

Cristianización y religiosidad en el Perú Colonial. Un estudio sobre la bibliografía de los años 1990 / Teodoro Hampe Martínez

El moderno florecimiento de investigaciones sobre la espiritualidad, la actividad religiosa y las instituciones eclesíásticas en el Perú a lo largo del coloniaje español, parece responder al predominio de la antropología histórica y de la perspectiva de las mentalidades, con su énfasis en los discursos, las concepciones ideológicas y las interioridades de la vida cotidiana. Este trabajo se ocupa justamente de los estudios dedicados al ámbito de la cristianización y la religiosidad en el virreinato del Perú, durante la presente década de 1990. Como es obvio, ha sido necesario realizar una selección dentro de la inmensa bibliografía, por lo cual damos prioridad a las publicaciones en formato de libro y a las obras escritas individualmente¹. Nuestra distribución temática comprende estos cinco sectores: 1) las tempranas campañas de evangelización en el virreinato; 2) la abundancia de vidas santas en el siglo XVII, con especial atención sobre Toribio Alfonso de Mogrovejo, Rosa de Santa María y Martín de Porras; 3) los mecanismos de control moral y represión ideológica del Santo Oficio de la Inquisición; 4) las campañas de “extirpación de idolatrías” frente a su complejo enemigo, la religión andina colonial; y 5) otros aspectos y manifestaciones de la religiosidad en aquella época

1 LAS TEMPRANAS CAMPAÑAS DE EVANGELIZACIÓN

Durante el período de dominación hispánica, con el asentamiento forzado del cristianismo, tuvo lugar una profunda sacudida en las vivencias y las creencias religiosas vigentes en el mundo andino. A partir del siglo XVI se incorporaron a esta región una serie de instituciones y principios eclesíásticos, junto con relaciones de poder, estrategias discursivas y mentalidades, que forman la base de la espiritualidad y de la cultura mestiza de nuestros días. Del origen y la trayectoria de dichos elementos se ocupa precisamente un grueso volumen, compilado por Gabriela Ramos (1994), que reúne una selección de catorce de las ponencias que se presentaron a un coloquio internacional realizado en Lima, en julio de 1992, bajo los auspicios del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Predominan en dichas contribuciones los temas relacionados con la metodología de la evangelización, la catequética y la oratoria sagrada, las campañas de “extirpación de idolatrías”, el arte religioso y el poder socioeconómico de la Iglesia. Uno de los aspectos más espinosos en los debates de aquel coloquio tiene que ver con los

1 . Conviene anotar que excluimos, deliberadamente, reediciones de crónicas o memoriales de la época colonial (como, por ejemplo, la Relación de los agustinos de Huamachuco o el anónimo Parecer de Yucay), y tampoco consideramos reimpressiones o traducciones de estudios modernos, ni breves aportaciones de índole biográfica (como las dedicadas a Santa Rosa de Lima y José de Acosta en la colección *Forjadores del Perú*), ni recopilaciones de ensayos de gran amplitud temática (como la *Historia de la Inquisición en España y América* o los *Estudios sobre el sincretismo en América central y en los Andes*).

alcances del sincretismo religioso en los Andes, vale decir, con la manera en que la nueva religión cristiana –sus dogmas, ritos, santos e imágenes– quedó integrada a la vida de las comunidades aborígenes. Y éste es un punto no siempre contemplado en los análisis del discurso (hoy día tan en boga), que tienden a olvidar la dinámica vital, la respuesta concreta de los destinatarios del mensaje. Porque en el caso de la historia colonial andina, es evidente que los dominados o “vencidos” consiguieron sobreponerse al golpe de la conquista, adaptándose al nuevo orden de cosas y manipulando inclusive a su favor la doctrina que se les proponía (según el comentario de Solange Alberro, *apud* Ramos 1994: 420-421).

Convencido de la importancia fundamental del tercer Concilio provincial limeño para las tareas de evangelización en el virreinato del Perú, Francesco Leonardo Lisi (1990) ha publicado un estudio y edición crítica de las actas de la reunión conciliar, basándose en el códice latino que guarda la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Como es sabido, dicho Concilio se desarrolló en cinco sesiones durante los años 1582 y 1583, bajo la presidencia del arzobispo Toribio Alfonso de Mogro-vejo. A través de sus acuerdos se intentó dar a la Iglesia peruana una mejor organización y mayor disciplina, impedir el enriquecimiento particular de los sacerdotes, acrecentar su dependencia económica de la Corona e incentivar las campañas de evangelización. Parece indudable que la redacción de las actas conciliares estuvo a cargo del P. José de Acosta, el célebre pensador jesuita, según se infiere de diversos indicios históricos y rasgos estilísticos.

Advierte Lisi al comienzo de su estudio que la presente contribución posee un carácter filológico e histórico, y no canónico-teológico (hecho condicionado por la

propia formación del investigador). En la introducción se aclaran las contradicciones imperantes dentro de la sociedad colonial y la Iglesia peruana a fines del siglo XVI, hecho que sirve de marco a un análisis político de las consecuencias del tercer Concilio limeño. Sus resoluciones llevaron a implantar definitivamente las reformas tridentinas en la feligresía de los Andes, y revisten una importancia tal que “basta considerar los textos de los concilios posteriores para comprobar que ninguno se ocupó de temas tan fundamentales en lo que concierne a la evangelización de los indios y a la organización de la Iglesia, en vistas a su función en la sociedad civil que quería implantar la Corona” (Lisi 1990: 54).

Por lo que concierne a las campañas de evangelización en el virreinato, uno de los aportes más sustantivos ha sido el 1^{er} Congreso Peruano de Historia Eclesiástica, que con la participación de cerca de treinta ponentes se celebró en la ciudad de Arequipa en noviembre de 1990. Las actas de este certamen forman un macizo volumen, editado por la arquidiócesis arequipeña, apto para ser leído con atención y deleite. Sólo mencionaremos aquí que las ponencias fueron distribuidas en cuatro comisiones, por los temas siguientes: 1) la evangelización en el Perú durante los siglos XVI y XVII; 2) la labor cultural de la Iglesia y su repercusión en la formación de la nacionalidad peruana; 3) el pensamiento y la acción social de la Iglesia en el virreinato; 4) la Iglesia en Arequipa durante los siglos XVI y XVII.

Otra recopilación de ponencias es la que corresponde al Simposio sobre la evangelización de Huamanga, que tuvo lugar en la ciudad de Ayacucho en marzo de 1991, como parte de las celebraciones por el quinto centenario de la llegada del cristianismo al continente americano. El simposio contó con la participación de impor-

tantes historiadores del arte, de la Iglesia y de la sociedad, quienes expusieron acerca de temas como la evangelización y la catequesis, la tarea pedagógica de los seminarios, el desarrollo de las cofradías, las manifestaciones de arte barroco y la obra de varios obispos del coloniaje. Aparte de ciertas contribuciones generales, los materiales más provechosos son los que guardan relación con la historia eclesiástica de Huamanga, desde la fundación española de esta ciudad, en 1539.

Liliana Regalado de Hurtado aporta una monografía (1992), basada en documentación del Archivo General de Indias, sobre las tareas de evangelización que se llevaron a cabo en el famoso reducto incaico de Vilcabamba, en la vertiente oriental de los Andes. Tras la ejecución del último inca, Tupac Amaru, el trabajo misional en dicho territorio se puso bajo la responsabilidad de la Compañía de Jesús. Pero sus esfuerzos resultaron entorpecidos –según observa la autora– por la falta de incentivo que significaba la ausencia de ricas minas o grandes plantaciones en Vilcabamba, así como por diversas circunstancias de carácter legal y burocrático. La exposición de Regalado de Hurtado llega hasta la jornada cristianizadora de 1602 a los pueblos de los indios pilcozones, dirigida por el jesuita Juan Font, un “baquiano” en la introducción del Evangelio en el mundo andino.

Toca referir asimismo en esta sección al libro del P. Julián Heras (1992), acucioso y perseverante historiador, que contiene una serie de diez trabajos –algunos ya previamente editados– sobre diversos aspectos de la obra evangelizadora y misional de los franciscanos en el virreinato del Perú. El ensayo más extenso presenta la labor de los doctrineros de dicha congregación en el valle del Colca (hoy en el departamento de Arequipa), donde fundaron hermosas iglesias y diseñaron una eficaz estrategia para

cohabitar con la religiosidad popular de los nativos. Los aportes del P. Heras están sostenidos en firme base documental, aunque el autor se muestra proclive a encomiar, en tono a veces excesivo, los logros de sus compañeros de hábito.

La narración del libro de Mons. Federico Richter Prada (1995), arzobispo emérito de Ayacucho, que contiene abundancia de noticias y datos históricos sobre la actividad de la orden de San Francisco en el Perú durante más de cuatro centurias, arranca con la propia expedición conquistadora de Francisco Pizarro. En virtud del continuado surgimiento de iglesias y conventos de monjes seráficos en este territorio, se autorizó en 1553 la erección de la provincia de los Doce Apóstoles del Perú, con sede capital en Lima. Es aporte fundamental de Richter Prada, en los dos volúmenes de su obra, el haber realizado un seguimiento de los conventos, misiones y doctrinas de San Francisco que se desarrollaron a partir del siglo XVI.

Pero la recomposición de lugar que efectúa dicha obra no se detiene en los siglos del Virreinato, sino llega inclusive hasta fechas muy recientes. En nuestra opinión, no se trata propiamente de un trabajo de Historia, debido (entre otros factores) a la falta de ordenamiento cronológico en el relato y a la cantidad de testimonios de diversa índole que han sido meramente yuxtapuestos. Por tal razón, Federico Richter Prada se yergue en una especie de moderno “cronista” de su orden, un digno heredero de los escritores coloniales que cultivaron también el franciscanismo. El autor-compilador no ha escatimado aliento en la reunión de materiales para dar a conocer el desarrollo de su propia congregación en el Perú, configurando así un excepcional homenaje a la provincia seráfica de los Doce Apóstoles y un verdadero arsenal de datos y sugerencias para futuras

indagaciones en el campo de la historia eclesialística.

Religion in the Andes, el ambicioso libro de Sabine MacCormack (1991), brinda una mirada de conjunto a la serie de problemas implicados en el enfrentamiento cultural hispano-andino y en el desarrollo de las políticas de evangelización hasta mediados del siglo XVII. La autora realiza un seguimiento cronológico, utilizando los testimonios de visitadores, cronistas y teólogos, o sea, de personas básicamente ajenas a la religiosidad autóctona. En el entendimiento de MacCormack, la cambiante opinión de las autoridades españolas sobre visiones demoníacas, imaginación racionalizante y la adopción del cristianismo en los Andes desembocó hacia 1660 en la pérdida del ideal de reconciliación: se propugnaba desde entonces más bien la conversión total de los indios y su marginación socio-cultural en una "república" aparte. Debido a su carácter marcadamente "intelectualista", sin embargo, esta contribución de firme sustento filosófico y teológico ha sido criticada en los medios académicos del Perú².

2. FLORACIÓN DE VIDAS SANTAS EN EL PERÚ (SIGLO XVII)

En una biografía bien documentada y amena, el profesor José Antonio del Busto Duthurburu (1992) ha trazado la vida del mulato limeño Martín de Porras, hermano de la congregación dominica, quien recibiera el honor de la canonización en los

años 1960. Esta biografía rastrea la infancia, la edad madura y la vejez de San Martín, fijándose especialmente en sus facetas de barbero, enfermero, observante, penitente, asceta, místico y vidente. La mayor parte de la información proviene de las actas del proceso de su beatificación (guardadas en el Archivo Arzobispal de Lima), que fueron oportunamente editadas hace varias décadas. La presente obra contiene un perfil útil, desapasionado y completo del dominico, así como una correcta descripción del ambiente social y espiritual de la ciudad de Lima durante el primer tercio del siglo XVII, cuando asistió a una extraordinaria floración de vidas santas.

Buen aporte acerca de la tarea evangelizadora y organizadora de Toribio Alfonso de Mogrovejo, el segundo arzobispo de Lima (y primero de nuestros santos virreinales que halló la muerte), se encuentra en el ensayo de Miguel León Gómez. Este trabajo, beneficiado con una investigación en archivos de Roma y Sevilla, presenta detalladamente el contexto socio-geográfico, así como los antecedentes, el desarrollo y las conclusiones del sínodo diocesano de Piscobamba, que se celebró en 1594 bajo la presidencia de Santo Toribio. Se trata de un ensayo inserto en un volumen auspiciado por la Prelatura de Huari, en el callejón de Conchucos, como homenaje a la insigne labor del prelado limeño y al cuarto centenario de la realización del sínodo de Piscobamba (1994).

La reunión sinodal que mencionamos fue la octava de esta categoría que se llevó

2. Cf. Javier FLORES ESPINOZA, "Confusión en los Andes", en *Revista Andina*, 11/2 (Cuzco, 1993), p. 503-512. Este crítico denuncia el carácter *excesivamente intelectualista* del libro, pues "en él parece como si los españoles que escribiesen sobre los Andes lo hubiesen hecho impulsados por problemas gnoseológicos, esquemas epistemológicos, y así por el estilo. En consecuencia, la producción de los textos resulta totalmente desvinculada de su entorno". Más aún, rechaza la postura de MacCormack sobre una dualidad o polarización occidental-andina, que le parece "descontextualizadora y monolítica" (p. 508).

a cabo durante el pontificado de Mogrovejo, y terminó en la promulgación de 48 decretos, que versan sobre cuestiones eclesiales, pastorales, demográficas y urbanísticas (cf. Pini Rodolfi, León Gómez y Villanueva Delgado 1994: 279-313). En el mismo volumen de homenaje, Francesco Pini Rodolfi contribuye con una extensa biografía de Santo Toribio, plena de rasgos apoloéticos y fundada esencialmente en las actas de su proceso de beatificación. Además, el profesor Julio Villanueva Delgado ofrece una serie de relatos corrientes en la tradición popular del callejón de Conchucos, que tratan de la presencia del santo arzobispo –cuatro centurias atrás– en diversos parajes de la región.

Otra hagiografía moderna es la que ha producido el P. Cayetano Bruno (1992), investigador y académico bonaerense, el cual presenta de manera sencilla la historia de la vida de Santa Rosa de Lima, siguiendo literalmente las testificaciones que se recogieron en el expediente conducente a su beatificación. Las actas de los procesos ordinario y apostólico se conservan en el Archivo Secreto Vaticano, entre la documentación de la Sagrada Congregación de los Ritos. Dividida en catorce capítulos, la provechosa contribución del P. Bruno parece reproducir el esquema que utilizaron las biografías originales del siglo XVII; aquí encontrará el lector una exposición sumaria de la niñez y las aspiraciones monjiles de Rosa, así como de sus ayunos, mortificaciones, devociones, virtudes, dones preternaturales, muerte y glorificación.

Distinto carácter posee la aproximación de Luis Millones (1993), con un enfoque antropológico del culto rendido a Santa Rosa desde las circunstancias posteriores a su muerte hasta nuestra propia actualidad. Dicho autor examina concretamente la adoración a la santa limeña que se practica en las poblaciones de Quives,

Arahuay y Carhuamayo, en la sierra central del Perú, y pasa revista a los elementos tradicionales de las hagiografías santarrosinas. En el apéndice de este libro se transcribe la declaración del contador Gonzalo de la Maza (dilecto protector de Rosa) sobre la vida, virtudes y milagros de la candidata a santidad –jugoso testimonio que procede de las actas de su expediente ordinario, en septiembre de 1617.

Quienes escribieron sobre Rosa de Santa María han insistido en presentarla como un modelo de vida ascética y de automortificación, una doncella prodigiosa de la cual se han popularizado sobre todo los milagros que obró en sus últimos años de vida y luego de su desenlace mortal. En cambio, Luis Millones se ha ocupado preferentemente de la “etapa oscura” en la vida de Rosa, que corresponde a su infancia y adolescencia en el poblado de Quives, procurando iluminar dicho período mediante la interpretación de algunos sueños que recogen los biógrafos de la santa. Opina Millones (1993: 44-46, 65-69) que ésa pudo ser la etapa más importante para la formación de su personalidad, no obstante que los hagiógrafos han preferido hacer abstracción del entorno económico y de las experiencias culturales que condicionaron la vida de la familia Flores de Oliva en la sierra. Probablemente, aquella vivencia –la visión cotidiana de los sufrimientos que padecían los trabajadores indios– pudo ser la que dio a Rosa de Santa María la preocupación por remediar las enfermedades y miserias de sus prójimos.

En un ensayo incorporado en la obra que venimos comentando, Fernando Iwasaki Cauti explora sugestivamente el ambiente en el cual vivieron y ejercieron la devoción Santa Rosa y un grupo de mujeres “beatas” de la sociedad criolla limeña. Esta investigación demuestra el rico universo de posibilidades que ofrecen aspectos generalmente

poco estudiados como la imaginación religiosa, la influencia de las lecturas piadosas y la propia vida de las mujeres en el virreinato peruano. La sociedad que condenó por alumbradismo a las “beatas” compañeras de Rosa no se encontraba capacitada –según Iwasaki Cauti– para entender que ellas eran producto de la mentalidad colectiva, a la vez que sus intérpretes más intransigentes. “Su pecado no fue otro que el de la ortodoxia exagerada en tiempos de extremismos místicos y fervores radicales, alimentados por una serie de lecturas, iconografías y tradiciones...” (*apud* Millones 1993: 109).

Ramón Mujica Pinilla ha brindado un largo y denso ensayo sobre la mística y la política en torno a Rosa de Santa María, dentro de un volumen colectivo de elegante factura, publicado por el Banco de Crédito del Perú. Situado en el terreno de la antropología histórica, dicho estudioso se manifiesta inmejorablemente dotado para analizar el ambiente místico que rodeó a Santa Rosa, con sus antecedentes europeos y sus fundamentos teológicos e intelectuales. Uno de los aspectos en que el ensayo se muestra más combativo es al tratar el problema de las “beatas” limeñas contemporáneas a Rosa –como Inés de Ubitarte y doña Luisa Melgarejo– que fueron penitenciadas por la Inquisición en el auto de fe de 1625. Saliendo al paso de una reciente “historiografía peligrosamente superflua y efectista”, Mujica Pinilla expresa su opinión de que tales mujeres no pueden ser calificadas estrictamente de alumbradas, porque no eran iconoclastas, ni anticlericales, ni cuestionaban los dogmas y sacramentos de la Iglesia (cf. Flores Araoz y otros 1995: 58-63).

Acerca de la representación de Rosa de Santa María en imágenes de los siglos XVII y XVIII, la pieza que comentamos señala enfáticamente su vinculación con los atributos de la diosa Astrea, la aban-

derada de la justicia en la mitología helénica. Según esta postura, el ancla que porta usualmente la virgen limeña sería un símbolo de esperanza, de confianza en la resauración de una edad dorada de perfección espiritual. El brillante trabajo de Mujica Pinilla representa una de las calas más profundas y sugerentes en el universo espiritual de Rosa, con un examen del sentido de sus abstinencias y penitencias, una interpretación de sus diálogos místicos –plenos de “melancolía”– con el doctor Juan del Castillo y un análisis de los emblemas morales que la propia santa diseñó: las *Mercedes del alma* y la *Escala espiritual*. Es evidente que el proceso de canonización de Santa Rosa culminó tempranamente, y con éxito, gracias a la campaña internacional orquestada por las autoridades municipales de Lima, los dirigentes de la corte de Madrid y los jerarcas de la iglesia de Roma. A todos ellos convenía hacer de la Rosa milagrosa, como escribe Ramón Mujica Pinilla, “un símbolo del incipiente patriotismo criollo” y el “nuevo emblema de un Siglo de Oro hispanoamericano” (*apud* Flores Araoz y otros 1995: 54).

3. MECANISMOS DE REPRESIÓN: UNA NUEVA MIRADA AL SANTO OFICIO

Superando los enfoques meramente descriptivos o sesgados por los viejos prejuicios de la “leyenda negra”, los estudios más recientes sobre la Inquisición han puesto de relieve el valor excepcional de los papeles del Santo Oficio para conocer aspectos interesantes en el nivel de las mentalidades, ideas, actitudes y comportamientos, es decir, en las expresiones de los impulsos más profundos del alma humana. Con respecto al tribunal de la Inquisición de Lima, entre las nuevas aportaciones se halla la imagen de un cuerpo relativamente inactivo e ine-

ficiente, desconectado de la vigilancia en materias de fe, y orientado más bien a promover los intereses comerciales y financieros de sus miembros. Se ha enfatizado que este organismo no tenía competencia sobre la mayoritaria población indígena y que la gran extensión territorial puesta a su cargo, además, hacía difícil el cumplimiento de su misión. Por estas razones, se dice que la Inquisición no logró el objetivo de unificar ideológicamente al conjunto de la sociedad, limitándose en esencia a corregir las “malas” creencias y costumbres de la feligresía católica residente en las ciudades.³

En un par de sucesivos volúmenes (1989-95), los investigadores españoles Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio han enfocado la organización del Santo Oficio de Lima y su funcionamiento como cuerpo de vigilancia moral durante los siglos XVI y XVII. Esta mirada de conjunto aprovecha sabiamente los fondos del Archivo Histórico Nacional de Madrid, donde se halla la documentación perteneciente al Consejo de la Suprema Inquisición: correspondencia, cuentas de tesorería, resúmenes de causas de fe, registros de visitas, pleitos de jurisdicción, etc. En cuanto a las finanzas del tribunal limeño, Castañeda Delgado y Hernández Aparicio manifiestan que al comienzo hubo una grave penuria, porque los ingresos corporativos se limitaban a multas, penas pecuniarias y confiscaciones de bienes. Luego mejoró la situación al añadirse los denominados “bienes adventicios” (como donaciones o penas de juego), y fue a partir de 1596 cuando empezaron a realizarse inversiones en censos inmobiliarios, que con el tiempo se harían las rentas más cuantiosas de la institución.

En resumidas cuentas, Castañeda Delgado y Hernández Aparicio (1989-95, I: 513-514) observan que la actividad inquisitorial fue mucho más intensa en los años inaugurales del tribunal, que coinciden con el movimiento de la Contrarreforma y con la encarnizada persecución de herejes que impulsó Felipe II. Durante el seiscientos, en cambio, se notará que disminuyen los procesos por luteranismo y por expresiones heréticas, ya que hubo una vigilancia menos acentuada en las cuestiones de fe y un cierto espíritu de tolerancia, debido a los propios intereses económico-políticos de la monarquía. Se ratifica así que la Inquisición constituyó, en gran medida, un instrumento al servicio del Estado.

El sonado proceso inquisitorial del dominico Francisco de la Cruz, condenado a la hoguera en Lima en 1578, levantó en su tiempo un expediente de más de 1 800 folios. La fatigosa pero importante tarea de editar esos papeles ha sido emprendida por el profesor Vidal Abril Castelló, en tres volúmenes del *Corpus Hispanorum de Pace* (1992-96), poniendo así al alcance de los estudiosos las incidencias de un litigio que simboliza en buena medida el ocaso del espíritu lascasiano en el Perú, bajo el influjo de la represión contrarreformista aplicada por el virrey Toledo. En tal sentido, Abril Castelló (1992-96, I: 154) opina que “la hipertrofia funcional, jurídica y procesal del Santo Oficio suramericano consistió en hacer ser a la fuerza a Francisco de la Cruz –aunque no lo fuera realmente– el mayor hereje, degenerado y traidor del virreinato, porque así convenía a las miras políticas del tribunal y del virrey”.

Hay, sin embargo, algunos reparos que hacer a dicha obra editorial: en la transcrip-

3 . Teodoro HAMPE MARTÍNEZ, “Inquisición y sociedad en el Perú colonial (1570-1820): una lectura crítica de la bibliografía reciente”, en *Revista Interamericana de Bibliografía*, 45 (Washington, DC, 1995), p. 115-136. Véase especialmente las consideraciones preliminares, donde se resume la nueva visión general sobre el tribunal del Santo Oficio (p. 115-119).

ción se ha modernizado por completo la ortografía y puntuación y, lo que es más grave aún, se ha introducido una compleja armazón de numeraciones, divisiones y títulos facticios. Estos añadidos inducen a una lectura “dirigida”, manipulatoria, de los documentos, sin respetar la estructura con que fueron originalmente concebidos. A pesar de todo, se comprueba que el desarrollo del proceso estuvo acompañado de una paulatina desequilibración psíquica de Francisco de la Cruz, hasta terminar en el diseño de un extravagante plan de reforma religiosa, una concepción utópica que ha sido calificada de “profetismo casi delirante” (Marcel Bataillon). Su planteamiento contemplaba la inminente destrucción de la cristiandad europea –por mano de los turcos– y el surgimiento de una nueva Iglesia en Hispanoamérica, en la que fray Francisco se hallaría a la cabeza, con los títulos de papa y rey de Israel.

Vidal Abril Castelló, jurista de profesión, centra su interpretación en los aspectos jurídicos y procesales de este caso, advirtiendo que se trata de un litigio fraudulento, de una evidente prevaricación cometida por los agentes de la burocracia colonial. El largo expediente promovido por la Inquisición de Lima permite observar –en su opinión– los abusos del poder, la degeneración del Derecho y la manipulación política del nombre de Dios. Durante aquella época el tribunal del Santo Oficio reunió en sí los atributos de Dios, el Derecho y el Estado, en una especie de círculo asfixiante y vicioso (Abril Castelló y Abril Stoffels 1992-96, I: 21).

En una obra casi paralela, Jean-Pierre Tardieu (1992) ha analizado minuciosamente la documentación del mismo caso inquisitorial y ha examinado la mentalidad de los actores comprometidos en aquel “negocio”. Se vale de la interpretación psicoanalítica, por la cual presenta a Fran-

cisco de la Cruz como un esquizofrénico paranoico y a la criolla María Pizarro, su consorte de tratos y sortilegios, como una histórica neurotizada. La heterodoxia de ese grupo de visionarios –medio místicos, medio libidinosos– fue rechazada tanto por el Santo Oficio como por el virrey Toledo, que la tacharon de conjura política o herejía subversiva.

El historiador alemán Yacin Hehrlein (1992) aporta un fundado estudio sobre el conflicto político-religioso entre don Francisco de Toledo y los frailes de la orden de Santo Domingo, especialmente aquellos vinculados a la ideología lascasiana, que combatieron la metodología y el sentido de las reformas aplicadas por el “supremo organizador del Perú”. Sabido es que el paquete de medidas de Toledo –orientado a imponer en el país la hegemonía de la Corona española– contemplaba entre otras cosas la reducción de la injerencia política de las órdenes religiosas, ya que los sacerdotes solían inmiscuirse en asuntos de gobierno y justicia, bajo el pretexto de proteger a los fieles indígenas. El virrey estimaba que los dominicos habían alcanzado excesiva autonomía en el territorio peruano y denunciaba la perniciosa influencia ejercida sobre ellos por Bartolomé de las Casas y sus escritos.

Según Hehrlein (1992: cap. 5), los principales frentes de batalla entre don Francisco de Toledo y los sacerdotes lascasianos fueron tres: 1) la reasignación de las doctrinas de la provincia de Chucuito, de donde fueron expulsados los dominicos; 2) la secularización de la Universidad de Lima, que estuvo albergada originalmente en el convento de Santo Domingo; y 3) el proceso inquisitorial contra fray Francisco de la Cruz y sus cómplices del delito de herejía. La campaña antilascasiana fue desarrollada tanto por el virrey como por diversos agentes en las altas esferas de gobierno.

Se puede hablar de un procedimiento sistemático de descrédito, en el cual sirvieron de aliados la Universidad, la Inquisición y la Audiencia limeñas, junto con algunos personajes cercanos al virrey, como su primo García de Toledo (presunto autor del *Anónimo de Yucay*, de 1571).

De otra parte, en una serie de narraciones breves, bajo el título de *Inquisiciones peruanas*, Fernando Iwasaki Cauti (1994) arremete contra la imagen de “ciudad pacata y pudibunda” y la fama de “cucufata y santurrona” que han rodeado a Lima desde la época virreinal. Sus protagonistas son individuos de la realidad histórica, hombres y mujeres que aparecen en la documentación inquisitorial como heterodoxos, exorcistas, beatas o hechiceras. En similitud con el género de la llamada “novela documentada”, estas narraciones ponen las citas y declaraciones según la letra de los testimonios originales, dejando al enunciador la tarea de hilvanar, comentar y juzgar críticamente los hechos del pasado. De las ocho historias que contiene el librito de Iwasaki Cauti, seis corresponden a juicios y autos de fe que el tribunal del Santo Oficio de Lima celebró desde su fundación hasta los años 1690.

4. EXTIRPACIÓN DE IDOLATRÍAS VS. RELIGIÓN ANDINA COLONIAL

El retorno de las huacas se denomina un grueso volumen que, en su parte central, reproduce las informaciones de servicios del clérigo Cristóbal de Albornoz de los años 1569, 1570, 1577 y 1584, con detallados testimonios sobre su actuación como represor principal del movimiento del Taki Onqoy. Conforme es sabido, este movimiento religioso de antiguas raíces indígenas pasaba por una resistencia frente al gobierno colonial, propugnando el abandono de

todo aquello que había sido traído por los conquistadores. Además, se insistió en las creencias propias, las que eran recordadas a la manera tradicional andina mediante la repetición incansable de cantares de contenido histórico o ritual, acompañados de bailes frenéticos que duraban varios días. El Taki Onqoy se difundió esencialmente entre los habitantes de la serranía de Huamanga, Huancavelica y Apurímac.

Esta reproducción depurada de las informaciones de servicios de Albornoz ha estado a cargo de Pedro Guibovich Pérez, quien añade una nota sobre el personaje histórico y el carácter de los documentos. En la introducción al libro, reflexiona Luis Millones (1990: 13) en el sentido de que el Taki Onqoy constituye “una protesta social expresada como expectativa mesiánica por sus profetas y asumida por la población comprometida”. Asimismo, se publican tres ensayos complementarios, que se refieren a las raíces andinas de dicho fenómeno colonial (Rafael Varón Gabai), la transformación de los dioses andinos desde el siglo XVI hasta los relatos de Arguedas (Sara Castro-Klaren) y la significación psicoanalítica de ese medio de resistencia antiespañola: en otras palabras, “el cuerpo como refugio de la sacralidad” (equipo del Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos).

Por la persistencia tenaz de sus habitantes en las creencias y prácticas religiosas del tiempo precolombino, y también por la importancia de su producción ganadera y textil, el corregimiento de Cajatambo fue uno de los blancos preferidos en las campañas de “extirpación de idolatrías” que se realizaron a partir de 1610. Los expedientes de idolatrías y hechicerías de Cajatambo —que guarda el Archivo Arzobispal de Lima— han sido convenientemente enfocados en dos recientes trabajos de Juan Carlos García Cabrera y Kenneth Mills (ambos de

1994). La gruesa compilación documental del primero de ellos sirve para demostrar que la persecución antiidolátrica surgió, en general, de un complejo juego de factores teológicos, políticos y socio-económicos, cuyas raíces deben buscarse tanto en el ámbito meramente local del arzobispado limeño como en las grandes estrategias diseñadas por la Iglesia católica a partir del concilio de Trento.

La parte nuclear del libro de García Cabrera comprende las actas de visitas de idolatrías y pleitos criminales por acusaciones de brujería, hechicería y blasfemias correspondientes a las doctrinas de Cajatambo, Cochamarca, Churín, Andajes, Gorgor, Ocros y Ambar, en un amplio marco cronológico que va de 1642 hasta 1807. En las páginas de introducción, defiende el autor la hipótesis de un proyecto evangelizador de gran envergadura, una especie de teocracia católica, que se habría montado en los Andes a lo largo del período colonial. Desde esta perspectiva, sugiere que las persecuciones antiidolátricas habrían servido como “el aparato ortopédico de la evangelización”, buscando corregir las deficiencias del sistema (García Cabrera 1994: 66).

Por su lado, la obra de Kenneth Mills, profesor de la Universidad de Princeton, es en realidad un largo ensayo basado en la serie de documentos etnográficos sobre Cajatambo que Pierre Duviols editó poco más de una década atrás (*Cultura andina y represión*, Cusco, 1986). De manera concreta, este ensayo analiza la investigación efectuada por el visitador Bernardo de Noboa en el pueblo de San Pedro de Hacas, del repartimiento de Lampas, en los años 1656-1657. Lo original del planteamiento de Mills consiste en visualizar la religión andina colonial –y su carácter híbrido, mezclado, sincrético– a través de las fiestas comunales de Hacas. Porque era en el tiempo de las festividades, cuando los poblado-

res renovaban sus sentimientos religiosos por medio de ofrendas, abstinencias y purificaciones, que la comunidad se hallaba más receptiva al mensaje de los dirigentes espirituales, llamados “dogmatizadores” en la terminología católica.

La acción de los extirpadores de idolatrías estuvo dirigida principalmente contra los maestros de los rituales tradicionales, que mantenían a los comuneros apartados de Dios y de la vida cristiana, y eran tenidos por personajes de inspiración demoníaca. En contestación a las campañas represivas, los sacerdotes andinos asumieron una postura crítica, de ataque, desarrollando una pedagogía alternativa a la doctrina que propalaban los curas. Fueron esos “brujos y hechiceros” quienes incentivaron la vigencia de una doble codificación moral, haciendo distinción entre las transgresiones de la costumbre indígena y los pecados de la ortodoxia cristiana. Pero los especialistas religiosos del mundo andino formaban sólo una restringida minoría dentro de las comunidades. Lejos de su radical desafío al cristianismo, los hombres y mujeres ordinarios de la colectividad quechua mantenían una actitud espiritual más indecisa y más abierta, se movían entre las dos formas de explicación y expresión religiosa –una autóctona y otra importada– que tenían a disposición. En última instancia, arguye Mills (1994: 114), tanto los “dogmatizadores” nativos como los doctrieros y visitadores del lado español se hallaban en combate frente a un sutil enemigo común: la religión andina colonial, una compleja estructura de prácticas y creencias, surgida de los rezagos de la cosmovisión tradicional y de la nueva cristiandad indígena.

En una obra complementaria, el mismo Kenneth Mills (1997) ha analizado detenidamente el valor de las visitas de idolatrías como fuentes acerca de la religión

y la cultura andinas del Virreinato. Negándose a repetir los puntos de vista usuales sobre represión, oposición y acomodación, que han sido aplicados a las relaciones entre los pueblos autóctonos y los dominadores europeos, esta pieza provee materiales e interpretaciones para hacer entender que ambos grupos participaban más bien de una historia compartida, e inclusive armoniosa. Mills describe diversas formas de cambio religioso entre los indígenas: unas acomodaticias, otras involuntarias, y muchas de ellas ambiguas. Demuestra que frecuentemente los comuneros quechua-hablantes eran activos fieles católicos y, al mismo tiempo, adherentes de un complejo de estructuras religiosas andinas en transformación.

Examinando los fundamentos intelectuales, los métodos y los resultados de las campañas contra las idolatrías, el argumento central que maneja el libro del historiador británico Nicholas Griffiths (1996) es que el sistema de la “extirpación” adolecía de inconsistencias ideológicas y debilidades metodológicas, las cuales minaron su eficacia para combatir la religión andina. Aunque la sojuzgación política de los indígenas peruanos no podía ser fácilmente revertida, en el campo de la religiosidad –opina dicho autor– se libró una auténtica batalla con los dominadores españoles, como manifestación de una compleja dicotomía entre sumisión y resurgencia. Conviene hablar entonces mejor de dos sistemas de creencias, el cristiano y el indígena, que se sobreimpusieron uno al otro. La población andina aceptó finalmente el catolicismo, aunque reinterpretando los elementos cristianos desde su propia matriz cultural y conservando muchos ingredientes nativos (Griffiths 1996: 17).

La respuesta de las comunidades se caracterizó por formas de resistencia dinámica y creativa: ellas fueron hábiles para

manipular los procesos de idolatrías con el fin de resolver sus propias disputas domésticas, y especialmente para remover a los jefes indeseados; también fueron hábiles para subvertir los procesos exponiendo contracargos en descrédito de los jueces. Gran parte de las víctimas de la represión volvieron a sus prácticas acostumbradas luego del ataque de la Iglesia. Así, pues, la religiosidad autóctona sobrevivió ante todo en la esfera privada, como uno de los pocos medios disponibles para otorgar sentido al nuevo orden instaurado a través de la colonización hispánica. La propuesta de fondo en el libro que señalamos (Griffiths 1996: 206 ss.) es que ocurrió una “domesticación” de la tradición religiosa foránea dentro de un marco o base de funcionamiento indígena, que se adaptó para incorporar un sistema de creencias alternativo. La mutua acomodación entre dos ejes religiosos opuestos, el cristiano y el andino, representa la falla decisiva de un movimiento –la extirpación de idolatrías– que pretendía asegurar la exclusividad del cristianismo.

Ya que los procesos de idolatrías eran fundamentalmente juicios, en los cuales se ventilaban los intereses contrapuestos de distintos grupos de la sociedad virreinal, es necesario analizar de cerca a sus actores, teniendo en cuenta sus orígenes, formación intelectual, posición y miras socio-económicas. En tal sentido, nosotros hemos ofrecido una aportación primordial (Hampe Martínez 1996) al exponer y analizar la biblioteca privada del doctor Francisco de Avila, el famoso clérigo cuzqueño, conocido sobre todo por su tarea como extirpador de idolatrías en la provincia de Huarochirí. Al momento de su muerte, en 1647, Ávila era canónigo de la catedral de Lima y poseía una colección bibliográfica de 3.108 volúmenes, que era una de las más grandes en el virreinato del Perú y en toda Hispanoamérica en aquel tiempo. El inventario correspondiente revela un verdadero uni-

verso de lecturas, con las más variadas obras en materia de religión, jurisprudencia, humanidades, ciencia y tecnología. La riqueza de este conjunto ilumina facetas importantes en la vida y obra de Ávila y pone de manifiesto, a la vez, el profundo bagaje intelectual y el nutrido tráfico de libros que existieron en las colonias españolas de América.

La investigadora madrileña Ana Sánchez (1991) ha recopilado y publicado los expedientes de las visitas de idolatrías llevadas a cabo en el corregimiento de Chancay durante el siglo XVII. Estos procesos, entendidos como parte de una política general de control de vida y costumbres, suministran una memoria de los comportamientos y creencias de personajes habitualmente anónimos, ausentes del discurso histórico tradicional. Sánchez se refiere en el estudio introductorio a las tareas de vigilancia del clero rural y a la reformación del horizonte cultural propio de los sectores populares de la sociedad, en los cuales convivían hechiceros, amancebados y rebeldes al dominio español. Por eso, apunta dicha autora que “la labor pastoral combinió una constante y paternal predicación con la pedagogía del temor que asumía el ejercicio inquisitorial” (Sánchez 1991: xliii).

De *shamanes*, demonios y curanderos en la zona norte del Perú se ocupa un interesante volumen compilatorio, que han dado a publicidad Luis Millones y Moisés Lemlij (1994). Varias de las contribuciones aquí reunidas utilizan métodos de la investigación arqueológica y de la historia oral, pero las piezas que tocan directamente el problema de la religiosidad en el Virreinato son cuatro: el ensayo de Kenneth Mills, sobre especialistas en rituales nativos y formas de resistencia cultural en el arzobispado de Lima; el de Lourdes Blanco, sobre el “erotismo de la fe” en dos monjas del convento de Santa Clara de Trujillo, proce-

sadas por la Inquisición en los años 1670; el de Moisés Lemlij, que es una inspección psicoanalítica en torno a la investigación anterior; y el de Iris Gareis, sobre brujos y curanderos en la vida cotidiana de la provincia de Trujillo, especialmente en el ámbito rural.

Por su parte, Gabriela Ramos y Henrike Urbano han reunido, en *Catolicismo y extirpación de idolatrías* (1993), un valioso conjunto de trabajos acerca de la problemática del choque europeo-indígena en el mundo religioso de Hispanoamérica. Las monografías que se ocupan centralmente del territorio peruano son las de Vidal Abril Castelló, Juan Carlos García Cabrera, Pedro Guibovich Pérez, Juan Bautista Lassègue, Gabriela Ramos y Ana Sánchez. En este contexto la directora del Archivo Arzobispal de Lima, Laura Gutiérrez Arbulú, ofrece un sencillo pero importantísimo documento: el índice de la sección Hechicerías e Idolatrías de dicho repositorio, que (de acuerdo con la reordenación nuevamente impuesta) consta de doce legajos y 192 expedientes, cuyas fechas abarcan desde 1604 hasta 1850, más allá del fin del período colonial. La referida sección ha sido en los últimos treinta años la más consultada dentro del Archivo Arzobispal, hecho que significa una buena muestra del interés de los estudios contemporáneos por profundizar en la espiritualidad de los pueblos autóctonos y en las complejidades de la cohabitación religiosa occidental-andina.

5. OTROS ASPECTOS Y MANIFESTACIONES DE LA RELIGIOSIDAD

Un aspecto de peculiar valía es el que trata la investigación del antropólogo Alejandro Díez Hurtado (1994) sobre las relaciones entre el universo de fiestas, las asociacio-

nes religiosas católicas y la estructura social, con aplicación a la comunidad de Sechura, en el extremo norte de la costa peruana. El propósito de esta investigación, que abarca desde el siglo XVII al XX, es ver cómo el conjunto de asociaciones religiosas –cofradías, hermandades, sociedades, mayordomías– reflejan la diferenciación social al interior de la comunidad, pero al mismo tiempo fungen como mecanismos de integración humana. Si bien el autor ha observado las fiestas contemporáneas a través de un minucioso trabajo de campo, también ha realizado una larga y paciente búsqueda en archivos, lo cual le permite enfocar con propiedad cuestiones típicas de la religiosidad virreinal como la asimilación de la doctrina, la creación de cofradías, las fiestas patronales y la articulación de las parcialidades indígenas.

En una obra de grandes dimensiones acerca de la empresa misionera de la Compañía de Jesús en las colonias españolas y portuguesas de América, el P. Manuel M. Marzal (1992-94, I: cap. 3) ha analizado las labores de cristianización que se desarrollaron en la provincia jesuita del Perú. El autor toca primeramente los sucesos de la llamada “misión andina”, que tuvo como escenario central al pueblo de Juli y otros aledaños en la cuenca del lago Titicaca, donde habitaba la bien dotada comunidad de los lupacas; también se comprenden en esta sección las doctrinas jesuitas de Santiago del Cercado, Huarochirí y Chavín de Huantar. La obra de Marzal contiene básicamente una antología de los textos que los misioneros-cronistas –autores tales como José de Acosta, Blas Valera, Ludovico Bertonio, Pablo José de Arriaga y Bernabé Cobo– escribieron sobre las sociedades indígenas y la organización de sus misioneros.

Además, el catedrático de la Universidad Católica de Lima (Marzal 1992-94, I:

315-317) expone de manera sucinta el desarrollo de la misión jesuita de Mojos. Esta se inició en la década de 1680 sobre el eje del río Mamoré, en el norte de la actual Bolivia, y llegó a contar con más de veinte reducciones. A diferencia del trabajo evangelizador en las comunidades de la “misión andina”, la tarea de los jesuitas en la región selvática de Mojos era más complicada, porque se realizaba entre indígenas no bautizados, que aceptaban de relativa gana la invitación de los sacerdotes para congregarse en nuevos pueblos.

No puede quedar al margen de nuestro registro bibliográfico la excelente obra de Daniel Restrepo Manrique (1992), investigador colombiano, que es una historia social y religiosa del obispado de Trujillo durante los años en que esta iglesia se halló a cargo del ilustrado clérigo Baltasar Jaime Martínez Compañón (1779 a 1790). Puede decirse que tan lograda aportación representa al mismo tiempo un análisis de la sociedad de castas, una cala en la administración indiana, un trabajo de demografía histórica y un estudio de la religión americana bajo el coloniaje. Restrepo Manrique presenta los resultados de una enorme tarea de investigación, efectuada tanto en el Archivo Secreto Vaticano como en diversos repositorios colombianos, españoles y peruanos, particularmente en las ciudades de Lima, Cajamarca, Chiclayo, Chulucanas, Huancabamba, Lambayeque, Piura y Trujillo.

Aquí nos interesan sobre todo las consideraciones que dicho estudio dedica a la vida moral y las prácticas religiosas de fines del siglo XVIII (Restrepo Manrique 1992, I: 427 ss.). De este modo afloran las expresiones de “catolicismo popular” de las comunidades rurales, con sus ambientes de culto, fiestas, devociones, supersticiones, vicios y pecados; todo ello de la mano de la documentación levantada con ocasión de

la famosa visita pastoral de Martínez Compañón. El segundo volumen de la obra transcribe, en cerca de cuatrocientas páginas, los expedientes relativos a fundaciones de pueblos hechas por el obispo y expone, adicionalmente, un catálogo documentado de la voluminosa serie de láminas que se conoce con el nombre de *Truxillo del Perú*.

Buscando explicar los orígenes del multitudinario culto al Señor de los Milagros, su trayectoria y su significado, María Rostworowski de Diez Canseco (1992) ha realizado una sólida y sugestiva investigación. La ilustre etnohistoriadora traza una vinculación milenaria entre el moreno Cristo de Pachacamilla —reverenciado desde el siglo XVII por los esclavos negros de Lima— y Pachacamac, el dios yunga más importante del antiguo Perú, al cual se atribuía el poder de controlar a las fuerzas ciegas de la naturaleza. El libro que referimos plantea un fenómeno de sincretismo religioso, en el que la aportación de los hombres de origen africano habría sido fundamental para garantizar la continuidad entre el pasado mítico indígena y la nueva fe cristiana, como una especie de bisagra o enlace de los dos universos religioso-culturales que chocaron al momento de la Conquista.

Según Rostworowski, con el transcurso de las generaciones el mensaje de los pobladores aborígenes, profundamente cargado de fe y esperanza, habría sido trasladado de un grupo étnico al otro. De aquí resulta que “el punto de unión entre el dios costeño y el Cristo moreno es el de proteger al hombre de los temidos temblores” (Rostworowski de Diez Canseco 1992: 149). Se trata, en suma, de una acumulación de

símbolos y creencias que marca el triunfo del cristianismo sobre las deidades prehispánicas, fundiendo las distintas raíces de la colectividad peruana en una sola visión integradora.

* * *

De todas las consideraciones y referencias anteriores se desprende, con bastante certidumbre, la idea de que la fase de “madurez” del virreinato peruano contuvo un mundo espiritual desasosegado, revuelto, en ebullición. Ahora bien, podríamos discutir muchísimo acerca del carácter o destino que suponía ese ambiente de intranquilidad, porque unos autores enfatizan la visión negativa, de destrucción de las huacas andinas, mientras que otros enfocan el proceso desde un punto de vista constructivo, de formación de un nuevo cristianismo. Situado en una posición más bien equilibrada, Manuel M. Marzal ha examinado recientemente los avances en la investigación sobre temas de religión en el Perú durante el siglo XX, y concluye que algunos de los problemas más acuciantes se refieren a la interpretación del “catolicismo popular” en los Andes. Aquí pareciera imponerse (en su opinión) el concepto explicativo del *sincretismo*, en virtud del cual se crea una nueva identidad espiritual, cuyos elementos —creencias, ritos, formas de organización, normas éticas— son producto del encuentro de las dos religiones a partir del siglo XVI, donde unos componentes desaparecen por completo, otros se reinterpretan e identifican con sus similares, y otros más permanecen tal y como estaban⁴.

4 . Manuel M. MARZAL, “Un siglo de investigación de la religión en el Perú”, en *Anthropologica*, 14 (Lima, 1996), pp. 7-28; respecto al sincretismo, véase especialmente la p. 13.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRIL CASTELLÓ, Vidal. y Miguel J. ABRIL STOFFELS
1992-96 *Francisco de la Cruz-Inquisición (actas)*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 3 vols. (Corpus Hispanorum de Pace, 29-37).
- BRUNO, Cayetano (S.D.B.)
1992 *Rosa de Santa María. La sin igual historia de Santa Rosa de Lima, narrada por los testigos oculares del proceso de su beatificación y canonización*, Lima: Editorial Salesiana, 199 p.
- BUSTO DUTHURBURU, José Antonio del
1992 *San Martín de Porras (Martín de Porras Velásquez)*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Fondo Editorial, 407 p.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino y Pilar HERNÁNDEZ APARICIO
1989-95 *La Inquisición de Lima (1570-1696)*, Madrid: Editorial Deimos, 2 vols.
- DIEZ HURTADO, Alejandro
1994 *Fiestas y cofradías. Asociaciones religiosas e integración en la historia de la comunidad de Sechura (siglos XVII al XX)*, Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), 1994. 226 p.
- FLORES ARÁOZ, José y otros
1995 *Santa Rosa de Lima y su tiempo*, Lima: Banco de Crédito del Perú, xix, 373 p. (Arte y tesoros del Perú, 22).
- GARCÍA CABRERA, Juan Carlos
1994 *Ofensas a Dios, pleitos e injurias. Causas de idolatrías y hechicerías (Cajatambo, siglos XVII-XIX)*, Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas" (CERA-BC), 560 p. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 10).
- GRIFFITHS, Nicholas
1996 *The Cross and the Serpent. Religious repression and resurgence in colonial Peru*, Norman, OK, & London: University of Oklahoma Press, xii, 355 p.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro
1996 *Cultura barroca y extirpación de idolatrías. La biblioteca de Francisco de Avila (1648)*, Cusco: CERA-BC, 233 p. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 18).
- HEHRLEIN, Yacin
1992 *Mission und Macht. Die politisch-religiöse Konfrontation zwischen dem Dominikanerorden in Peru und dem Vizekönig Francisco de Toledo (1569-1581)*, Mainz: Matthias Grünewald, 173 p. (Walberberger Studien, Theologische Reihe, 16).
- HERAS, Julián (O.F.M.)
1992 *Aporte de los franciscanos a la evangelización del Perú*. Lima: Provincia Misionera de San Francisco Solano, 345 p.
- IWASAKI CAUTI, Fernando
1994 *Inquisiciones peruanas; donde se trata en forma breve y compendiosa de los negocios, embustes, artes y donosuras con que el demonio inficiona a las mentes de incautos y mamacallos*, Sevilla: Padilla Libros, 70 p.

- LISI, Francesco Leonardo
 1990 *El tercer Concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos* (estudio crítico con edición, traducción y comentario de las actas del Concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583), Salamanca: Universidad de Salamanca, 382 p. (Acta Salmanticensia, Estudios Filológicos, 233).
- MACCORMACK, Sabine
 1991 *Religion in the Andes. Vision and imagination in early colonial Peru*, Princeton, NJ: Princeton University Press, xv, 488 p.
- MARZAL, Manuel M. (S.J.)
 1992-94 *La utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*, Lima: PUCP, Fondo Editorial, 2 vols.
- MILLONES, Luis
 1993 *Una partecita del cielo. La vida de Santa Rosa de Lima narrada por don Gonzalo de la Maza, a quien ella llamaba padre*, Lima: Editorial Horizonte, 217 p.
- MILLONES, Luis (comp.)
 1990 *El retorno de las huacas. Estudios y documentos sobre el Taki Onqoy (siglo XVI)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP) & Sociedad Peruana de Psicoanálisis, 450 p. (Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, 2).
- MILLONES, Luis y Moisés LEMLIJ (comp.)
 1994 *En el nombre del Señor. Shamanes, demonios y curanderos del norte del Perú*, Lima: Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos & Sociedad Peruana de Psicoanálisis, 330 p. (Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, 19).
- MILLS, Kenneth
 1994 *An evil lost to view? An investigation of post-evangelisation Andean religion in mid-colonial Peru*, Liverpool: University of Liverpool, Institute of Latin American Studies, 147 p. (Monograph Series, 18).
- 1997 *Idolatry and Its Enemies. Colonial Andean religion and extirpation, 1640-1750*. Princeton, NJ: Princeton University Press, xiii, 337 p.
- PINI RODOLFI, Francesco, Miguel LEÓN GÓMEZ y Julio VILLANUEVA DELGADO
 1994 *Presencia de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo en el callejón de Conchucos*, Lima: Prelatura de Huari, 366 p.
- RAMOS, Gabriela (comp.)
 1994 *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América (siglos XVI-XX)*, Cuzco: CERA-BC, 435 p. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 12).
- RAMOS, Gabriela y Henrike URBANO (comp.)
 1993 *Catolicismo y extirpación de idolatrías (siglos XVI-XVIII). Charcas, Chile, México, Perú*, Cuzco: CERA-BC, 482 p. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 5).
- REGALADO DE HURTADO, Liliana
 1992 *Religión y evangelización en Vilcabamba (1572-1602)*, Lima: PUCP, Fondo Editorial, 232 p.
- RESTREPO MANRIQUE, Daniel
 1992 *La iglesia de Trujillo (Perú) bajo el episcopado de Baltasar Jaime Martínez Compañón, 1780-1790*, Presentación de Antón M. Pazos. Vitoria: Gobierno Vasco, Departamento de Cultura, 2 vols. (América y los Vascos, 10).

RICHTER PRADA, Federico (O.F.M.)

1995 *Presencia franciscana en el Perú en los siglos XVI al XX*, Lima: Editorial Salesiana. 2 vols.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros; una trayectoria milenaria*, Lima: IEP. 214 p. (Historia Andina, 19).

SÁNCHEZ, Ana

1991 *Amancebados, hechiceros y rebeldes. Chancay, siglo XVII*. Cusco: CERA-BC. 1991. xlv, 208 p. (Archivos de Historia Andina, 11).

TARDIEU, Jean-Pierre

1992 *Le nouveau David et la réforme du Pérou. L'affaire María Pizarro-Francisco de la Cruz (1571-1596)*, Bordeaux: Maison des Pays Ibériques, 268 p. (Collection de la Maison des Pays Ibériques, 57).

VARIOS AUTORES

1990 *La evangelización del Perú, siglos XVI y XVII. Actas del Primer Congreso Peruano de Historia Eclesiástica*, Arequipa: Arzobispado de Arequipa, 595 p.

VARIOS AUTORES

1992 *Simposio sobre la evangelización de Huamanga en los siglos XVI, XVII y XVIII (actas)*, Ayacucho: Arzobispado de Ayacucho, 176 p.