús

1941 *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del regio patronato indiano hasta 1857*. México, D. F.: JUS.

GRIGNANI, Mario Luigi.

2009 *La Regla Consueta de Santo Toribio de Mogrovejo y la primera organización de la iglesia americana*. Santiago, Chile: Eds. UC.

GUARDA, Gabriel

1990 *Flandes indiano: Las fortificaciones del reino de Chile 1541-1826*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.

GUIBOVICH PÉREZ, Pedro.

2008 *Sociedad y gobierno episcopal: las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674-1694)*. Lima: IFEA: Instituto Riva-Agüero.

GUTIÉRREZ ESCUDERO, Antonio.

2005 *Estudios sobre América. Siglos XVI–XX: La Asociación Española de Americanistas en su vigésimo aniversario*. Sevilla: Asociación Española de Americanistas.

KANTOROWICZ, Ernest Hartwig.

1985 *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. Madrid: Alianza Editorial.

KLAIBER, Jeffrey S. J.

2007 *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000: 450 años de inculturación, defensa de los derechos humanos y testimonio profético*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

MÁRQUEZ ZORRILLA, Santiago

2006 *Santo Toribio de Mogrovejo: Apóstol del Perú*. 2da Ed. Lima: Colibrí.

MARZAL, Manuel y Luis BACIGALUPO

2007 *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica: 1549-1773*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú /Instituto Francés de Estudios Andinos.

MEIKLEJOHN, Norman

1988 *La Iglesia y los Lupaqas de Chuquito durante la Colonia*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas/Instituto de Estudios Aymaras.

MENDIBURU, Manuel de

1880 *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Tomo IV. Lima: Imprenta de J. Francisco Solís.

NARVÁEZ TOSI, Ricardo

2001 “El padre José de Acosta y los inicios de la evangelización en el Perú”. En *Raíces Católicas del Perú*. Lima: Vida y Espiritualidad.

NIETO VÉLEZ, Armando S. J.

1980 “La Iglesia Católica en el Perú”. En *Historia del Perú*, vol. 11. Lima: Juan Mejía Baca.

1989 *El padre José de Acosta y su comprensión del mundo indígena*. Lima: Vida y Espiritualidad.

1992a *La primera evangelización en el Perú: hechos y personajes*. Lima: Vida y Espiritualidad.

1992b “Las misiones de los jesuitas del Perú”. *Revista peruana de historia eclesiástica*, N° 2, Lima.

1994 “Jesuitas en el mundo andino: Las reducciones de Juli”. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, N° 3, Lima.

2002 “Los primeros jesuitas del Perú y la evangelización de los indígenas”. En Margarita Guerra (editora). *Sobre el Perú: Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

2006 “El conflicto de la doctrina del cercado (1590 -1592)”. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, N° 9, Cusco.

OSORIO, Alejandra B.

2008 *Inventing Lima. Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis*. New York:

Palgrave Macmillan.

PEASE, Franklin

1978 *Del Tawantinsuyo a la Historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

PLANAS SILVA, Pedro

1994 *El 900. Balance y recuperación*. Lima: CITDEC.

POLO Y LA BORDA RAMOS, Adolfo.

2010 *El Corregidor del Cusco y el estado colonial. Siglos XVI y XVII*. Tesis para optar por el grado académico de Magíster en Historia, Lima: PUCP.

RAMÍREZ, Susan

2002 *El mundo al revés. Contacto y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

RODRÍGUEZ VALENCIA, Vicente

1956 *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América*. Madrid: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo.

1957 *El Patronato regio de Indias y la Santa Sede en Santo Toribio de Mogrovejo (1581-1606)*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas. Facultad de Teología.

SÁNCHEZ-CONCHA BARRIOS, Rafael

1999 “La Tradición política y el concepto de cuerpo de república en el virreinato”. En Teodoro Hampe Martínez (compilador). En *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos/Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fondo Editorial.

2003 *Santos y santidad en el Perú virreinal*. Lima: Vida y Espiritualidad.

SILVA SANTISTEBAN, Fernando

1982 *Historia del Perú*. Vol. 2 Perú colonial. Lima: Búho.

SKINNER, Quentin.

2003 *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires: Gorla.

TORRES ARANCIVIA, Eduardo.

2007 *Buscando un Rey*. Lima: PUCP. Fondo Editorial.

VARGAS UGARTE, Rubén S. J.

1953 *Historia de la Iglesia en el Perú*. Vol. 1. Lima: Santa María.

1966 *Tres figuras señeras del episcopado americano*. Lima: Carlos Milla Batres.

