

**Anuario
de la
Academia Boliviana
de
Historia Eclesiástica**

21

2015



Sucre

Anuario
de la
Academia Boliviana
de
Historia Eclesiástica

21

2015

*

Sucre

D. L. 3 - 3 - 34 - 05

©Derechos Reservados

Academia Boliviana de Historia Eclesiástica

Casilla 205

Sucre - Bolivia

Correo-e: abas@mara.scr.entelnet.bo

Secretario Ejecutivo

Edwin Claros Arispe

Cochabamba-Bolivia

Correo-e: claros@ucb.edu.bo - edwin.claros52@gmail.com

Edición: Iván Vargas

Departamento de Arte y Cultura, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

IMPRESO EN BOLIVIA

ACADEMIA BOLIVIANA DE HISTORIA ECLESIAÍSTICA

CONSEJO DIRECTIVO

Lic. Bernardo Gantier, SI (Sucre)
Sra. Blanca Torres (Sucre)
Lic. Edgar Valda (Sucre)
Sr. Norberto Benjamín Torres (Sucre)

SECRETARIO EJECUTIVO

Dr. Edwin Claros Arispe (Cochabamba)

SOCIOS HONORARIOS

Mons. Jesús Pérez, OFM (Sucre)
Mons. Jesús Juárez, SDB (Sucre)
Mons. Julio M. Elías, OFM (Trinidad)
Dr. Felipe Deheza, Pbro. (Sud Yungas)
Dr. Raimundo Grigoriu (Cochabamba)
Lic. Tomás Chávez, Pbro. (La Paz)
Mgr. Armando Sejas, OCD (Cochabamba)
Lic. Paula Peña (Santa Cruz)

SOCIO CORRESPONDIENTE

Dr. Estanislao Just, SI (Valencia – España)
Dr. Johannes Meier (Maguncia – Alemania)
Lic. Mauricio Valcanover (Italia)

SOCIOS ORDINARIOS

Mons. Adolfo Bittschi (Sucre)
Dr. Hans van den Berg, OSA (La Paz)
Dr. Xavier Albó, SJ (La Paz)
Dr. Edwin Claros A. (Cochabamba)
Lic. Bernardo Gantier, SJ (Sucre)
Dr. Juan Gorski, MM (Cochabamba)
Dr. Alcides Parejas (Santa Cruz)
Arq. Teresa Gisbert (La Paz)

Lic. Antonio Menacho, SJ (Cochabamba)

Dr. Enrique Jordá, SJ (La Paz)

Dr. Piotr Nawrot, SVD (La Paz)

Dr. Roberto Tomichá (Cochabamba)

Srta. Blanca Torres (Sucre)

Lic. Edgar Valda (Sucre)

Mgr. Pedro Querejazu (La Paz)

Dr. Andrés Eichmann (La Paz)

Sr. Norberto Benjamín Torres (Sucre)

Dr. Manuel Gómez (Tarija)

SEDE DE LA ACADEMIA

Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga”

Calle Nicolás Ortiz, 91 – Casilla 205

Telf. (591-4) 644 0750 - Fax. (591-4) 646 0336

Correo electrónico: abas@entelnet.bo

Sucre - Bolivia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
SESIÓN PÚBLICA.....	9
PEDRO QUEREJAZU. EL ARTE EN LA PLATA Y SUCRE. UN CENTRO DE CONGREGACIÓN Y PRODUCCIÓN ARTÍSTICA	11
TEMAS LIBRES.....	25
HANS VAN DEN BERG, O.S.A. HACIA UN NUEVA EDICIÓN DE LA CORÓNICA MORALIZADA DE ANTONIO DE LA CALANCHA (1584-1654).....	27
ENRIQUE JORDÁ S.J. PUEBLOS MISIONALES DE MOJOS (BENI-BOLIVIA) SIGLOS XVII-XVIII: ¿CÓMO LA RELIGIÓN CÓSMICA LOCAL INTEGRÓ HISTÓRICAMENTE LA FE CRISTIANA MISIONAL OFRECIDA COMO RELIGIÓN METACÓSMICA?	67
BERNARDO GANTIER ZELADA, S.J. CUANDO LOS PUEBLOS DE MOJOS ADMITIERON EL EVANGELIO.....	85
EDWIN CLAROS ARISPE. JOSEPH DE ARELLANO. CURA Y VICARIO DE CARABUCO	105
EDGAR ARMANDO VALDA MARTÍNEZ. ALGO DE LA IGLESIA EN ATOCHA Y LA GRAN CHOCAYA, PROVINCIA SUD CHICHAS, POTOSÍ (SIGLOS XVIII-XXI).....	121
ALCIDES PAREJAS MORENO. CHIQUITOS: HISTORIA DE UNA PASIÓN	133
PIOTR NAWROT, SVD. FESTIVAL DE MÚSICA ANTIGUA EN BOLIVIA.....	139
ANDRÉS EICHMANN OEHRLI. SANTA TERESA EN ALGUNOS POEMAS DE CHARCAS (ACTUAL BOLIVIA), SIGLOS XVII-XVIII.....	151
NORBERTO BENJAMÍN TORRES. UN SILABARIO BILINGÜE FRANCISCANO, A COMIENZOS DEL SIGLO XX EN BOLIVIA	161
XAVIER ALBÓ S.J. EVOLUCIÓN DE LA MISIONOLOGÍA CATÓLICA.....	169
RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS.....	181

PRESENTACIÓN

Entre los años 2015 y 2016 se han producido en la Iglesia Católica tres acontecimientos de capital trascendencia para el pueblo de Dios y de importancia también para los historiadores eclesiales: el Jubileo extraordinario de la Misericordia, la publicación del documento Exhortación Apostólica Postsinodal *Amoris Laetitia* y el recordatorio de la visita de Francisco a Bolivia.

1. El Jubileo de la Misericordia se inició el 8 de diciembre de 2015 y finalizará este año 2016, el día 20 de noviembre. Francisco dice que la Misericordia es un camino; un camino que se inicia con una conversión espiritual y que todos los creyentes estamos llamados a recorrer: *“La Misericordia no es un sentimiento pasajero, sino la síntesis de la Buena Noticia; es la opción de los que quieren tener los sentimientos del corazón de Jesús, de quien quiere seriamente seguir al Señor”*. En otras reflexiones dice Francisco que la *“Misericordia es el acto último y supremo con el que Dios acude a nuestro encuentro”*; la *“ley fundamental que habita en el corazón de cada persona cuando mira con ojos sinceros el hermano que encuentra en el camino de la vida. Es la vía que une a Dios y al hombre, porque abre el corazón a la esperanza de ser estimados a pesar del límite de nuestro pecado”*.

Que este Jubileo extraordinario sea para nuestra Academia la ocasión para redescubrir y colocar sobre la mesa las innumerables obras de misericordia que sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos han realizado en su compromiso de vida con los más necesitados.

2. Las familias *“no son un problema, son principalmente una oportunidad”*, una oportunidad para cuidar con amor la vida de las familias. Son palabras que Francisco dirigió a las familias durante un encuentro en Santiago de Cuba (22 de septiembre de 2015). La exhortación apostólica *Amoris Laetitia* es un documento que recoge, por una parte, los resultados de dos sínodos (*Relatio synodi*, de 18 de octubre de 2014, y *Relación final*, de 24 octubre de 2015) y los aportes de otras consideraciones de Francisco que tienen el propósito de *“orientar la reflexión, el diálogo o la praxis pastoral”* y ofrecer *“ayuda a las familias en su entrega y en sus dificultades”*. Francisco desea reavivar con este documento la importancia del matrimonio y la familia. *Amoris Laetitia* es la Alegría del Amor, un amor fuerte y lleno de valores como la generosidad, el compromiso, la fidelidad, la paciencia, la paz y el gozo.

La recuperación de datos históricos, antiguos y nuevos, en torno al matrimonio y la familia en las comunidades indígenas y/o mestizas se constituirá en un aporte que valore la esperanza y la alegría del amor.

3. El Papa Francisco visitó nuestro país los días 8, 9 y 10 de julio de 2015. El lema propuesto para este gran acontecimiento fue *“Con Francisco anunciamos la alegría del Evangelio”*, enunciado que sintonizó con la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (Roma, 24 de noviembre de 2013). Esta grata visita sin duda alguna fue una gracia para revitalizar nuestra fe en Cristo resucitado y para ser capaces de anunciar el Evangelio, lo que implica decir la verdad y denunciar las injusticias que se cometen con los más desfavorecidos. Francisco afirma: *“la Iglesia debe hablar de la verdad y ser a la vez testimonio, es decir, testimoniar la pobreza. Si un creyente habla de la pobreza y lleva una vida de faraón, no es un buen testimonio”*.

En referencia a la tarea de nuestra Academia, debemos rescatar la siguiente tesis del Papa: *“...una historia sin raíces es una vida seca”*. Un claro apelo para cultivar e impulsar el estudio científico de las raíces históricas de la Iglesia Católica en Bolivia y en nuestro continente latinoamericano, con el objetivo de encontrar luces para comprender la realidad que vive nuestra gente, captar sus sufrimientos y compartir

sus esperanzas. Redescubrir las raíces históricas de un pueblo creyente es otra forma de evangelización, porque implica evaluar y valorar hechos y acciones.

Este número del Anuario presenta las siguientes investigaciones:

- El arte en La Plata y Sucre. Un centro de congregación y producción artística (Pedro Querejazu).
- Hacia una nueva edición de la *Corónica Moralizada* de Antonio de la Calancha (1584-1654) (Hans van den Berg).
- Pueblos misionales de Mojos (Beni-Bolivia) siglos XVII-XVIII (Enrique Jordá).
- Cuando los pueblos de Mojos admitieron el Evangelio (Bernardo Gantier).
- Joseph de Arellano. Cura y Vicario de Carabuco (1669-1684) (Edwin Claros A.)
- Algo de la iglesia en Atocha y la Gran Cho-caya, provincia Sud Chichas, Potosí, siglos XVIII-XXI (Edgar Valda)
- Chiquitos: historia de una pasión (Aldices Parejas)
- Festival de música antigua en Bolivia (Piotr Nawrot)
- Santa Teresa en algunos poemas de Charcas (actual Bolivia), siglos XVII y XVIII (Andrés Eichmann)
- Un silabario bilingüe franciscano, a comienzos del siglo XX en Bolivia (Benjamín Torres)
- Evolución de la misionología católica (Xavier Albó)

La publicación de este número desea enmarcarse en el contexto de los tres acontecimientos arriba indicados. Cada investigación histórica eclesial aporta desde su especificidad (arte, poesía, música, silabario, cultura, crónica, antropología, etc.) elementos que hacen posible la reflexión, el diálogo y la toma de conciencia de nuestras raíces históricas.

Dr. Edwin Claros Arispe
Secretario Ejecutivo

SESIÓN PÚBLICA

EL ARTE EN LA PLATA Y SUCRE. UN CENTRO DE CONGREGACIÓN Y PRODUCCIÓN ARTÍSTICA

PEDRO QUEREJAZU

1. HOMENAJES

En el lapso comprendido entre la Sesión Anual Ordinaria de la Academia del año 2014 y ésta del 2015, se ha lamentado la pérdida de dos miembros de la entidad que han partido a la Casa del Padre. Por eso inicio esta presentación rindiéndoles homenaje.

El Doctor Josep María Barnadas Andinach falleció el 26 de septiembre de 2014, en la ciudad de Cochabamba. Había nacido en Alella, Cataluña, España, en 1941. Llegó a Bolivia en 1958 país en el que ha residido desde entonces hasta su muerte, principalmente en las ciudades de La Paz, Sucre y Cochabamba. Se naturalizó como ciudadano boliviano en 1990.

El Doctor Josep Barnadas fue un destacadísimo historiador e historiógrafo del pasado boliviano. Realizó investigación documental y bibliográfica tanto en Bolivia como en varios países latinoamericanos y europeos. Fue expositor en congresos y seminarios especializados en Historia. Además fue profesor de Historia en distintos colegios de La Paz y Cochabamba.

Entre sus actividades relacionadas con la gestión cultural, fue Subdirector del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, miembro fundador de la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia Católica en América Latina (CEHILA) en Quito y Bogotá (1973);

socio fundador de la Sociedad Boliviana de Historia (La Paz) en 1973, miembro de la Société Suisse des Américanistes en (Ginebra) en 1983; cofundador de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, con sede en Sucre, y del Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos de Chuquisaca “Monseñor Jesús Santos Taborga”, también con sede en Sucre. Fue miembro de número de la Academia Boliviana de la Historia, desde julio de 2000, ocupando la silla designada con la letra “G”.

Entre las distinciones que recibió, fue ganador del “Concurso de Monografías Históricas” convocado por la Diputación Provincial de Sevilla (1969), ganador del segundo premio en el Concurso de Monografías sobre la Fundación de Cochabamba, convocado por el Instituto de Cultura Hispánica de Cochabamba en 1974.

Fue un incansable investigador sobre temas bolivianos. Entre sus muchas publicaciones están los libros: *La cultura en su historia* (1973), *Apuntes para una historia aymara* (1975), *Historia. Edad contemporánea. Bolivia republicana* (1976), *El trabajo científico y su método* (1977), *Álvaro Alfonso Barba* (1986), *Manual de bibliografía. Introducción a los estudios bolivianos contemporáneos (1960-1984)*, (1987), *Es muy sencillo, llámenle Charcas* (1989), *Invitación al estudio de las letras de Charcas* (1990), *Quadern de Praga* (1991). Es autor de tres obras monumentales y fundamentales de la historiografía boliviana:

- *Charcas: orígenes de una sociedad colonial*. Ed. CIPCA, La Paz, 1973.
- *Diccionario histórico de Bolivia*. (2 volúmenes). Ed. Grupo de Estudios Históricos, Sucre, 2002.
- *Bibliotheca Boliviana Antiqua*. Biblioteca y Archivo Nacional de Bolivia. Sucre, 2008.

Además publicó numerosos artículos en revistas especializadas y en periódicos como: “El Diario” (La Paz), “Los Tiempos” (Cochabamba), “La Patria” (Oruro) y “Prensa libre” (Sucre).

En la reunión bienal de la Asociación de Estudios Bolivianos, AEB, del año 2013, hubo una mesa dedicada a analizar y valorar su obra *Charcas* y su contribución a la historiografía nacional.

El Presbítero Padre Valentín Manzano Castro, nacido en el Cantón Hueco, próximo a la población de Betanzos, en el departamento de Potosí, falleció en abril de este año 2015. Él realizó una carrera como diácono secular, actividad en la que fue párroco de varias poblaciones del departamento de Potosí, particularmente en Macha, después en el departamento de Chuquisaca y finalmente en Sucre, donde vivió las últimas décadas hasta su muerte.

Poseedor de una memoria prodigiosa, trabajó en la investigación de la historia civil y eclesiástica, lo que le llevó a ser incorporado como miembro de la Sociedad Geográfica y de Historia de Chuquisaca, con sede en Sucre, y en la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, en las que fue muy activo. Fue conocido por sus estudios sobre Tomás Katari, defensor de la causa indígena en la región de Potosí al final del periodo colonial; Victorian Villaba, funcionario de la Corona que en su tiempo escribió en defensa de los indígenas y contra la mita y la esclavitud, y, finalmente, sobre la Coronel Juana Azurduy de Padilla, luchadora por los derechos ciudadanos y por la independencia del país, estudios estos últimos por los que fue muy estimado también en Argentina.

2. LA DISERTACIÓN MAGISTRAL

Dicho lo anterior, la conferencia magistral, acompañada por la proyección de imágenes, que había comprometido presentar trata de:

La Plata-Sucre, cuatro siglos y medio como centro artístico

A lo largo del tiempo, en la historia del arte se ha hablado de las escuelas de arte a partir de las peculiaridades formales, técnicas, estilísticas y de contenido del arte realizado en diferentes épocas y lugares. Se ha hablado por ejemplo de la escuela sevillana o la madrileña en el barroco español; de las escuelas florentina, romana, veneciana, dentro del renacimiento y barroco italianos. En América se desarrollaron también, durante el periodo virreinal, varios importantes centros de producción que han sido definidos como escuelas de arte. Las más conocidas fueron la novohispana y la cusqueña, caracterizada por la gran calidad y cantidad en su producción prolongada durante dos siglos. Hubo una importante escuela de producción pictórica y escultórica en Quito, desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX. En Charcas, en Potosí, se desarrolló una importante escuela de características muy definidas, protagonizada por artistas indígenas, mestizos, criollos y europeos, así como una importante escuela de imaginería en Copacabana.

La ponencia propone la hipótesis de que esta ciudad: La Plata, Chuquisaca, Charcas, Sucre, fue un centro de primer nivel tanto de congregación de arte foráneo como un importante centro de producción artística. Consecuentemente, se propone la caracterización específica de la producción platense y sucrense, con la intención de definirla como una escuela, si es posible.

La ciudad fue siempre pequeña, comparada con otros centros urbanos del país y la región, pero gracias a las muchas personas que allí desempeñaron importantes funciones y a las instituciones que allí funcionaron, se produjo una notable cantidad de arte de muy alta calidad. Ese arte y la ciudad marcaron impronta en el país y la región a lo largo de más de cuatro siglos.

Dadas las peculiaridades de las entidades que tuvieron asiento en la ciudad, se concentró en la misma arte del más alto nivel producido en otras partes. En La Plata, como en otras durante el periodo colonial y virreinal, se importó arte de otras regiones. Esa importación fue determinante tanto para el inicio y el desarrollo de las características de esa producción local, como para el aprendizaje y perfeccionamiento de los maestros activos en ella.

Esa importación fue parte de un proceso por el que los conquistadores y colonizadores españoles trajeron sus formas de arte, distintas de aquéllas que se practicaban en la Charcas prehispánica. Los artífices prehispánicos no hacían pintura en la forma que tradicionalmente se conoce como “pintura de caballete”, sino que, aunque practicaron la pintura rupestre y mural, su máximo arte fue el textil y la pintura de *querus*, junto con el desarrolladísimo arte plumario.

La importación de piezas durante los tres siglos de la Colonia así como del primer siglo de la República, fue constante. En un flujo intercontinental, a Charcas y La Plata llegó la producción artística proveniente de Europa, del Medio Oriente, del extremo oriental de Asia a través del “Galeón de Manila”; y también llegó arte y artefactos producidos en otras regiones de América, provenientes principalmente de las escuelas de Cusco y Quito. Paradójicamente, llegó muy poco arte portugués y brasileño, pese a ser Portugal país vecino de España y el Imperio del Brasil limítrofe con la Audiencia de Charcas. También hubo un flujo de arte producido en La Plata, Potosí y Copacabana, hacia otras partes de la Audiencia, del Virreinato y del mundo.

La ciudad de La Plata se convirtió en poco tiempo en un centro consciente de su papel en la región y al tanto de los más recientes avances y desarrollos en las artes, el pensamiento y la ciencia. Este fenómeno se dio desde el tercer tercio del siglo XVI y duró, tras la independencia, todo el primer siglo de vida republicana. Influyeron de manera determinante en esa actitud el que la ciudad fuese la sede del Obispado de Chuquisaca, luego elevada

en 1605 al rango de Arzobispado, con la consecuente presencia de Obispos y Arzobispos venidos de España o de otras partes de América; la sede de la Real Audiencia de Charcas y los Oidores y personal, y también la sede de la Universidad Mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier, creada y regentada por los religiosos de la Compañía de Jesús y sus numerosos profesores. Durante los tres cuartos del siglo XIX, tras la independencia, la ciudad fue sede también del Parlamento Nacional, de la Corte Suprema de Justicia y del Poder Ejecutivo.

Desde luego que al principio la producción de arte tanto local como regional fue hecha por artífices europeos que fueron traídos o vinieron por su cuenta a estas tierras. La mayoría fueron españoles, pero también hubo flamencos e italianos. Normalmente estos artistas eran itinerantes. Los hermanos Galván trabajaron en Trujillo, Lima, Cusco, La Paz y La Plata; Bitti en Lima, Huamanga, Arequipa, Cusco, Juli, La Paz y Potosí. De Pastorello no se sabe más, pero es poco probable que sólo trabajase en La Plata.

La Plata fue el más importante centro de arquitectura de la Audiencia de Charcas, especialmente durante los siglos XVI y XVII, así como al final del XIX y principios del XX, debido a la presencia temprana de arquitectos que realizaron una notable obra; con el tiempo se usaron y desarrollaron distintas técnicas constructivas, distintos estilos y tendencias.

La gran obra fue la Catedral, que tomó siglo y medio en estar terminada, tras numerosos cambios en el diseño. Posteriormente se le agregó la Capilla de la Virgen de Guadalupe. Destacan las iglesias parroquiales de San Lázaro y San Miguel, construidas según el modelo de iglesias doctrineras, con techumbre de armadura. Las iglesias conventuales se planificaron con planta basilical, destacando Santo Domingo y La Merced. También se realizaron notables obras civiles, como el Claustro de la Universidad de San Francisco Xavier y el Hospital Santa Bárbara.

En el siglo XVIII se hicieron las reformas al interior de la Catedral, en Santa Teresa. La gran obra de ese momento fue el conjunto conventual de San Felipe de Neri.

Parte muy destacada fue la arquitectura en madera, que comprende los artesonados y retablos. El ejemplo más antiguo de esta actividad es la *Sillería del coro* de la Catedral, obra de Cristóbal de Hidalgo. Más tarde, José Pastorello, arquitecto y escultor italiano, hizo el retablo mayor de la Catedral, el año 1604. Del monumento sólo queda un dibujo anexo al contrato de obra. (El retablo original fue desmantelado a mediados del siglo XVIII y se desconoce su paradero. Se desmanteló para reemplazarlo por el actual, retablo de cuatro caras, con sendos altares, que está en el crucero de la Catedral). Vinculados con la obra de Pastorello, y probablemente parte del referido retablo, son las *Puertas de Sagrario*, pintadas y doradas por las dos caras, de la Colección Huber en Nueva York.

La Plata se convirtió en un centro de arquitectura mudéjar gracias a la obra de Martín de Oviedo y otros¹, con magníficas obras, como los artesonados del crucero de la iglesia conventual de San Francisco, los del crucero y nave de la iglesia de San Miguel, Santa Clara y el del crucero derecho de la iglesia conventual de La Merced². Esta actividad se extendió a Potosí.

1 José de Mesa y Teresa Gisbert. *Monumentos de Bolivia*. La Paz, Bolivia: Ed. Gisbert y Cía-FUNDACIÓN BHN, 3ª edición, 1993.

2 Pedro Querejazu, "El mudéjar como expresión cultural ibérica, y su manifestación en las tierras altas de la Audiencia de Charcas, hoy Bolivia". En: Rafael López Guzmán y Ramón Gutiérrez (comp.) *El mudéjar iberoamericano. Del Islam al Nuevo Mundo*. Granada '95. Universidad de Granada y Junta de Andalucía. Granada, España, 1995. pp. 253-264. Ver también: Pedro Querejazu. "Aproximación a las manifestaciones del mudéjar en la Audiencia de Charcas, hoy Bolivia". En: Gonzalo Borrás Gualis (coord.) *El arte mudéjar*. Zaragoza, España: Ediciones UNESCO- IBERCAJA. 1996. pp. 227-235.

En el segundo tercio del siglo XVII, el entallador cusqueño Jiménez de Villarreal hizo tanto el púlpito como el coro de la iglesia de San Francisco, obra que le debió tomar un buen tiempo (ese coro, reducido en dimensiones, es el que está instalado en el coro alto de la iglesia de Santa Ana, en el convento de la Recoleta de la ciudad). En el segundo tercio del siglo XVIII, Luis Niño, pintor, escultor y orfebre indígena, realizó el retablo del Corazón de Jesús, ubicado en el lado del evangelio de la iglesia de La Merced, que está firmado por el artista. Del mismo periodo son el retablo del Calvario, de la iglesia de San Miguel, obra del indio José de la Cruz, el retablo mayor, también de San Miguel, probablemente de Cruz; el retablo del crucero derecho de Santo Domingo, obra de Juan de Ibarra, el retablo mayor y el púlpito de la iglesia de La Merced, y el retablo mayor de San Lázaro.

Durante el tercer tercio del siglo XVIII hizo su aparición el estilo neoclásico, que en Charcas se desarrolló mezclado con el estilo rococó de decoración de interiores. Así se hizo el primer púlpito y tiempo después el retablo mayor de la capilla de Santa Teresa. En ese mismo lapso se hizo la renovación del interior de la Catedral, dentro del estilo neoclásico, inspirado en el barroco italiano grandilocuente de principios de ese siglo, con el que se hizo el altar mayor de cuatro caras con su gran templete, y los retablos laterales así como la decoración de los marcos de las pinturas adosadas en los muros interiores. Estas obras ya no se hicieron en madera tallada y dorada sino con ladrillo y mampostería, enlucidos, pintados policromados con decoración de filetes dorados.

Del final del periodo colonial, ya en las primeras décadas del siglo XIX, se tienen importantes ejemplos, como el retablo mayor y el retablo del crucero izquierdo de la iglesia de Santo Domingo, de estilo neoclásico; el retablo mayor, las esculturas exentas y decoraciones laterales de la iglesia de San Felipe de Neri, la capilla del sagrario de la Catedral, las figuras de los apóstoles en cerámica esmaltada que están en tres niveles de la torre de la Catedral, etc.

En el campo de la escultura, artistas activos en La Plata a fines del siglo XVI fueron los hermanos Gómez y Andrés Hernández Galván, autores del retablo mayor de la iglesia de La Merced, en la ciudad, hoy ubicado en el crucero izquierdo de esa iglesia, aunque incompleto, y del retablo de los santos franciscanos de la Iglesia de San Lázaro.

Un tema pendiente de investigar, iniciado hacia 1580, es la escuela de escultores indígenas de La Plata, relacionada con la presencia en la ciudad de Francisco Tito Yupanqui hacia 1582, autor de la *Virgen de Copacabana*, que acudió allí para solicitar autorización del Obispo de Chuquisaca de entonces, para realizar obras de imaginiería, permiso que obtuvo. Vinculada con la presencia en estas ciudades del Sur, hay un dibujo atribuido a Tito Yupanqui que muestra una aparición de la Virgen María sobre el Cerro de Potosí. Esta presencia, coincidencia o explicación específica, marcó el inicio de un taller de escultores indígenas en la ciudad. Un ejemplo de esta producción es el *Cristo atado a la columna*, obra del indio Diego Quispe Curo, firmada y fechada en la ciudad en 1545, que está en el Convento de la Recoleta Franciscana en esta ciudad.

De principios del siglo XVII es el *Cristo crucificado*, que antes estaba en la iglesia de Yotala, obra del italiano Angelino Medoro. Un poco posterior es el *Cristo del Gran Poder*, que está en Santo Domingo.

Más adelante en el tiempo, vinculados con la escuela sevillana de escultura, acudieron a la ciudad numerosos escultores que produjeron obra aquí. Estos autores están vinculados con la obra del realismo español de influencia montañesina, como el gran *Cristo crucificado* de la Catedral, el *Cristo recogiendo sus vestiduras* y el *San Juan Bautista*, atribuido a Luis de Espindola, ambas en San Miguel. El más importante de estos escultores fue

Gaspar de la Cueva, activo en Potosí desde 1632 hasta su muerte, hacia 1645, del que se conservan en la ciudad el *Cristo atado a la columna*, del Museo Charcas, y el *San Juan Bautista*, de San Miguel³.

Durante el siglo XVIII continuó la labor de los talleres indígenas de imaginería iniciados a fines del siglo XVI. En el segundo tercio del siglo, siguiendo modelos y técnicas napolitanos, se desarrolló en La Plata la tradición de la factura de figuras de Belén hechas de cera y policromada, con las que se hicieron Niños Jesús, angelitos, pastores, animales, y eventualmente otras figuras de la Virgen María y San José para conjuntos de Belén, así como otros santos de la devoción religiosa tanto popular como de las elites económicas. Ejemplo de pieza importada es el *Niño Jesús en urna de plata* de la Catedral, que hoy se exhibe en el Museo de Arte Sacro, y de factura local los *Niño Jesús* de la antigua colección de Manuela Frías de Santa Cruz o de la familia Querejazu Álvarez.

Para el último tercio del siglo XVIII se realizó un importante número de esculturas, tanto en San Felipe de Neri como en Santo Domingo y Santa Teresa.

En pintura, llegó a la ciudad una notable cantidad de pintura flamenca e hispanoflamenca, como el *Cristo resucitado triunfante de la Muerte*, de Martin de Vos, del Museo Charcas; la *Piedad*, c.1560, de Willem de Key; o la serie de la *Pasión de Cristo*, de autor anónimo, de la Catedral. Ejemplo importante de la producción americana es el *Cristo atado a la columna con San Pedro apóstol* (1609), obra del pintor activo en Quito, Andrés Sánchez Galque, del Museo Charcas.

Artista activo en La Plata fue Bernardo Bitti, S.J., traído por la Compañía de Jesús para que con su arte ayudara al proceso de evangelización. En La Plata-Sucre está la mayor concentración de obras de arte de este artista, que estuvo activo en Juli, La Paz, Potosí y La Plata, y que desde aquí remitió al menos una obra, un *Santiago apóstol*, hasta el Colegio de la Compañía en Santa Cruz.

Poco después, en 1601, el fraile Diego de Ocaña, de la Orden de los Jerónimos, de paso por la ciudad, realizó la pintura de la Virgen de Guadalupe, replicando la imagen original del Convento de Guadalupe en Extremadura, que en poco tiempo se convirtió en la imagen emblemática y de mayor devoción en la ciudad, y que hoy es uno de sus símbolos más característicos.

Poco después estuvieron activos en la ciudad Antonio Mermejo, autor de *Santa María Magdalena penitente* (1626), Francisco Padilla, autor de la obra *María Magdalena desechando sus bienes*, c.1625, ambas en el Museo Charcas, y Antonio Montúfar, autor de la serie *Martirios de los apóstoles*, de la Catedral y el Museo Charcas, de entre 1614 y 1626.

Aunque no hay evidencia histórica de la presencia de Melchor Pérez de Holguín en la ciudad, hay numerosas obras de este pintor potosino, como la *Crucifixión*, de la Catedral, el *Descendimiento de la Cruz* y el *Nacimiento de la Virgen*, del Museo Charcas, o la serie de *San Pedro Nolasco* y los *santos mercedarios*, de los netos del crucero de la iglesia de la Merced.

De fines del siglo XVII es el *Martirio de San Bartolomé*, obra del cusqueño Marcos Ribera, de la Catedral.

Luis Niño, también pintor, como se ha dicho, dejó en la ciudad una de las versiones firmadas de la *Virgen de Sabaya*. Detalle importante es que Niño es el único artista mencionado por Bartolomé de Arzáns Orsúa y Vela

3 José de Mesa y Teresa Gisbert. *Escultura virreinal en Bolivia*. Academia Nacional de Ciencias. La Paz, Bolivia, 1972.

en su *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, al que comparó con los grandes y míticos pintores de la Grecia clásica: Parrasio, Apeles, Zeuxis y Timantes.

De ese mismo lapso son dos piezas de factura francesa, de la escuela de Watteau, realizadas en la técnica del “*verre églomisé*”, pintura sobre vidrio, desde atrás, según una técnica desarrollada por los chinos e importada a Europa.

Durante el último tercio del siglo XVIII es cuando se desarrolló en la ciudad una serie de pinturas de carácter documental-informativo, obra de pintores como Manuel Gumiel y Manuel Oquendo, Ambrosio Villarroel y otros. Ejemplo de esta producción son varias pinturas atribuidas a Manuel Oquendo que están próximas al género de pintura de castas, aunque sin serlo, pero que sí muestran aspectos costumbristas de la realidad social en el país y en la ciudad: *India de Moxos e Indio de Chiquitos*, *Indios de Charazani*, *Indios Chiriguano*s, *Danzantes de Corpus en La Plata*, *Dama de La Plata*, que se encuentran en el Museo Soumaya, en ciudad de México. Otro artista fue Ambrosio Villarroel, autor del *San Juan Nepomuceno*, de San Miguel y de otras obras en la Catedral.

De ese momento también es el retrato de *Juan José Segovia, Oidor de la Audiencia de Charcas y su esposa*, 1797, de la Casa de la Libertad, atribuible a Manuel Oquendo, así como dos pinturas de *Doctores de la Iglesia*, realizadas por Josefina Bucollet, artista francesa del neoclasicismo.

El arte de muchas obras realizadas por artífices hoy anónimos refleja las inquietudes sociales de las distintas épocas en la vida de la ciudad, como una pintura sobre tabla de hacia 1808 que representa a la *Virgen de Guadalupe de Sucre*, con panoplia de armas, como una Virgen guerrera. Es una pintura-retrato de la imagen en su altar, con los retratos de una pareja de indígenas yamparaes y dos toros (reales, en vez de los de filigrana de plata que la imagen tiene a sus pies). Es notable la presencia de la panoplia de armas que, curiosamente, no muestra las banderas reales de la Casa de Borbón sino banderas blancas con rayos rojos diagonales y banderas rojas, que son las del Ducado de Borgoña, y que tras la instauración de la República devinieron en las banderas de los departamentos de Chuquisaca y Oruro, respectivamente. Después de esta, se hicieron numerosas versiones del tema a lo largo de todo el siglo.

Un rubro apenas estudiado pero que tuvo notable desarrollo en la ciudad es el de la producción de piezas de orfebrería religiosa y civil en oro y plata de esta ciudad. La producción local de orfebrería en oro y plata se guarda y usa en iglesias y conventos de la ciudad. Los ejemplos más notables son las custodias, los frontales de plata y sagrarios, la serie chica y la grande de los candelabros de altar, así como los blandones y el tiniebrero de la Catedral, el guión procesional y las piezas de San Felipe de Neri.

Un notable ejemplar de la Custodia es la grande de la iglesia de Santo Domingo, ubicada en el Museo de Arte Sacro de la Catedral, así como la del Convento de Santa Clara. Una de las probables razones de la presencia del ya mencionado Luis Niño en la ciudad de La Plata fue el encargo para hacer la nueva *Custodia Mayor* de la Catedral. Cabe suponer que pudo haber realizado también otras obras de orfebrería en la ciudad.

Obra de autor anónimo es el *Modelo del Cerro Rico de Potosí*, (1716) que es una gran base de la peana procesional de la imagen de la *Virgen de la Caridad*, patrona de Villarrobledo de la Vega (o de la Mancha, en la Provincia de Albacete), que la encargó y luego remitió a España el Arzobispo de Chuquisaca Diego Morcillo Rubio de Aunón, que además fue Virrey del Perú.

En la Plata, tanto en las iglesias y conventos como en las casas particulares se concentró y desarrolló una importante producción local de mobiliario, así como de aquél producido en las tierras bajas como las misiones

jesuíticas de Moxos y Chiquitos. Un ejemplo es el gran armario del Museo de Arte Sacro de la Catedral; o un escritorio posjesuítico, realizado por los talleres reduccionales, ya bajo la administración del clero secular, con una iconografía neoclásica, pero con la técnica de la madera embutida o taracea, de tradición mudéjar, introducida en las dichas misiones por los jesuitas.

Durante el primer siglo de la República, la antigua La Plata, rebautizada como Sucre, siguió siendo el más importante centro de congregación y de producción de arte en el país. La producción escultórica disminuyó notablemente, fenómeno común a todo el país y a la región surandina. Sin embargo, se continuó la producción en pintura. La temática principalmente religiosa del periodo anterior fue cambiada por una laudatoria de los próceres, las autoridades civiles y las alegorías alusivas a la libertad y los valores cívicos republicanos. No hubo cambios significativos en cuanto a la manera de representar ya introducida por el neoclasicismo desde el final de la Colonia, pero sí se impuso el estilo “*Beaux Arts*” francés, más austero y rígido.

Entre los artistas foráneos que estuvieron activos en la ciudad es necesario mencionar, entre otros, al estadounidense Martin Drexel, autor del *Simón Bolívar* (1825), del Museo de la Casa de la Libertad, pieza que el Libertador consideró como su mejor retrato. Alcides D'Orbigny estuvo en la ciudad como parte de su periplo por América del Sur, y realizó una estupenda lámina de la *Plaza de Sucre* (1834). Manuel Ugalde, pintor ecuatoriano que llegó al país durante la administración del presidente Andrés Santa Cruz, realizó una importante producción en pintura tanto religiosa como laica, especialmente retratos y paisajes, especialmente en Sucre, Potosí y Cochabamba, ciudad esta última que eligió como su residencia a partir de mediado el siglo, hasta el final de sus días, hacia 1884.

La producción de los artistas locales fue importante. Entre ellos hay que mencionar a Carlos Berdecio, autor temprano de paisajes; José Caballero, autor de un *Salvador* (1957), que está en el Museo de la Casa Nacional de Moneda en Potosí; Lucio Camacho, dibujante, que delineó el primer mapa de la República de Bolivia, en 1857, cuyo original se conservaba en la Alcaldía de Sucre y con base en el cual se imprimió el mapa conocido como de Ondarza y publicado bajo la presidencia de Linares⁴.

Melchor María Mercado, abogado, político y pintor autodidacta, realizó numerosos retratos, como los de *Casimiro Olañeta* (1856), *Mariano Enrique Calvo* (1863), *Manuel Sánchez de Velasco* (1863) y de otros personajes del momento, que se guardan en la Casa de la Libertad, así como el renombrado grupo de acuarelas con temas del Beni, Santa Cruz, Cochabamba, Oruro, Potosí, La Paz y el Litoral boliviano, conocido como *Álbum de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia* (1841-1869), del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia⁵.

Faustino Pereira, oriundo de la ciudad, fue autor de la serie de *Doctores de la Iglesia*, del *Seminario San Cristóbal*, de una *Dolorosa* en el beaterio de Santa Rita y de numerosas otras obras, en Sucre.

Manuel Pereira fue autor de un *San Benito de Palermo* (1873), de la Recoleta.

Saturnino Porcel realizó una importante producción de retratos, como el *José Ballivián y Seguro* (1846), de la Casa de la Libertad, el *Casimiro Olañeta* (1850), del Museo de la Moneda; *Eduardo Abaroa* y *Miguel Grau* (1882), de la Biblioteca Municipal de Potosí, el *Simón Bolívar* (1888), de la Gobernación Departamental de

4 Mario Chacón Torres. *Índice de pintores del siglo XIX*. Serie Arte y Artistas. Biblioteca de Arte y Cultura Boliviana. Dirección Nacional de Informaciones de la Presidencia de la República. La Paz, 1963. Todos los pintores mencionados en esta parte fueron mencionados por Chacón en el referido texto. Uso la paginación de la republicación mencionada en la bibliografía.

5 Chacón, *Índice...*, pp. 160-164. Ver también: Gunnar Mendoza. *Melchor María Mercado. Álbum de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia* (1841-1869). Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia. La Paz, 2001, pp. 36-47.

Chuquisaca, el *Presidente Mariano Baptista pasando revista a las tropas*, o el gran retrato ecuestre del *Presidente Narciso Campero* (1882), de la Casa de la Libertad, así como los retratos de *Bernardo Montenegro* y *Juana Azurduy de Padilla*, de la Alcaldía de Sucre, y numerosas otras.

Manuel María Pórcel fue autor de una *Virgen con el Niño Jesús* (1858), de La Recoleta, un *San Pedro meditando* (1888), de la Catedral, y un retrato de *Antonio José de Sucre* (1887), de la Alcaldía de Sucre.

El gran pintor sucrense del siglo XIX fue Antonio Villavicencio, nacido en 1822, autodidacta al principio. En 1856 estudió por unos años en Francia y a su retorno realizó una muy importante obra, en la que destaca la *Galería de Presidentes* del Museo Charcas⁶, y otras obras, como un *José Ballivián y Seguro* (1848), miniatura sobre marfil, de colección particular en La Paz, el retrato del *Presidente José Ballivián y Seguro* (1840), realizado en la técnica del “*verre églomisé*”, del Museo de la Casa de la Libertad, y otras piezas en el Museo de la Casa Nacional de Moneda en Potosí.

Al finalizar el siglo, el cochabambino José García Mesa, tras su retorno de una larga estadía en Europa, estuvo activo en Sucre; fundó allí una academia de arte y produjo numerosas obras, como la *Vista de Sucre* (1899), que está en la Alcaldía, y la *Alegoría de la Batalla de Ayo Ayo* (1899), de la Casa de la Libertad⁷.

En 1932 se estableció la Academia de Bellas Artes “Zacarías Benavides”, que en muy poco tiempo se convirtió en un muy importante centro de formación. Por allí pasaron como profesores Víctor Chvatal, Karl Dreyer, Juan Rimça, David Crespo Gastelú. Allí se formaron los artistas que con el tiempo conformarían la “Generación de 1952” o de la “Revolución Nacional”: Jorge y Gil Imaná Garrón, Wálter Solón, Josefina Reynolds, Mario Eloy Vargas, Enrique Valda del Castillo. Gil y Jorge Imaná fueron autores de *La telefonía*, mural en la oficina de Teléfonos de Sucre; y Solón de los murales del Rectorado de la Universidad Mayor de San Francisco Xavier y del Auditorio del Colegio Nacional Junín. Al mismo tiempo, Enrique Federico Geuer realizó los vitrales del Rectorado de la Universidad Mayor de San Francisco Xavier de Chuquisaca⁸.

La fotografía se desarrolló en Europa, paulatina pero rápidamente, gracias a las investigaciones y trabajos de Niepce, Talbot y Daguerre. Para 1843 llegaron a Bolivia y a Sucre los primeros fotógrafos itinerantes. Rápidamente los artistas locales aprendieron y se apropiaron del procedimiento. Entre ellos, la referencia documental más antigua, de 1848, habla de Mariano Rosquellas como daguerrotipista. Carlos Deluze, activo ya en 1856, fue uno de los pioneros de la fotografía en Sucre⁹. Tomás Frías Ametller (1805-1884), natural de Potosí, del que se dice que recibió un equipo de daguerrotipo del propio Louis-Jacques-Mandé Daguerre, y trabajó él mismo como daguerrotipista amateur, probablemente durante la década de 1840¹⁰. El ya mencionado Melchor María Mercado fue también notable fotógrafo¹¹, así como Manuel Ugalde, que también practicó y

6 Chacón, *Índice de pintores...*, p. 162.

7 Michela Pentimalli y Pedro Albornoz. “El pincel y la pluma, José García Mesa, artista y periodista entre dos mundos” En: *Pintura boliviana del siglo XIX (1825-1925)*. Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, SiArt Bolivia 2003, Museo Nacional de Arte. La Paz, 2004. pp. 123-142.

8 Pedro Querejazu. “La formación artística en Bolivia”. En: *Pintura boliviana del siglo XX*. La Paz, 1989. p. 244.

9 Daniel Buck. *Pioneer Photography in Bolivia. Directory of Daguerreotypists & Photographers, 1840s-1930s*. 1999. Texto inédito de circulación restringida en soporte digital (traducción al castellano de este autor).

10 Buck, *Pioneer Photography in Bolivia*, p. 5.

11 Gunnar Mendoza, *Melchor María Mercado...*, pp. 46-47.

usó la fotografía desde 1856 hasta el final de sus días y ofreció servicios profesionales en este ramo¹². Para fines del siglo XIX, los más destacados fueron Francisco Palmero, J.M. Reyes, Reyes Hermanos y Aniceto Valdez¹³.

En el primer tercio del siglo XX estuvieron activos los fotógrafos locales Lucas Acebey, dueño del estudio fotográfico “IRIS” y también profesor de dibujo en el Colegio Sagrado Corazón, de los jesuitas; José Antonio Caba, con estudio en la Plaza 25 de mayo; Valdez Hermanos, Fernando Palmero, Alfredo González y otros que pasaron temporadas en la ciudad, como Max. T. Vargas, en 1912¹⁴; Roberto Gerstmann, entre 1925 y 1928¹⁵ y eventualmente después; el ya mencionado Karl Dreyer, más conocido como pintor, Hans Mann, que hizo el registro de los monumentos de la ciudad para la Academia Nacional de Bellas Artes de la Argentina, así como Rodolfo Torrico Zamudio, que hizo en varios viajes un notable registro urbano y social de la ciudad y su gente, el mismo que reprodujo en numerosos álbumes, y gran parte del cual fue publicado en el *Álbum del Primer Centenario de la República de Bolivia*, 1925.

Las obras publicadas e ilustradas con fotografías en parte realizadas en Sucre son *Bolivia* (1907), de María Robinson Wright, editada en Philadelphia, el ya mencionado *Álbum del Primer Centenario de la República de Bolivia* (1925), editado por Ricardo Alarcón en Nueva York, y *Bolivia* (1928), de Roberto Gerstmann, impreso en París.

La relación hasta aquí hecha está jalonada con base en obras de arte realizadas según las técnicas, patrones y cánones estéticos europeos. Sin embargo, en la ciudad y la región circundante se continuó una muy importante producción de arte hecho según las tradiciones prehispánicas, que fue hecho por demanda y consumidos principalmente por los indígenas originarios. Ejemplo de esto es la valiosa y constante producción de tejidos en Tarabuco, La Candelaria y Jalka, por citar una forma de expresión artística que ha pervivido durante cerca de quinientos años.

Este trabajo no pretende ser una relación exhaustiva del arte realizado y congregado en La Plata y Sucre. Es más bien una reflexión con base en lo mucho y bueno que llegó y lo mucho que aquí se hizo. Es un bagaje notable que bien estudiado puede razonablemente demostrar la existencia de una escuela artística en La Plata y Sucre.

Planteo la interrogante sobre si hubo una escuela de arte en La Plata– Chuquisaca durante la Colonia y si también se puede hablar de una escuela sucrense durante el periodo republicano. Mi respuesta preliminar es que sí, por lo cual es necesario definir las características que son peculiares de la producción platense-sucrense.

Las características del arte realizado en la ciudad son: arte culterano, metropolitano, relacionado con las últimas tendencias del arte hecho en la Corte de Madrid, y después con el arte realizado en París. Es un arte académico, de gran calidad formal y estética, particularmente durante el siglo XVIII, mientras que en la cercana ciudad de Potosí, se había desarrollado la escuela potosina de arte dentro de la estética del barroco andino.

12 Pedro Querejazu. “El arte quiteño y ecuatoriano en la Audiencia de Charcas y Bolivia”. En: *Arte quiteño más allá de Quito*. Fondo de Salvamento. Municipio Autónomo de Quito. Quito, Ecuador, 2010. pp. 234-256.

13 Buck, *Pioneer Photography in Bolivia*, p. 19. Ver también: Pedro Querejazu. “El fotógrafo Max. T. Vargas. Su actividad en Bolivia y sus contemporáneos”. En: Andrés Garay Albújar (coord.). *Fotografía Max T. Vargas, Arequipa y La Paz*. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad de Piura. Piura, Perú, 2015.

14 Querejazu, *El fotógrafo...*

15 Pedro Querejazu. “Roberto Gerstmann, la fotografía industrial y los fotógrafos en Bolivia (1925-1940)”. En: *Hombres y máquinas. La minería boliviana a través del lente de Robert Gerstmann, 1925-1936*. La Paz: IRD, Fundación Cultural del BCB, Plural Editores, 2016. pp. 73-84.

El panorama descrito se refiere tan sólo a las llamadas artes visuales, la arquitectura, la pintura y la escultura, con sus variantes técnicas. No está considerada aquí la inmensa y rica producción literaria y especialmente musical realizada en la ciudad y congregada de otras fuentes en las bibliotecas de iglesias y conventos, concentrada fundamentalmente en la Catedral, así como en el antiguo convento filipense de San Felipe de Neri, que hoy en su gran mayoría están en el ABNB.

La crisis de la banca sucrense y la Revolución Nacional de 1952 fueron varias de las causas de la disminución y casi total caída en la producción de arte. A esto se añadió, décadas después, el cierre, temporal en 1971 y definitivo en 1975, de la Academia de Bellas Artes, uno de los mayores daños al desarrollo local del arte y la cultura.

A modo de colofón, hay que decir que gran parte de lo que se sabe del arte realizado en Sucre está respaldado documentalmente gracias a la minuciosa labor de archivista y bibliógrafo Gunnar Mendoza Loza, Director del Archivo Nacional durante cincuenta años, que realizó ficheros temáticos con la información contenida en los diferentes expedientes coloniales y republicanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

BUCK, Daniel

- 1999 *Pioneer Photography in Bolivia: Directory of Daguerreotypists & Photographers, 1840s-1930s*. Texto inédito de circulación restringida en soporte digital.

CHACÓN TORRES, Mario

- 1963 Índice de pintores del siglo XIX. Serie Arte y Artistas. Biblioteca de Arte y Cultura Boliviana. Dirección Nacional de Informaciones de la Presidencia de la República. La Paz,. Republicado en: "Pintura Boliviana del siglo XIX (1825-1925). Homenaje a Mario Chacón Torres". Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, Museo Nacional de Arte, SiArt-2003. La Paz, 2003. pp. 153-163.
- 1973 *El arte virreinal en Potosí*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Universidad de Sevilla. Sevilla, España.

MENDOZA, Gunnar

- 2001 *Melchor María Mercado. Álbum de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia (1841-1869)*. La Paz, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

MESA, José de y Teresa GISBERT

- 1972 *Escultura virreinal en Bolivia*. Academia Nacional de Ciencias. La Paz, Bolivia.
- 1978 *Holguín y la pintura virreinal en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Ed. Juventud.
- 1982 *Arquitectura andina*. Embajada de España en Bolivia. La Paz, Bolivia.
- 1982 *Historia de la pintura cuzqueña*. Biblioteca Peruana de Cultura. Fundación Wiese. Lima, Perú.
- 1991 *La pintura en los museos de Bolivia*. La Paz, Bolivia: Los Amigos del Libro.
- 1993 *Monumentos de Bolivia*. La Paz, Bolivia: Ed. Gisbert y Cia-FUNDACIÓN BHN, tercera edición.

QUEREJAZU, Pedro

- 1978 "Sobre las condiciones de la escultura virreinal en la región andina". *Arte y Arqueología* N°s 5-6. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, Bolivia, pp. 137-152.
- 1981 "La Virgen de Copacabana". *Arte y Arqueología*, N° 7. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, Bolivia, pp. 83-94.
- 1995 "El mudéjar como expresión cultural ibérica, y su manifestación en las tierras altas de la Audiencia de Charcas, hoy Bolivia". En Rafael López Guzmán y Ramón Gutiérrez (compilador), *El mudéjar iberoamericano. Del Islam al Nuevo Mundo*. Granada '95. Universidad de Granada y Junta de Andalucía. Granada, España, pp. 253-264.
- 1996 "Aproximación a las manifestaciones del mudéjar en la Audiencia de Charcas, hoy Bolivia". En: Gonzalo Borrás Gualis (coordinador), *El arte mudéjar*. Zaragoza, España: Ediciones UNESCO-IBERCAJA, pp. 227-235.
- 1999 *Luis Niño. El famoso desconocido*. *Revista de la Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia*. Año 3, N° 7, abril-junio, pp. 7-16.

- 2001 *Iconografías marianas locales y la pintura de imágenes durante el siglo XVIII en la Audiencia de Charcas*. III Congreso Internacional del Barroco Iberoamericano. Sevilla, España. Publicado también en: *Historia y Cultura*, N° 29; Sociedad Boliviana de Historia. La Paz, Bolivia, 2003.
- 2003 *Las maneras de mirar y el uso de la ilusión de la realidad en la pintura barroca de la Audiencia de Charcas*. En: *Barroco andino*, Memoria del Encuentro Internacional. La Paz, Bolivia, pp. 287-304.
- 2009 “El uso del trampantojo en la pintura potosina del siglo XVIII”. *Anales de la Academia Boliviana de la Historia*. La Paz, Bolivia, pp. 229-246.
- 2009 “La iconografía mariana y las panoplias de armas”. *Historia y Cultura*, N° 34. La Paz, Bolivia, pp. 183-198.
- 2009 *Luigi Domenico Gismondi. Un fotógrafo italiano en La Paz*. FAUTAPO. Colección: Libros de fotografía, N° 1. La Paz, Bolivia.
- 2012 “La Virgen María y las panoplias de armas en torno a 1809”. En: *Bolivia, tierra de vírgenes poderosas*. La Paz, Bolivia: Editorial Pisces, pp. 92-99.
- 2013 “Los retablos e imágenes neogóticas en los colegios de la compañía de Jesús: ‘San Calixto’ de La Paz y ‘Sagrado Corazón de Jesús’ de Sucre”. En: *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, N° 19. Sucre, pp. 127-142.
- 2016 “Roberto Gerstmann, la fotografía industrial y los fotógrafos en Bolivia (1925-1940)”. En: *Hombres y máquinas. La minería boliviana a través del lente de Robert Gerstmann, 1925-1936*. La Paz: IRD, Fundación Cultural del BCB, Plural Editores, pp. 73-84.

QUEREJAZU, Pedro (compilador-editor)

- 1989 *La pintura boliviana del siglo XX*. La Paz, Bolivia: Ed. Banco Hipotecario Nacional. Jaca Book. Milán Italia.

QUEREJAZU, Pedro (autor-compilador-editor)

- 1995 *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. La Paz, Bolivia: Ed. Fundación BHN.

TEMAS LIBRES

HACIA UN NUEVA EDICIÓN DE LA CORÓNICA MORALIZADA DE ANTONIO DE LA CALANCHA (1584-1654)

HANS VAN DEN BERG, O.S.A.

Al comienzo de este año, el vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Álvaro García Linera, tomó la iniciativa de lanzar un proyecto relacionado con la celebración de los doscientos años de Bolivia como nación independiente, que tendrá lugar el 6 de agosto del año 2025. El proyecto consiste en reeditar doscientos libros relevantes para la historia y cultura de Bolivia, en todas sus dimensiones, libros de doscientos autores del pasado y de la actualidad. Entre estos doscientos libros que la comisión formada para su selección ha escogido, está la obra *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares vistos en esta monarquía* del agustino chuquisaqueño Antonio de la Calancha.

Calancha se hizo fraile agustino y, siéndolo yo también, me animo a presentar en esta ponencia algunos datos acerca de su persona y de su obra, e indicar cuáles deberían ser los pasos a dar para llegar a una adecuada reedición de su *Corónica*.

1. DATOS BIOGRÁFICOS

Antonio de la Calancha nació en Chuquisaca a comienzos del año 1584. Sus padres, nativos de Andalucía, fueron el encomendero capitán Francisco de la Calancha y María Benavides. Antonio, en una de las páginas de su obra, dijo: “No tengo parte de indio, ni quiso Dios hacerme trigueño, que sólo debo a esta tierra haber nacido en ella y a

la ilustre Andalucía los padres y la limpieza”¹. No quiso decir con esto que de alguna manera menospreciaba su calidad de criollo. Todo lo contrario, porque se identificaba claramente con este estado e incluso le dio orgullo: “Los criollos deste Perú son de agudos entendimientos y de felices memorias, acelerase en los niños el uso de la razón y alcanza uno de doce años que en otros reinos uno de cuarenta”². Tampoco quiso menospreciar a los indígenas, porque en varias partes de su obra manifestó tener respeto e incluso admiración por ellos.

Orgullo le dio también a Calancha haber nacido en Chuquisaca. Habla en varias oportunidades de “mi tierra Chuquisaca”, y cuando en su obra llega a referirse al convento que los agustinos fundaron allá, se disculpa y justifica extenderse más sobre esta ciudad y su provincia, como ha hecho al presentar las otras ciudades donde la orden agustina se había establecido.

Perdonarame el que se estrecha a las leyes de corónica, si me dilatase algo en decir las comarcas y singularidades de mi patria. Disculpa legítima, si bien en todo este libro hago el oficio de cronista de mi Orden y el historiador de estas Indias; que el singularizarme más con mi patria que con otras ciudades, obligación es de la naturaleza, más que amor de crianza, y cayera en la ignominia de maldito³.

Y cita al respecto al poeta griego Teógenes Megarenses (s. VI a. C.):

*Patriam ornabo pulchram civitatem,
neque inter populum excellens,
neque malis viris morigerans.*

Alabaré a mi patria, ciudad hermosa,
sin distinguirme entre el pueblo,
ni obedecer a los hombres malos⁴.

Teniendo apenas catorce años de edad, Antonio entró en la Orden de los Ermitaños de San Agustín, en su ciudad natal, y empezó su noviciado. Cumplió las condiciones o requisitos que habían sido determinados en el capítulo de la provincia agustiniana del Perú de 1571, entre los cuales se destaca el siguiente: “Mandose que a ninguno se le diese el hábito sin haber primero hecho rigurosa información de la limpieza de su sangre”⁵. Fue un año duro, en que tenía que acostumbrarse a un horario rígido de oraciones y someterse a la práctica difícil de muchas mortificaciones. Al final de este año de noviciado pudo hacer sus primeros votos de agustino, cumpliendo otra condición decretada por el capítulo de 1571: “Y que a ninguno se le diese la profesión si no supiese de memoria la Regla de nuestro padre san Agustín”⁶.

A pesar de que en el capítulo de 1576 se había puesto estudios de Artes y Teología en otros conventos fuera de Lima, concretamente en los llamados conventos mayores, a saber, los de Trujillo, el Cuzco y Chuquisaca, los superiores mandaron a Antonio a Lima. Y así, a comienzos del año 1599 emprendió el viaje a la capital del

1 Calancha, 1639, f. 41.

2 Calancha, 1639, ff. 67-68.

3 Calancha, 1639, f. 518.

4 Calancha, 1639, f. 518. No he encontrado la versión que da aquí Calancha de esta sentencia, sino dos que son un poco diferentes: 1. “Patriam ornabo claram civitatem, neque ad populum versus, neque iniquis viris obediens” (“Alabaré a mi patria, una ciudad resplandeciente, sin atender al pueblo, ni obedecer a los hombres inicuos”), Theognis, 1563, p. 105; 2. “Patriam ornabo opimam civitatem, neque ad populum versus, neque iniquis viris obediens” (“Alabaré a mi patria, una ciudad hermosa, sin inclinarme hacia el pueblo, ni obedecer a los hombres inicuos”), Theognis, 1766, p. 105.

5 Calancha, 1639, f. 649.

6 Calancha, 1639, f. 649.

virreinato, teniendo quince años de edad. Pasó sin duda por los conventos de Potosí, Challacollo⁷ y Chuquiago (La Paz). Desde La Paz tomó la ruta oriental hacia el Cuzco⁸, porque a comienzos de mayo de aquel año lo encontramos en Carabuco: “Me hallé en Carabuco el día que pasó la santa Cruz al altar mayor, y aquel día se vieron evidentes milagros, concurriendo de la ciudad de Chuquiago de las religiones, caballeros y pueblo, y de su comarca gran número de gente”⁹.

A mediados de aquel año 1599 Antonio llegó a la ciudad de los Reyes y se incorporó en el convento de aquella urbe, el convento más antiguo de la provincia agustiniana del Perú. Retomó allá sus estudios de artes liberales que había empezado ya en Chuquisaca antes de entrar en el noviciado. Los llamados artistas tenían en el convento grande de Lima su propio horario, que pongo aquí para dar una impresión sobre cómo en aquellos tiempos era la formación de los jóvenes agustinos.

- + A las cuatro de la mañana se despiertan.
- + Están en estudio quieto en sus celdas abiertas hasta las seis de la mañana.
- + A las seis lección de prima
- + A las siete rezo de prima y las demás horas menores con el oficio de Nuestra Señora. Van al coro los artistas solamente.
- + A las siete cuarenta y cinco misa rezada.
- + A las ocho los artistas vuelven a su aula a oír otra lección de Artes hasta las nueve.
- + Estudio quieto en las celdas hasta las once.
- + A las once comida.
- + A las doce se recogen a reposar la comida, y es tiempo de silencio hasta la una y media.
- + A las catorce vísperas.
- + Después de vísperas lección hasta las dieciséis.
- + De dieciséis a diecisiete estudio quieto.
- + De diecisiete a dieciocho conferencia de casos.
- + De dieciocho a diecinueve estudio quieto.
- + A las diecinueve maitines rezados.
- + Después cena.
- + A las ocho de la noche, o poco después de cena se permite un rato de quiete, o conversación espiritual o literaria hasta las nueve, que concluye con canto a la Virgen en la capilla.
- + A las nueve de la noche silencio. Se recogen a sus celdas¹⁰.

7 En el altiplano de Oruro, el convento más antiguo de los agustinos en el Alto Perú, fundado en el año 1559, junto con los conventos de Toledo y de Capinota.

8 “Los que caminan de Lima a Potosí, habiendo pasado el Cuzco, van por una de dos provincias, o por la de Omasuyo, o por la de Chuquito, que corren y se dilatan a la vista, y por las orillas de la gran Titicaca. Por la de Chuquito llegan al admirable santuario de nuestra Señora de Copacabana; pero la provincia de Omasuyo es dos veces más dichosa, pues tiene los memorables y miraculosos santuarios de la Cruz santísima de Carabuco y el de nuestra Señora de Pucarani” (1639, f. 865).

9 Calancha, 1639, f. 324. Según una antigua creencia, fue un discípulo de Jesús que en tiempos apostólicos llegó a las costas de Brasil y en larga peregrinación entró en el altiplano andino, llevando una cruz. Esta cruz la plantó en Carabuco, pero los indígenas del lugar, después de haber expulsado de su tierra al discípulo, metiéndole en una balsa en el lago Titicaca, la habían enterrado. Según la misma tradición, esta cruz fue encontrada milagrosamente en algún momento de la segunda mitad del siglo XVI. Los agustinos Alonso Ramos Gavilán y Antonio de la Calancha reconocieron como válida esta tradición y dedicaron sendos capítulos de sus obras a la misma (ver Ramos Gavilán, 1621, capítulos VII-XI, y Calancha, libro segundo, capítulos I-IV). Ver también Hans van den Berg. “La ‘Relación del descubrimiento de la Cruz Sta. de Carabuco’ de 1599 y sus versiones”, en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica* N° 19, Sucre, Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, 2013, pp. 89-126.

10 Datos tomados de Torres, 1657, ff. 214-216.

En el año 1602, Antonio se trasladó a Trujillo para continuar allá su formación académica. Por datos dispersos que encontré en su obra, podemos saber que permaneció varios años en el convento de aquella ciudad.

+ “Por cosas dignas de memoria quiero poner dos que en la *guaca* grande de Trujillo¹¹ se vieron por los años de 1602, estando yo allí la primera vez”¹².

+ “Yo estuve en Trujillo el año de mil y seiscientos y tres”¹³.

+ Hablando de uno de los grandes misioneros de los primeros tiempos de la presencia de los agustinos en el Perú, el padre Juan Ramírez, uno de los doce fundadores, que estuvo en Guamachuco hasta el año 1605, dice: “Vínose a morir al convento de Trujillo, ya casi ciego, ceguera a quien él llamaba ventura, él decía que porque tenía un enemigo menos, y todos lo explicaban de que había cegado sirviendo a Dios en la conversión de los indios, lastimado de soles, herido de nieves, cansado de hambres, molido de caminos y apurado de serenos”¹⁴.

Dice Antonio: “Yo le pedí un día me dijese los años de su edad y me respondió: ‘Pocos son en el servicio de Dios y muchos en su ofensa.’”¹⁵

Una simpática anécdota que data de la estadía de Antonio en Trujillo revela algo de su amor por la naturaleza y su gran capacidad para observarla.

La primera vez que estuve en aquellos valles, oí cantar a un pájaro mayor que el ruiseñor, larga cola, corto pico, y color fraylesco. Deleitome el canto, porque eran dulces los repiquetes y deleitosos los requiebros. Mudaba voces, con que las diferencias formaban armonía (hay muchos destos en esta tierra, no se detienen donde paran, y cantan pocas veces). Enamorado del pájaro pregunté cómo se llamaba y dijo un indio que se llamaba corregidor, nombre con que todos lo conocen. Repliqué que ¿quién le puso este nombre? Respondió, los indios le llaman así, porque reposa poco en cada asiento y uno destos pájaros destruye la sementera de un pobre indio y, al quererlo coger, se huye sin pagar el daño. Esto hacen nuestros corregidores y por esto tienen su nombre estos pájaros¹⁶.

Bernardo de Torres, el sucesor de Calancha como cronista de la provincia peruana de la Orden de San Agustín, resume en pocas palabras la vida activa que había llevado el monje chuquisaqueño después de su ordenación sacerdotal, sin dar datos concretos acerca de los tiempos en que ejerció sus diferentes ministerios:

Graduóse de doctor en teología en la Real Universidad de Lima. Fue maestro en la religión y en ella obtuvo los primeros honores y cargos. El de secretario de la provincia ejerció con fidelidad y destreza; el de definidor, dos veces, con rectitud y autoridad religiosa; el de rector del Colegio de San Ildefonso¹⁷; el de prior de Trujillo y de Lima (cabeza de la provincia) gobernó con tal temple de prudencia que se pudo dudar en que fuese más útil en la religión, si en el celo de la regular observancia o en el aumento temporal de los edificios¹⁸.

Resalta también Torres que Calancha se hizo famoso como predicador: “Hubiera seguido con lucimiento los desvelos de la cátedra, si el propio genio y el común aplauso no le arrebataron a los empleos del púlpito. En él

11 Se trata de la llamada *Huaca de la Luna*, una pirámide ceremonial de la cultura mochica, que se encuentra a unos cinco kilómetros al sur de la ciudad de Trujillo (Santiago Uceda. “Investigations at Huaca de la Luna, Moche Valley: an example of Moche religious architecture”, en Joanne Pillsbury (ed.), *Moche art and archaeology in Ancient Peru*, Washington D. C., National Gallery of Art, 2001, pp. 47-67. Todavía hoy se puede visitar y apreciar esta pirámide.

12 Calancha, 1639, f. 486.

13 Calancha, 1639, f. 902.

14 Calancha, 1639, f. 396.

15 Calancha, 1639, f. 396.

16 Calancha, 1639, f. 487.

17 Colegio de estudios superiores fundado por los agustinos y declarado universidad pontificia por bula del papa Paulo V del 13 de octubre de 1608.

18 Torres, 1657, f. 663.

supo hacerse lugar entre los predicadores más acreditados del reino”¹⁹. De hecho, durante muchos años, Antonio ejerció el ministerio de la predicación en todo el territorio que abarcaba por entonces la provincia peruana de los agustinos: “He andado los más del Perú dos veces”²⁰.

A finales del año 1605 o comienzos del año 1606, Antonio volvió a Lima, donde continuó sus estudios de teología y consiguió el doctorado. El 28 de julio de 1606 llegó a Lima el obispo agustino Luis López de Solís, quien, ejerciendo su ministerio episcopal en Quito, había recibido su nombramiento como obispo de Charcas. Ya antes de llegar a la ciudad de los Reyes se había enfermado gravemente, y en Lima pasó los últimos días de su vida, de los cuales Antonio de la Calancha fue testigo. En el convento le dieron la misma celda que había ocupado años antes, cuando era provincial. Dice Bernardo de Torres en su crónica:

Sentose en una silla, cruzó las manos y, alzando los ojos al cielo, dijo en presencia de muchos religiosos, de los cuales era uno el padre maestro Calancha, que se lo oyó: “Bendito seas, Señor, que me habéis concedido lo que tanto tiempo ha que os he suplicado, que es venir a morir a esta celda”. Volvió el rostro hacia los que allí estaban y dijo: “Háganme la cama, que de allí me llevarán a la sepultura”²¹.

El obispo Solís murió en su celda del convento grande de Lima el 5 de julio de 1606²².

Después de haber concluido sus estudios y haberse ordenado sacerdote, Antonio fue mandado al Cuzco como predicador. Ya se había forjado antes una amistad entre él y el padre Cristóbal de Vera, quien, después de haber ejercido dos veces la función de definidor, se había retirado como doctrinero en el curato de San Juan de Totora en la provincia de San Agustín de Cotabambas. Calancha lo visitó allá en mayo de 1609. Bernardo de Torres relata esta visita.

A los principios de mayo del año de 1609, a un mismo tiempo, el maestro Calancha deseaba en el convento del Cuzco ir a ver al padre presentado a su doctrina, y el presentado que viniese a ella. Con un mismo pensamiento el maestro Calancha disponía su viaje y el presentado le enviaba a llamar con un indio de servicio. No fue sólo efecto de la amistad, sino soberano impulso, como se ve por el efecto, porque, habiendo llegado al pueblo de San Juan el maestro Calancha a 5 de mayo a las doce del día, hora en que el presentado estaba reposando la siesta, despertó asustado y, oyendo el ruido de las mulas, salió de su celda a la puerta y, viendo que era el maestro Calancha, le recibió en los brazos con mucho gozo diciendo: “Sea muy bienvenido, que le ha traído Dios, para que me entierre”. Respondióle el maestro Calancha que era extraño modo aquel de recibir huéspedes con memorias funestas. Y estando sentados en dos sillas, el padre presentado con modestia y ternura le dijo que, al tiempo que él entraba en su casa, se le había representado un sacerdote revestido como que venía a enterrar un difunto, y que se persuadía a que el difunto era él²³.

El padre Cristóbal murió el día siguiente, y Antonio de la Calancha presidió los funerales de su amigo.

19 Torres, 1657, f. 663.

20 Calancha, 1639, f. 92.

21 Torres, 1657, f. 159.

22 Fray Luis López de Solís perteneció al primer pequeño grupo de agustinos que vino al Alto Perú. Ese grupo fundó los conventos de Chacabollo, Toledo y Capinota y se dedicó a la evangelización de los aymaras y urus que vivían en la extensa encomienda del capitán Lorenzo de Aldana. Luis López fue superior del convento de Chuquisaca (1566-1569), dos veces provincial y obispo de Quito de 1594 a 1606 (ver Hans van den Berg, *Fuentes primarias para una biografía de fray Luis López de Solís, OSA (1534-1606)*, La Paz, Orden de San Agustín, Vicariato de Bolivia, 2009).

23 Torres, 1657, ff. 183-184. El relato entero abarca los folios 183 a 186.

En el Cuzco conoció también al padre Juan del Canto, otro de los fundadores de la provincia agustiniana del Perú: “a quien yo comuniqué algunos años”²⁴. Cuando en el año 1611 Calancha fue a Chuquisaca como predicador, encontró allí nuevamente al padre del Canto, ya centenario. Dos veces hace referencia a la biografía que se propone escribir sobre este fundador, pero no llegó a hacerlo. Lo hizo Bernardo de Torres a base de las notas que había tomado él²⁵. El padre Juan del Canto murió en el convento de Chuquisaca el 21 de julio de 1614, a los 113 años.

En el año 1610, Calancha se trasladó a Potosí, habiendo sido nombrado predicador mayor del convento de la Villa Imperial. Después de un año fue a Chuquisaca. Cuenta una pequeña historia al ir allá:

Saliendo yo de Potosí para Chuquisaca una mañana de invierno, helado de frío, aunque más arropado, me salió en un llano que llaman Carachipampa, estalaje frigidísimo, buen trecho de Potosí, una india con un niño en brazos para que se le bautizase, temerosa que no se le muriese, que aquella noche le había parido entre la nieve (de que había una cuarta de alto), lavado el niño y bañada ella²⁶.

En 1612 volvió a Potosí (p. 1934) y retomó allí su ministerio de predicador. Fue allí también donde empezó a preocuparse profundamente por la suerte de los indios que trabajaban en los socavones del Cerro Rico y en los ingenios. Años más tarde escribió en su crónica sobre este “lugar de carnicería de los indios”²⁷:

Mas indios que metales han molido los ingenios, pues cada peso que se acuña cuesta diez indios, que se mueren. En las entrañas del monte resuenan ecos, de los golpes de las barretas, que con las voces de unos y gemidos de otros, semejan los ruidos al horrible rumor de los infiernos²⁸.

Un año más tarde se encontraba nuevamente en el Cuzco como sermoneero²⁹.

Del Cuzco fue a Arequipa. Allí predicó sobre un ideal que acariciaba ya desde algún tiempo, a saber, que también en su provincia se estableciese un convento de recolección, es decir, una casa de monjes agustinos que optarían por una vida de mayor reclusión y observancia. Su idea fue acogida con cierto entusiasmo por los feligreses de la ciudad y él mismo tomó ya la iniciativa de recolectar limosnas para la nueva fundación, a pesar de que a nivel de su provincia no se había tomado todavía ninguna decisión al respecto, aunque Bernardo de Torres dice en su crónica que “años había que se trataba de fundar una recolección en algún convento de la provincia, donde con más estrecha observancia pudiesen vivir los religiosos de más fuerte espíritu”³⁰. Calancha dijo que “queriendo fundar allí la Orden un convento de recolección, pedí yo la limosna”³¹. Logró incluso que el cabildo de la ciudad hiciera una solicitud oficial al gobierno de los agustinos para fundar ese convento. El mismo Calancha llevó esta solicitud a Lima y la presentó en el capítulo que tuvo lugar allí el 21 de julio de 1614. El asunto fue tratado. Hubo partidarios y oponentes, y al final se decidió establecer una recoleta, no en Arequipa, sino en Mizque³².

24 Calancha, 1639, f. 791.

25 Torres, libro segundo, capítulo XXXIII.

26 Calancha, 1639, f. 388.

27 Calancha, 1639, f. 884.

28 Calancha, 1639, p. 1680.

29 Calancha, 1639, libro segundo, capítulo XXXVII.

30 Torres, 1657, p. 247.

31 Calancha, 1639, f. 686.

32 Torres, 1657, ff. 247-251.

Es posible que después de este capítulo volviese al Alto Perú y visitase los conventos de la región de Cochabamba. Que estuvo allá se desprende de dos pequeños relatos que se encuentran en su obra. El primero es de una visita que hizo al convento de Tapacarí.

Vide allí, cuando entré en aquel convento, que desde la portería hasta lo más retirado estaban pintadas figuras de muerte, sin que otra imagen se viese. Pregunté el motivo y el autor, y dijéronme había sido el padre fray Juan de Soria, gran religioso y muy solitario, que siendo allí prior quiso tener continuos despertadores del mayor desengaño y que los tuviesen a la vista los que le visitasen³³.

En su recorrido pasó también por Itapaya:

Cuando pasé por aquel convento, vide en una doctrina nuestra, llamada Itapaya, que en la celda del padre fray Juan de Chávez, buen religioso que dotrinaba aquel anejo con virtud y trabajo, criaban en la ventana por la parte de dentro una gran colmena las abejas, y viendo con la mansedumbre que entraban y salían por la puerta de la celda (que la ventana estaba siempre cerrada, porque la colmena cogía el medio de las dos puertas de la ventana) me dijo él, y lo supo de otros, que había años que por aquel tiempo venían al mismo lugar las abejas y le labraban un panal, sin que al entrar ni salir los enjambres picasen ni fuesen en nada penosas al dicho fray Juan, ni a los que allí entraban, y en dejando maduro y sazonado el panal se iban, y el año siguiente por abril y mayo venían a labrar otro³⁴.

Y comenta Calancha: “No lo refiero por maravilla, sino porque tiene algo de novedad, aunque las virtudes del religioso pudieran merecer este favor”³⁵.

En el capítulo del 21 de julio de 1618, Antonio, por primera vez, fue nombrado superior, a saber, del convento de Trujillo. Allá experimentó el grave terremoto del 14 de febrero del año 1619 y sus réplicas en las dos semanas siguientes. De este suceso impactante Calancha dio un relato bastante emotivo.

Era yo allí prior del convento, cuando jueves después de Miércoles de Ceniza, día de san Valentín, a 14 de febrero año de 1619, a las once y media de la mañana, día claro, quieto y agradable, hubo tan crimoso temblor y tan general terremoto, que corrió en un cuarto de hora más de quinientas leguas de norte a sur y más de sesenta del este a oeste, demoliendo no sólo edificios desde sus cimientos en los llanos y en las sierras; pero abrió montes, despedazó cerros, rompió en varias partes profundas cavas, escupiendo los ríos que soterráneos corrían al mar lagunas de aguas por las bocas grandes que hacían las roturas. Víanse patentes y claros los ríos que siempre caminaban ocultos, y vueltos en tinta negros los que corrían descubiertos por la superficie, como el de Santa, el de Barranca y otros; causábase la negregura de lo que abortaba el viento de barriales, cenizientos que vomitaba la tierra, y entrábase parte de agua por las quiebras, achicándose los ríos que regaban los valles en que se vido subir el agua oculta y bajar las aguas patentes. En el mar se vieron espantos, peligraron navíos en tormentas y, como si la tierra tuviera sosiego, saltaban los peces a las playas. Lastimosos desastres lloraron varios pueblos. Donde se estremó la violencia y ejerció su furor el castigo fue en nuestro Trujillo desdichado, pues en un breve credo que duró el temblor, arruinó desde los templos más fortalecidos hasta los edificios más livianos, no valiendo la fortaleza para hacerle resistencia, ni la cal y canto para oponerse a un soplo de viento, escureciose el aire con la polvoreda. El terror desalentó los ánimos y el miedo cortó los bríos, con que se vio en medio del día lo confuso, lo tenebroso y lo espantable de un fracaso, cuando sucede entre los horrores de la noche³⁶.

33 Calancha, 1639, f. 513.

34 Calancha, 1639, f. 723.

35 Calancha, 1639, f. 723.

36 Calancha, 1639, f. 489.

Calancha realza el papel que los agustinos jugaron durante este desastre.

Los religiosos agustinos sirvieron mucho a Dios aquellos días, porque los más religiosos de otras órdenes se fueron de la ciudad, o temiendo la furia de tanto terremoto, o buscando qué comer, que perecía la gente de desabrigo y de hambre.

Repartímonos unos a enterrar los pobres y a nuestros bienhechores; otros andaban confesando heridos y consolando tristes.

Desde el primer temblor que destruyó la ciudad hasta corridos quince días no hubo hora en que una, dos y tres veces no temblase, siendo mayores los terremotos que se continuaban que el primero que causó la ruina³⁷.

Hubo muchos habitantes de la ciudad que pidieron que se la reconstruyera en otro lugar, pero en especial los pobres se opusieron a esta idea. El mismo Calancha se solidarizó con ellos y pudo evitar que prosperara este plan: “Yo defendí siendo prior, nombrándome los pobres por su defensor, que no se mudase la ciudad”³⁸.

Después de haber cumplido su priorato en Trujillo, a mediados de los años veinte, Calancha volvió a Lima y se estableció en el Colegio de San Ildefonso como maestro.

El 21 de octubre de 1627 se cayó gravemente enfermo y se curó invocando a la Virgen de Copacabana.

El año de 1627 me mandaron las santas monjas descalzas de San José de esta ciudad de Lima, que les predicase una plática el día de las once mil Vírgenes por la tarde, que cae el 21 de octubre. Acabé la plática a las cinco de la tarde. Salí sudado y, al salir de la iglesia a una placeta en que estaba el monasterio, me dio tal aire que me debió resfriar el cerebro o pasmar la cabeza. Dióme tan vehemente dolor en ella y fuese aumentado tal apriesa el dolor que me parecía perdía el juicio. Los remedios no minoraban el daño, pero parece que aumentaban la causa. Crecían los latidos del cerebro y el dolor me atropellaba el discurso. No podía estar en la cama, porque eran las mismas congojas las que padecía en la almohada que las que sentía cuando no la arimaba. El comer, el beber y el dormir, por trazas que daba, no lo conseguía. Parecíame que se acercaba mi muerte. Así estuve desde 21 de octubre hasta el 28, sin que en estos ocho días pudiese sosegar un momento echado en la cama, ni recostado en una silla, ni paseándome por la celda.

Sabiéndose mi mal en el convento de las descalzas, interpusieron oraciones y enviaron una medida de nuestra Señora de Copacabana, enviándome a decir que me la pusiese en la cabeza, que por ella había hecho algunos milagros la Virgen soberana. Rabioso o casi dementado, no sosegando en cama ni en celda, me arrojé en una silla, púseme la medida sobre la cabeza, apretela con la mano, pedí favor a la Virgen de Copacabana con bien poco afecto y menor devoción, y al mismo instante y punto me levanté de la silla sano y bueno³⁹.

Calancha decidió entonces componer una obra grande dedicada a la Virgen de Copacabana: “por tributo del milagro que en mí hizo”⁴⁰. Tomó muchos años la redacción de esta obra, porque la concluyó recién en 1653.

Un primer texto de Calancha sobre la Virgen es una carta que escribió al primer obispo de Arequipa, el agustino Pedro de Perea: “Al ilustrísimo señor Obispo de Arequipa: el Padre Maestro Fray Antonio de la Calancha, de la Orden de san Agustín. Deste Colegio de San Ildefonso de Lima, del Orden de san Agustín. 29 de Agosto,

37 Calancha, 1639, f. 489 y f. 490.

38 Calancha, 1639, f. 490.

39 Calancha, 1972 [1653], pp. 541-542.

40 Calancha, 1972 [1653], p. 109.

de 1628". Esta carta está reproducida en una obra del obispo Perea sobre la Inmaculada Concepción de María, editada en Lima en 1629⁴¹.

En el capítulo del 21 de julio de 1629, Antonio fue nombrado prior del convento grande de Lima. Más adelante fue nombrado dos veces definidor de su provincia, a saber, en los capítulos de 1633 y 1649.

Resalta Bernardo de Torres en la pequeña biografía de Calancha que "muchos había que una de sus principales ocupaciones era la de padre espiritual de algunas religiosas de calificada virtud de los monasterios de esta ciudad"⁴². Y el mismo Calancha, refiriéndose a que era capellán del monasterio de Ntra. Sra. del Prado de Lima, de agustinas descalzas, dijo: "Yo soy uno de los más continuos capellanes de aquel celeste santuario, y entre muchos doctos y espirituales confesores y padres de espíritu de mi Orden que encaminan aquellas almas, yo, el ignorante entre estos sabios, confieso a muchas y tengo noticias de todas". A ellas dirigió hacia finales de su vida una carta titulada: "Epístola exhortatoria del padre maestro fray Antonio de la Calancha a sus hijas las monjas ermitañas descalzas de san Agustín de Nuestra Señora del Prado"⁴³.

Antonio de la Calancha falleció en Lima el domingo 1 de marzo de 1654, a sus setenta años de edad. Torres comentó su muerte de la siguiente manera:

Habiendo dado a la estampa las milagrosas fundaciones de los dos célebres santuarios de nuestra Señora de Copacabana y del Prado, dos sagrados polos en que se movía su más afectuosa devoción, le asaltó de improviso la muerte. Sucedió a 1 de marzo de 1654, domingo segundo de Cuaresma, a las siete de la mañana, habiéndose vestido poco antes con intento de celebrar el venerable sacrificio de la misma, y de platicar a la tarde sobre el glorioso misterio de la Transfiguración del Señor en el monasterio de nuestra Señora del Prado⁴⁴.

2. ASUMIENDO UN ENCARGO

En uno de los capítulos provinciales de los años '20 del siglo XVII, Antonio de la Calancha debe haber sido nombrado oficialmente cronista de la provincia peruana. Sorprende realmente que recién después de casi ochenta años de la llegada de los primeros agustinos españoles al Perú se hizo este nombramiento. Pero el primer sorprendido fue el mismo Calancha, no solamente por el hecho de que él fue nombrado para dedicarse a la elaboración de una crónica de su provincia, sino también porque se dio cuenta de que la decisión que se tomó en este capítulo vino realmente muy tarde. Es por eso que puso al inicio de su *Corónica* una extensa introducción para manifestar sus sentimientos y pensamientos al respecto.

En esta introducción desarrolla Calancha los siguientes cinco puntos⁴⁵.

1. "Dios quiso deixasen autores en escritos perpetuos los dichos y hechos de los ilustres difuntos".
2. "Los religiosos que fundaron esta provincia y los que después la han ido criando fueron como los que pinta el *Eclesiástico*".
3. "Oh religiosos de mi Orden, que parece que hacemos cuarto voto de descuido".

41 Calancha, 1639. Son siete folios no numerados que se encuentran al comienzo de la obra, después de las aprobaciones.

42 Torres, 1657, f. 664.

43 Calancha, 1972 [1653], pp. 927-936.

44 Torres, 1657, p. 664.

45 La introducción abarca los folios 1-8 de la *Corónica*.

4. “Yo solo era el que de los hijos de esta provincia debiera callar hechos, dichos y virtudes de nuestros padres y hermanos. Pero la obediencia, que me lo manda, debió de intentar mejorarme, obligándome a saber, y escribir las virtudes de mis hermanos para corregirme”.
5. “Gran trabajo ha de costar la cierta inteligencia de los primeros aumentos y las noticias de particulares virtudes, así de los primeros fundadores como de acaecimientos en las primeras fundaciones”.

2.1. Fundamentación desde la Sagrada Escritura

Al inicio de su larga exposición, Calancha cita los primeros versículos del capítulo 44 del libro *Eclesiástico*.

Alabemos a los varones ilustres, y a nuestros padres en su generación.

Cosas muy gloriosas hizo el Señor con su magnificencia desde el principio del mundo.

Ellos imperaban en sus señoríos, hombres grandes en virtud, y adornados de prudencia, anunciaban como profetas la dignidad de los profetas.

Y gobernaban al pueblo de su tiempo, y con la virtud de la prudencia daban avisos muy santos a los pueblos.

Con su habilidad hallaron tonos musicales, y dictaron los cánticos de las Escrituras.

Hombres ricos en virtud, solícitos del decoro, pacíficos en sus casas.

Todos estos alcanzaron gloria en las edades de su nación, y en sus días son celebrados⁴⁶.

El autor del libro, Jesús Ben Sirá, debe haber redactado su obra entre los años 190 y 180 antes de Cristo. En los capítulos 44-50 desarrolla una historia del pueblo de Israel presentando a las personas más memorables de ella, desde Henoc hasta Nehemías. De estos destacados antepasados dice Ben Sirá: “Su recuerdo dura por siempre, su caridad no se olvidará”⁴⁷. No fue así con todos que habían dado lo mejor de sí en esta historia.

Algunos legaron su nombre para ser respetados por sus herederos.

Y otros hay de los cuales no hay memoria. Perecieron como si no hubieran sido; y nacieron como si no hubieran nacido, y sus hijos con ellos⁴⁸.

2.2. Los fundadores de la provincia peruana de la Orden de San Agustín son “nuestros antepasados”

A finales de mayo del año 1551 desembarcaron en Callao los primeros doce agustinos en el puerto de Callao y se establecieron en Lima. Fueron los llamados fundadores de lo que sería la Provincia del Perú de la Orden de San Agustín o la Provincia Peruana de los Ermitaños de San Agustín. A ellos se juntaron otros dos agustinos españoles, Juan Estacio y Juan de Magdalena, que llegaron al Perú el 12 de septiembre desde México, donde habían permanecido varios años. El día 19 de septiembre se reunieron todos ellos en capítulo y fundaron con este acontecimiento su provincia. De ellos dice Calancha:

Los religiosos que fundaron esta provincia merecen títulos, que les demos el renombre de padres, y nos honremos confesándonos por sus hijos, ya porque enseñaron a los que nos enseñan virtudes con palabras y santidades con

46 Eclo 44, 1-7.

47 Eclo 44, 13.

48 Eclo 44, 8-9.

obra, y ya porque establecieron leyes con que hoy los justos se gobiernan y los no perfectos se componen, ya porque pisamos sus sepulturas⁴⁹.

Y cita Calancha nuevamente del libro de Jesús Ben Sirá.

Para que la memoria de ellos sea en bendición, y sus huesos reverdezcan de su lugar, y su nombre dure perpetuamente, pasando a sus hijos, con la gloria de aquellos santos varones⁵⁰.

2.3. El descuido de los agustinos

Cuando Calancha empieza a trabajar como primer cronista de su provincia, ya han pasado ochenta años desde la llegada de los primeros agustinos al Perú. ¡Y nadie ha trabajado en la composición de una crónica de la provincia peruana!: “Lamentable caso, que como si fueran los de estas provincias del Perú, no como los que retrata el Espíritu Santo, en lo que habemos dicho, sino como los malos pecadores”⁵¹.

Calancha supone que de alguna u otra manera los miembros de la provincia debieron haber tenido el deseo de trabajar en una historia o incluso haber pensado en la necesidad de hacerlo. Sin embargo, no se hizo nada: “Hasta ahora todos los de esta provincia del Perú han deseado cumplir con estas obligaciones y, pudiendo con superiores ventajas haberlo hecho tantos, no se ha dispuesto a ejecutarlo ninguno. Si no es pereza, será cobardía, y si fuere miedo, le llamaré recato”⁵². Y usó aun una expresión más fuerte para manifestar su disgusto y su sorpresa: “Oh religiosos de mi Orden, que parece que hacemos cuarto voto de descuido, dejando sin registro mil glorias pasadas y sin archivo millares de honras futuras”⁵³.

2.4. Antonio de la Calancha: el primer cronista de la provincia peruana de la Orden de San Agustín

Aunque Calancha se sintió indigno para emprender el trabajo de componer una crónica, puso manos a la obra. Pero lo hace por obediencia y para mejorarse en su conducta de religioso: “Pero la obediencia, que me lo manda, debió de intentar mejorarme, obligándome a saber y escribir las virtudes de mis hermanos para corregirme. Echómelos al hombro, como hizo Dios cuando mandó al sumo sacerdote que pusiese los nombres de las doce tribus de Israel, esculpidos en dos piedras”⁵⁴.

Y tomarás dos piedras oniquinas y grabarás en ellas los nombres de los hijos de Israel: seis nombres en una piedra, y los otros seis en otra, según el orden del nacimiento de ellos⁵⁵.

Y los pondrás sobre el uno y el otro lado del efod para recuerdo a los hijos de Israel. Y llevará Aarón sus nombres delante del Señor sobre uno y otro hombro para recuerdo⁵⁶.

49 Calancha, 1639, f. 3.

50 Eclo 44, 14-15.

51 Calancha, 1639, f. 4.

52 Calancha, 1639, f. 5.

53 Calancha, 1639, f. 4.

54 Calancha, 1639, f. 5.

55 Ex 28, 9-10.

56 Ex 28, 12.

Estas palabras del libro de *Éxodo* inspiran a Calancha para citar en este contexto también el *Apocalipsis*: La nueva Jerusalén “tenía una muralla grande y alta con doce puertas y en cada una grabado el nombre de una de las tribus de Israel”⁵⁷.

Las piedras y el efod de *Éxodo* y las puertas de la nueva Jerusalén son consideradas por Calancha como espejos en los que puede ver a los fundadores de la provincia agustiniana del Perú y sus inmediatos sucesores. Pero, “si en estos espejos me miro, la tristeza será grande, porque mis obras no son como las tuyas, y el miedo será mayor de que no alcance mi alabanza a sus encomios, debiendo ser perfecto religioso, no sólo por la obligación del hábito, sino por la correspondencia que los hijos deben a continuar las virtudes de los padres”⁵⁸.

Y sigue Calancha con el problema de su indignidad y de su falta de poder responder responsablemente a lo que la obediencia le manda hacer:

Duelome de que se pueda decir con verdad que no se cumple en mí lo que dice en los *Proverbios* Salomón, que el varón justo primero que comienza a contar vidas y virtudes de otros, pregona sus culpas: *El justo es el primero a acusarse a sí mismo*⁵⁹⁻⁶⁰.

Pero allá está la orden que ha recibido, y la recalca haciendo referencia a varios pasajes del *Apocalipsis* donde un ángel ordena: “Escribe, escribe, escribe”.

2.5. Un gran trabajo le toca realizar

Por fin Calancha asume la responsabilidad de trabajar en una crónica de su provincia. Sin embargo, indica que el resultado forzosamente debe ser algo inacabado, no definitivo.

A todo me expongo fiado de los milagros que hace cada día la obediencia, y trabajaré confiado de las intercesiones de los que gozan de Dios y han de honrar esta corónica, porque conozco a Dios, que cumplirá con la deuda que les prometió de eternizarlos, haciendo yo los bosquejos en borrón, para que otros hijos de esta provincia saquen el lienzo con perfección del arte y sutileza de mejor pincel⁶¹.

Calancha termina esta introducción con una última, curiosa referencia a los fundadores y su relación con ellos, a saber, mediante la cita del siguiente pasaje del segundo libro de *Reyes*:

Murió al fin Eliseo y sepultáronle. Aquel mismo año entraron por el país los guerrilleros de Moab. Y unos hombres que iban a enterrar a un muerto, viendo a los guerrilleros, echaron el cadáver en el sepulcro de Eliseo, y al punto que tocó los huesos de Eliseo, el muerto resucitó y se puso en pie⁶².

Los fundadores son nuevos Eliseos y Calancha es el muerto que, al pisar sus sepulcros, que se encuentran en la cripta del convento agustiniano de Lima, resucitará para rendirles el debido homenaje.

⁵⁷ Ap 21, 12.

⁵⁸ Calancha, 1639, f. 6.

⁵⁹ Prov 18, 17.

⁶⁰ Calancha, 1639, f. 6.

⁶¹ Calancha, 1639, f. 7.

⁶² 2 Re 13, 20-21.

Mis Eliseos muertos han de resucitarme, si quieren que yo acuerde sus memorias y renueve sus famas⁶³.

Los muertos pues (aunque padres míos, hermanos propios) me darán vida al afecto, ya engendrándome de nuevo, como nos dijo el *Eclesiástico*, ya resucitando mi espíritu difunto, cuando piso sus sepulturas y toco sus bóvedas, para que yo les cante sus gloriosas memorias⁶⁴.

Quiero añadir aquí un ejemplo de cómo trabaja Calancha en su obra citando a diferentes autores para ilustrar su exposición. En primer lugar, encontramos en su texto varias citas de autores clásicos.

Calancha destaca en la primera parte de su introducción las virtudes de los antepasados: “siendo sus memorias en la imprenta y sus virtudes en la vida fiscales que acusen nuestros descuidos, y abogados que negocien su devoción”⁶⁵. Este tema lo desarrolla luego mediante varias citas de la *Eneida* de Virgilio:

La virtud que se hace más grata en un bello cuerpo le asiste (En. 5. 344-345).

El pudor además enciende su coraje y una virtud consciente (En. 5. 455).

Son pocos en número, pero es vigorosa su virtud en la guerra (En. 5. 754).

Comenta Calancha después de estas citas:

Y suele crecer tanto el ardimiento de la emulación, y la envidia de la honra que, apostando a llegar primero al puerto, reman añadiendo fuerzas en los remos, queriendo más perder la vida que ser postreros en merecer la honra. Y a los que pueden menos les atiza el aliento a que se animen a conseguir grandezas, cuando su virtud es niña y sus fuerzas cortas, pensando que podrán lo que no pueden; que tanto como esto engendra en los ánimos la virtud de otros⁶⁶.

Y una vez más cita a Virgilio:

Unos temen perder una gloria ya propia y un premio ya ganado, y cambian su vida por la victoria; a otros el éxito les alienta: pueden porque creen que pueden (En 5. 229-231).

A estas citas de Virgilio añade todavía una cita tomada de las *Cartas del Ponto*, de Ovidio: “Mueve a la afición haber quien los⁶⁷ oiga; y crece la virtud alabada, y la gloria tiene inmensa espuela” (4, 2, vv. 35-36).

En la tercera parte de su introducción, Calancha, al reprochar a sus hermanos agustinos su descuido con respecto a mantener viva la memoria de los fundadores, habla ampliamente de la ingratitud y la gratitud, citando al poeta y rétor cristiano Décimo Magno Ausonio (310-395) y a Séneca:

Sentencia de Ausonio: *Favor que demora, no agrada*⁶⁸, y añade que el ser remisos hace que lo que se da de gracia se llame ingratitud, como si el detenerse en dar fuese delito de no agradecer, o la dádiva graciosa fuese deuda ejecutiva

63 Calancha, 1639, f. 7.

64 Calancha, 1639, f. 8

65 Calancha, 1639, f. 1.

66 Calancha, 1639, f. 1.

67 Se refiere a los versos. Calancha lo entenderá como ‘las memorias’.

68 *Ingratum gratia, tarda facit* (Ausonius, *Epigrammata*, 85, 17). Quiero llamar la atención a que el arzobispo de Charcas Gaspar de Villarreal, en su obra *Primera parte de los comentarios, dificultades y discursos literales y místicos sobre los Evangelios de la Quaresma* trata también de este tema, citando los mismos epigramas de Ausonio que Calancha: “Esta presteza en el dar, está muy acreditada. Bien la autoriza lo que dijo de ella Ausonio. *Gratia, quae tarda est, ingrata est, gratia namque cum fieri properat, grata magis*. Que se alzan injustamente con el nombre, las gracias espaciosas; y que entre las apresuradas, la que lo es más, es más agradecida, y aún llega a decir: *Si bene quid facius cito, nam cito factum, gratiam erit: ingratum, gratia tarda facit* (Lisboa, 1631, p. 433).

y lo que vale dos, si se mezquina, vale cuatro si luego se da, de donde el refrán: “Quien da presto, da dos veces”: *Favor que llega tarde es ingrato; un favor que acontece rápido es un favor más agradable*⁶⁹, y más disculpa será pagar con algo que excusarse por no pagar con poco; achaque inventado por la flojedad y disculpa nacida de la ingratitud, como dijo Cicerón: *Es ingrato el que no retribuye, y el más ingrato de todos es aquel que olvida*⁷⁰.

Después de citar a Virgilio, Calancha hace referencia al segundo sermón de Todos los Santos de san Bernardo de Claraval: “Así como honramos a los santos con solemne veneración, también sigámoslo con una misma conversación”⁷¹.

En la primera parte de la introducción, después de haber citado ampliamente del *Eclesiástico*, Calancha dice que “aun los gentiles usaban en los oficios fúnebres y en los entierros propios referir los hijos las vidas loables de sus padres, siendo sermón de honras la plática de sus entierros, pudiendo entonces más la obligación que la tristeza”⁷². Y cita en este contexto de una carta de san Jerónimo al monje Heliodoro en la que habla del epitafio del usurpador romano Nepociano (fallecido en el año 350): “Antes fue costumbre que en el sermón que se pronunciaba sobre los cadáveres de los parientes daban alabanzas dirigidas a ellos”⁷³.

En su crítica a los hermanos, Calancha insiste en que se tiene que imitar a los fundadores en sus virtudes, citando un sermón sobre los mártires atribuido a san Juan Crisóstomo: “Podemos ser lo que son ellos, si hacemos lo que ellos hicieron”, y “si se les alaba, se debe imitarlos o dejar de alabarlos, si se rehúsa de imitarlos”⁷⁴.

Al manifestar que él se reconoce indigno para realizar la tarea de hacer memoria de “los hechos, dichos y virtudes” de los primeros agustinos que llegaron al Perú, recuerda haber leído en uno de los sermones de Pedro Crisólogo sobre el rico avaro: “No llames padre al santo Abrahán, aunque seas su descendiente, porque quien no imita en las obras a los que le engendraron, niega su generación y pierde el título de hijo que desmerece, y solo se le debe al que, imitando a sus padres, hereda sus costumbres”⁷⁵. Y así también cita a Beda: “Cualquier doctor o persona eclesiástica importante considera en todo lo que hacen los actos de los padres que le han precedido y se esfuerza de dirigir su vida imitándoles a ellos y de llevar el yugo de la perfección evangélica”⁷⁶.

3. DOCUMENTACIÓN

Dada la larga exposición sobre la necesidad y la obligación de conservar y cultivar la memoria de los fundadores y otros hermanos de los primeros tiempos, se puede suponer que Calancha, después de haber aceptado el cargo de cronista, primero empezó a buscar datos sobre aquéllos. Todavía al inicio de su crónica propiamente dicho, que se encuentra en su obra de 1653, dice: “Gran dolor es oír por mayor las virtudes de los buenos y no saber

69 *Gratia quae tarda est, ingrata est: gratia namque cum fieri properat, gratia grata magis* (Ausonius, *Epigrammata*, 85, 17).

70 Calancha, 1639, f. 7. La cita no es de Cicerón, sino de Séneca: *Los beneficios*, 3, 1, 2.

71 MPL 183, col. 462.

72 Calancha, 1639, f. 2.

73 *Moris quondam fuit, ut super cadauera parentum defunctorum in concione laudes liberi dicerent* (Hieronymus, *Epistola ad Heliodorum. Epitaphium Nepotiani*. MPL 22, col. 590).

74 *Possumus esse quod sunt, si faciamus ipsi quod faciunt. – Quare aut imitari debet, si laudat, aut laudare non debet, si imitare detrectat*. Texto atribuido durante mucho tiempo a Juan Crisóstomo. Se encuentra en el antiguo *Breviarium Romanum* en el día 7 de noviembre: “Infra Oct. Omnium Sanctorum. In II Nocturno. Sermo S. Joannis Chrysostomi”.

75 *Qui genitoris opera non facit, negat genus Domini, sic dicente: si filii Abrahae essetis, opera Abrahae faceretis, ille fidem generis probat, cui tantus paterni operis assertor assistit* (Petrus Chrisologus, *Sermo* 123. *qui est 4 de divite epulone*. MPL 52, col. 537).

76 *Cum doctor quisque, sive praesul, in omnibus quae agit, patrum praecedentium facta considerat, atque ad eorum imitationem vitam dirigere, et onus evangelizae perfectionis ferre satagit* (Beda, *De tabernáculo et vasis ejus, ac vestibus sacerdotum*. MPL 91, col. 469).

las particularidades de sus heroicas acciones; lástimas son que causa el tiempo y efectos del descuido”.⁷⁷ Y cita a Ennodio, obispo de Pavía⁷⁸, quien escribió en su *Vida de san Epifanio*.

Los hechos ilustres y las acciones heroicas de nuestros padres antiguos y los sucesos de nuestros antepasados deben tener el crédito que les da la persona que las refiere y la verdad del que las afirma, que a no valer este recurso, perecieran las memorias de los casos y el ejemplar de los hechos, porque el rigor de los tiempos y el olvido de los interesados hacen que perezcan las verdaderas noticias de los casos singulares, y llegan tan atenuados y chicos en la sucesión de los tiempos que se llegan a ver enanos los que en sus edades fueron gigantes⁷⁹.

El resultado de su búsqueda fue pobre: “Sólo he hallado de algunos achicadas reliquias. Esas pondré alegre, porque después de haber buscado el campo, no hallé más tesoro”⁸⁰.

No se había establecido en el Perú una documentación acerca del *curriculum vitae* de los primeros hermanos que llegaron allá, de modo que Calancha no pudo dar fechas de su nacimiento, de su entrada en la Orden agustiniana, de su ordenación sacerdotal y de sus actividades en España antes de viajar a las Américas. Apenas pudo dar algunos datos vagos al respecto, y esto solamente de algunos de aquellos fundadores. Por eso dice: “Pero recogiendo un grano de las actas y capítulos, otros de libros de gasto y recibo, y algunos de la noticia y relaciones que he solicitado de religiosos viejos que los conocieron, diré algo y dueleme no poder escribir mucho”⁸¹.

En cuanto a fuentes para elaborar biografías de los fundadores (y otros) hace referencia también a “la relación que para la *Corónica General* envió esta Provincia al arzobispo de Braga, Alejo de Meneses⁸², porque el padre maestro fray Juan de San Pedro no hace mención de ninguno en las antigüedades que dejó escritas de nuestras fundaciones”⁸³. No he podido encontrar datos acerca de la *Corónica General* a la que hace referencia Calancha.

Resulta que las biografías de los fundadores y de otros agustinos de los primeros tiempos que se encuentran en la crónica de Calancha no pueden satisfacer en cuanto a una cabal información acerca de estas personas.

Mejor pudo presentar Calancha los antecedentes de la llegada de los primeros agustinos al Perú. Encontró copias de bulas papales, cédulas reales, patentes de generales de su Orden y actas de capítulos de la provincia española de Castilla, que había seleccionado y enviado a los primeros misioneros.

Para datos sobre la historia del llamado Imperio de los Incas, no solamente consultó las obras de los primeros cronistas, sino hizo también el esfuerzo de aprender la lectura o interpretación de los *quipus* (la llamada escritura andina).

77 Calancha, 1972 [1653], p. 671.

78 Ennodio (ca. 473-521): hagiógrafo y poeta galorromano. Fue obispo de Pavia desde el año 510 hasta su fallecimiento en 521.

79 Magnus Felix Ennodius, *De vita beatissimi viri Epiphani Episcopi Ticinensis Ecclesiae*, MPL 063, col. 207-240. La cita se encuentra en la columna 207. San Epifanio (438/439 – 496/497) fue obispo de Pavia y Ticinum.

80 Calancha, 1972 [1653], p. 672. En una página de su *Corónica* dice: “No tienen culpa los tiempos de que no se sepan vidas y ejercicios de varones memorables, cuando descuidados caseros derriban al olvido hechos ilustres. Que contra los resabios del tiempo que los oculta, es memorial perpetuo el cuidado de los archivos que los escriben” (1639, f. 227).

81 Calancha, 1639, f. 227.

82 El agustino portugués Aleixo de Meneses (1559-1617) fue arzobispo de Goa de 1595 a 1612 y arzobispo de Braga de 1612 hasta su muerte, en 1617. En su relato del martirio del padre fray Diego Ortiz, Calancha también hace referencia a esta documentación que se envió al obispo Meneses: “Testigos hay que declaran que aún no había espirado, y nuestro archivo en relación que esta provincia envió al ilustrísimo don fray Alejo de Meneses, nuestro fraile arzobispo de Braga” (Calancha, 1639, f. 825).

83 Calancha, 1639, f. 227.

No dice particularidades el Inga Garcilaso⁸⁴, pero yo he trabajado algo en entender este modo de quipos, y en breve lo daré a entender con este ejemplo. Demos que quiso decir uno destos secretarios que antes de Mancocápac, que fue el primer Inga rey, no había en esta tierra reyes, ni cabezas, ni culto, ni adoración, y que al cuarto año de su reinado sujetó diez provincias, y que ganó alguna con muerte de sus enemigos, en la cual guerra murieron de los suyos tres mil, y que ganó en estos despojos mil libras de oro y treinta mil de plata, y que en agradecimiento de la vitoria hizo tal fiesta al Sol. Pondría el *quipu camayo* o secretario en esta forma los hilos y los nudos en un cordón negro, que significaba el tiempo, muchos hilos pajizos y millares de nuditos sin color diferente, y en medio del un gran nudo, y atravesado un hilo de color carmesí finísimo, que este significaba el rey, porque con lana de este color y estampas de oro se coronaban todos los Ingas con uno como lauro, y en ninguna manera usaban de otro color⁸⁵.

También en su investigación acerca de la conquista de los españoles no se contentó en un análisis y comparación de las diferentes crónicas que pudo leer: logró obtener acceso a los archivos que se habían establecido en Lima, lo que le permitió corregir afirmaciones sobre ciertos acontecimientos y personas. Consultó los libros reales, los libros de cabildo y las cédulas y decretos de la Audiencia de Lima.

Antonio fue un fervoroso lector y tenía sin duda una gran capacidad de memorizar lo que había leído. Debía haber hecho una especie de fichero en que anotaba detalles que le interesaban o que le llamaban la atención en sus lecturas, y los usaba después para la obra en vía de redacción. Cita en la *Corónica* unos mil doscientos versículos de la Biblia, casi setecientos del Antiguo Testamento y unos quinientos del Nuevo Testamento. Y cita o hace referencia a quinientos cincuenta y tres autores diferentes, entre clásicos griegos y romanos, los historiadores judíos Flavio Josefo y Filón de Alejandría, padres de la Iglesia griegos y latinos, entre los cuales se destacan san Juan Crisóstomo y san Agustín; eclesiásticos medievales, autores renacentistas y humanistas, y un gran número de autores contemporáneos. Podemos hacer una segunda distinción entre todos ellos, a saber, según el objetivo con que Calancha los cita o hace referencia a sus escritos. Un primer grupo abarca a los que le proporcionan informaciones históricas, por ejemplo, los que han escrito sobre el imperio incaico y/o la conquista española. Interesante me parece anotar aquí que Calancha hace todavía una distinción entre ellos, a saber, en cuanto han redactado sus obras a base de investigaciones realizadas *in situ* o fuera del contexto peruano. A estos últimos los llama “autores extranjeros”⁸⁶. En su exposición sobre la historia de la conquista dice, por ejemplo, en una de sus páginas, que “Gómara y Antonio de Herrera escribieron ausentes y sólo por relaciones”⁸⁷, y lo mismo Garcilaso, pues salió niño del Perú y escribió en España”⁸⁸. Mayor importancia en cuanto a la objetividad de su información dio a Agustín de Zárate: “A quien en esto se debe dar mayor crédito es a Agustín de Zárate que, siendo contador del Consejo Real, le envió a este Perú el emperador a fundar la Audiencia de Lima, año de 1544”⁸⁹, porque llegó a conocer y archivar los títulos, mercedes y provisiones que había emitido Francisco Pizarro. El mismo Calancha, por supuesto, se colocó también en este segundo grupo: “Yo quise dar otro paso adelante y hallé un auto original de don Francisco Pizarro”⁹⁰.

84 Ver: Garcilaso de la Vega Inca, *Primera parte de los comentarios reales*, libro sexto, capítulos VIII y IX (Lisboa, en la oficina de Pedro Crasbeeck, 1609).

85 Calancha, 1639, f. 91.

86 Calancha, 1639, f. 106.

87 Francisco López de Gómara (1511-1566), *Historia general de las Indias*, Amberes, por Juan Bellerio, 1554. Antonio de Herrera y Tordesillas (1559-1625), *Descripción de las Indias Occidentales*, Madrid, en la emplantilla real, 1601; *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano*, Madrid, en la emplantilla real, 1601. Ninguno de estos dos autores atravesó el Atlántico.

88 Calancha, 1639, f. 108.

89 Calancha, 1639, f. 108. Ver: Agustín de Zárate (1514-1585), *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú*, Sevilla, en casa de Alonso Escrivano, 1577.

90 Calancha, 1639, f. 108.

Al abordar el tema de los ritos, sacrificios y hechicerías de los indígenas del Perú, Calancha hace también esta distinción.

Ya para ir seguros en la verdad, diré sólo aquello que por orden del Santo Concilio Limense⁹¹ está averiguado y anda impreso en el *Confesionario*⁹², porque los demás autores no pueden haber hecho más exacta averiguación ni tenido mejores noticias que el Concilio, que, certificado de las que por orden de los virreyes hizo el licenciado Polo⁹³, las hizo juntar, y así desde el capítulo primero hasta el capítulo quince, que es el último⁹⁴, diré lo sustancial que toca a mi discurso, por el orden que conviene a mi narración⁹⁵.

Por lo que respecta al otro grupo de autores citados o referidos, los encontramos principalmente en las muy numerosas digresiones que pone Calancha en su obra. Haría falta investigar en cada caso de digresión cómo hace Calancha uso de los textos que cita.

Una documentación especial formó Antonio de la Calancha sobre los milagros que se realizaron a base de la devoción de diferentes santos, concretamente de los agustinos san Nicolás de Tolentino (1245-1305) y san Juan de Sahagún (ca. 1430-1479), y de las imágenes que se encontraban en iglesias y santuarios que estaban a cargo de los agustinos, a saber, el Santo Cristo de Burgos en Lima y Potosí, y los santuarios de Guadalupe (Pacasmayo), Copacabana y Pucarani. Calancha pidió a sus hermanos agustinos proporcionarle testimonios y, en cuanto fuese posible, actas notariadas de los milagros, y los probó en cuanto a su autenticidad. En esto mostró ser un hombre bastante cuidadoso y crítico. Así dice, por ejemplo, acerca de los milagros de san Nicolás de Tolentino hechos en el Cuzco, de los que sólo pone dos, “por no haber certeza de los muchos que ha hecho en los tiempos antiguos, pues sólo se quedó en la memoria, no sólo en la constante tradición, sino en graves y autorizados testigos”⁹⁶. En otro caso dijo: “Los milagros que esta imagen ha hecho son muchos, pero ha sido poco el cuidado que se ha tenido en comprobarlos. Diré sólo aquellos que constan del archivo que tiene su capilla”⁹⁷.

Todavía mucho más cuidadoso se muestra Calancha con respecto a los milagros hechos por los agustinos que habían vivido en el virreinato del Perú y que habían sido considerados como santos por feligreses y devotos que los habían conocido. Así dice del padre Antonio Lozano, uno de los fundadores, que murió en Lima a muy avanzada edad: “Muchos milagros cuentan los antiguos que hizo este bendito varón, pero por no tener suficiente prueba no los singularizo”⁹⁸. Y del padre Agustín de Coruña dice: “después de muerto se cuentan dél muchos milagros. No los refiero, porque no los hallo auténticos”⁹⁹.

Antonio no solamente leyó atentamente las Sagradas Escrituras, manuscritos que halló en archivos y los muchos libros que encontró en diferentes bibliotecas de Lima, así como otros documentos que le fueron proporcionados, sino que entrevistó a muchas personas acerca de datos que le interesaban o quiso obtener. Así encontramos en su obra con cierta frecuencia expresiones como: “persona de entidad y todo crédito me ha jurado”; “testigos de vista me lo aseguran”, etc.

91 El Tercer Concilio Limense, de 1582-1583.

92 En: *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios*, Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo, 1585, pp. 189-332.

93 Polo de Ondegardo, Juan, “Los errores y supersticiones de los indios sacados del tratado y averiguaciones que hizo el licenciado Polo”, en *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios*, Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo, 1585, pp. 265-283.

94 Calancha se refiere a los quince capítulos que tiene el *Tratado* de Polo de Ondegardo.

95 Calancha, 1639, f. 375.

96 Calancha, 1639, f. 296.

97 Calancha, 1639, f. 278.

98 Calancha, 1639, f. 780.

99 Calancha, 1639, f. 711.

Tenía la costumbre de entrevistar a personas de las cuales pensaba que podrían ayudarle a aclarar ciertos fenómenos o explicar el significado de ciertos nombres. Doy como ejemplo su afán de averiguar bien por qué el valle en que se fundó la ciudad de Lima se llamaba Rímac.

Leí en Garcilaso Inga, que dice: “El valle de Rímac, cuatro leguas al norte de Pachacamac se llamó Rímac, que es participio de presente, quiere decir ‘el que habla’. Llamaron así al valle por un ídolo que en él hubo en figura de hombre que hablaba y respondía a lo que le preguntaban, como el oráculo de Apolo Delfico”¹⁰⁰.

Deseoso yo de saber lo cierto, y con curiosidad de averiguar lo verdadero, me fui al indio gobernador de la Madalena y Surco, que son los indios naturales de aquel antiguo pueblo. Y preguntándoles el por qué se llamaba esto Rímac, me respondieron: “¿Eres tú acaso de los que creen que se llama Rímac por su río? Llamábase así el dios que adoraban nuestros abuelos, porque les hablaba y respondía; cosa que nunca se vido en la *guaca* de Pachacamac. Y por honra de su dios llamaron Rímac a su valle”. Esto les he oído muchas veces que me he informado, sin que hubiese indio antiguo que dijese lo contrario¹⁰¹.

Antonio de la Calancha no solamente fue un atento lector, sino también un perspicaz observador. Realizaba sus muchos viajes, no con la cabeza agachada, sino bien alzada, con ojos muy abiertos para escudriñar la creación de Dios en todas sus dimensiones y en toda su hermosura. Las palabras “yo he visto” y “yo he observado” las encontramos en muchas páginas de su obra, refiriéndose a elementos y fenómenos de la naturaleza. Además, le daba gracia hacer sus observaciones. Así, dice por ejemplo: “Yo he visto algunas pescas y es recreación gustosísimo”¹⁰². Admiraba con gozo la naturaleza, la creación: “Oh hermosuras de las obras de Dios, donde los encuentros forman belleza y la variedad compone galas y pinta deleites”¹⁰³. Una vez más, también en este caso indica la gran diferencia que hay entre los que son testigos oculares de las cosas y los que escriben a distancia sin haber visto lo que dicen: “Mas cierto es en las cosas humanas lo que se ve que lo que se oye y mejor testigo el que escribe en la patria que el que asiste en Europa”¹⁰⁴.

Por lo que podía observar en la naturaleza, parece haber tenido un interés muy especial por las piedras curiosas, de modo particular por las que tenían cualidades curativas. Y las coleccionaba en su celda.

Calancha no solamente observaba a la naturaleza, sino también a los hombres. Ya he dicho al comienzo de esta exposición que estaba orgulloso de su ser criollo, porque había observado que eran de mayor inteligencia que los europeos. Sus observaciones de los indígenas le llevaron a decir:

He inquirido de muchos atentos y en cuanto he andado deste reino, he advertido que no se halla un indio que sea loco furioso. He pensado que procede de ser su natural flemático. Raro es (y no ha llegado a mí noticia) el indio que ha tenido mal de orina, ni asma, ni gota, y muy singular al que da mal de corazón. A su bebida, la chicha, lo atribuyen muchos, y como la beben algunos negros y españoles, y no se les conocen estos privilegios, se debe atribuir a la complexión y no a la bebida¹⁰⁵.

Antonio de la Calancha alzaba sus agudos ojos también al cielo, para observar las estrellas, los planetas y los eclipses. Por lo que respecta a las estrellas y planetas, compuso incluso dos cuadernos

100 Garcilaso, *Comentarios Reales*, Primera parte, libro 6, capítulo 30.

101 Calancha, 1639, ff. 237-238.

102 Calancha, 1639, f. 50.

103 Calancha, 1639, f. 52.

104 Calancha, 1639, f. 66.

105 Calancha, 1639, f. 64.

...uno de los signos y planetas que influyen en cada provincia deste Nuevo Mundo, nombrando las influencias a que inclinan, sin apartarme un punto de Ptolomeo¹⁰⁶ y de David Origano¹⁰⁷. El otro es de nuevas imágenes de estrellas y de las que caen verticalmente sobre cada pueblo, donde tiene convento mi religión. Si no fueren trabajos lúcidos, nadie me negará que no fueron bien trabajados, y por lo menos siendo yo el primero que me hice descubridor de estrellas¹⁰⁸.

Su propósito era colocar estos dos cuadernos como una añadidura al final de su obra. Pero lastimosamente no lo hizo, de modo que no tenemos oportunidad de conocer este trabajo de Calancha¹⁰⁹.

En cuanto a eclipses, Calancha demuestra también en esto que ha leído las obras de los más conocidos cosmógrafos. Da incluso un caso concreto que había observado, queriendo comprobar que efectivamente hay una diferencia de seis horas entre el Perú y España.

Yo, deseando averiguar lo cierto, he mirado con gran atención los eclipses del sol, y he hallado que, poniendo Cortés el Valenciano¹¹⁰ un eclipse de sol que sucedería el año de 1633, a ocho de abril a las dos de la tarde según el Meridiano de Valencia, le hemos visto hoy en Lima. En el mismo año, mes y día, que comenzó a eclipsarse a las seis y media de la mañana, cuando salía el sol por nuestro horizonte, fuese eclipsando hasta un cuarto de hora antes de las ocho¹¹¹.

Puedo concluir aquí que Antonio de la Calancha hizo unos esfuerzos enormes para reunir cuanto más material posible para componer su obra o crónica, y que lo logró más que satisfactoriamente, aunque en algunos puntos haya tenido que aceptar no poder alcanzar la documentación que deseaba.

4. ESTRUCTURA Y TEMÁTICA DE LA CORÓNICA

La *Corónica* de Calancha consta de cuatro libros, con un total de ciento cincuenta y nueve capítulos, y presenta la historia de la provincia peruana de la Orden de San Agustín desde su fundación, en el año 1551, hasta el capítulo provincial de 1594. Dos pueden ser los motivos por los que el autor cerró en este último año su crónica. El primero puede ser que a solicitud de los hermanos miembros de esta provincia, el general de la Orden Andrés Fibiciano, con patente del 25 de agosto de 1592, había desvinculado esta provincia peruana de la provincia española de Castilla, que hasta entonces había ejercido jurisdicción sobre ella, y que por eso a partir del capítulo de 1594 se inició una nueva etapa en la historia de la provincia del Perú. Dijo el general en su patente: “os eximimos para siempre de la subordinación que en parte os quedaba a la provincia de Castilla, y queremos que

106 Claudius Ptolomeus (100- 170), *Cosmographia*, Ulmae, Johannes Reger, 1486.

107 David Origanus (1558-1628/29), *Ephemerides Brandenburgicae coelestium motuum et temporum*, Frankfurt (Oder), Typis exscriptis Ioannes Eichorn, 1609.

108 Calancha, 1639, f. 49.

109 “No pongo aquí los dos cuadernos, que, aunque son deleitosos, no son bien quistos, y no quise detener al lector enemigo de estrellas, convidando al curioso a que los lea en lo último desta corónica, donde verá de cada estrella peruana su longitud, latitud y grandeza, y también la naturaleza que tiene y los resabios y provechos que influye. Hallará sus declinaciones, acensiones rectas, amplitudes ortivas, diferencias acensionales y decensiones oblicuas, nacimientos y ocasos matutinos y vespertinos. Allí lea el aficionado lo que quisiere y creo que hallará el curioso lo que desearé” (1639, f. 49).

110 Jerónimo Cortés el Valenciano (ss. XVI-XVII), *Lunario y pronóstico perpetuo, general y particular*, Valencia, Herederos de J. Navarro, 1594.

111 Calancha, 1639, f. 66.

para siempre jamás estéis inmediatos al general”¹¹². El otro motivo puede haber sido que de alguna manera o por algún motivo le urgiera a Calancha trabajar en la redacción de una obra sobre la Virgen de Copacabana.

El objetivo principal de la *Corónica* indica ya Calancha en el título mismo de su obra: *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú*. Presenta esta historia sobre la estructura del tratamiento de los capítulos provinciales, desde el primero, de 1551, hasta el décimo sexto, de 1594, y dentro de esta estructura inserta la fundación de los conventos del Bajo y Alto Perú y las vidas de un buen número de frailes que marcaron el desarrollo de la provincia.

Calancha amplía grandemente esta historia al colocarla dentro del contexto del Perú, dando extensa información sobre el virreinato del Perú, sus antecedentes étnicos e históricos, su ubicación, clima, naturaleza, población, el imperio incaico, las conquistas españolas y las guerras civiles entre los conquistadores. De esta manera ofrece al lector una obra muy polifacética, que, además, enriqueció con un gran número de digresiones que llevan la atención del lector a situaciones históricas del pasado en el Medio Oriente, Europa y el norte de África, y a lo que las Sagradas Escrituras y muchos autores eclesiásticos pueden aclarar con respecto a actitudes, pensamientos y sentimientos humanos, y ante todo acerca de la moral cristiana.

Con todo esto, la obra de Calancha resulta altamente complicada y su lectura no se hace sencilla. Por eso presento aquí un esquema temático que puede orientar de alguna manera al lector. Una nueva edición de la gran obra de Antonio de la Calancha debe ser precedida necesariamente por una amplia introducción con un análisis pormenorizado y una explicación de los diferentes temas.

EL VIRREINATO DEL PERÚ

1. Geografía y clima

I/IV.¹¹³ Donde se dice, en qué parte del mundo y en qué reino está la provincia de que se trata esta crónica.

I/V. En que se trata de todo este medio mundo en general, y terminando su longitud y latitud, se ponen en claridad sus leguas, y se dicen cosas deleitables.

I/VIII. Dízese la variedad de excelencias; opulencia de riquezas, sanidad de climas y abundancia de frutos deste Perú.

I/IX. Prosíguese en las excelencias y abundancias del Perú.

I/XXXVII. Refiérese las excelencias de la ciudad de Lima, su topografía y tierra, su cielo, antípodas y signos; el principio de su nombre y el día verdadero de su fundación.

I/XXXVIII. Refiérese el planeta, signos y estrellas que influyen en Lima, y las condiciones de sus naturales. Su antípoda, su topografía y abundancias. Lo lustroso y magnífico de sus excelencias.

II/XXXII. En que se dicen las particularidades del cielo de la provincia de los Conchucos.

II/XXXV. Trujillo: su topografía y cielo.

II/XXXVI. Trujillo, el día del terremoto, que la derribó, y en otros tiempos antes y después de su ruína.

¹¹² Calancha, 1639, f. 915. En el segundo volumen de la *Corónica* leemos: “Dejamos dicho en el tomo primero lo sucedido hasta el año de 1594, porque en aquel tomo quedase dicho hasta el tiempo que se dividió esta provincia de la subordinación de Castilla” (Calancha, 1972 [1653], p. 671).

¹¹³ Indico de esta manera los libros y capítulos.

II/XXXVII. Cuzco: su corografía.

III/I. Pacasmayo: topografía, sitio y particularidades de su asiento.

II/XL. Chuquisaca: topografía y cielo.

III/XL. Potosí: su topografía y cielo.

IV/XIII. Pucarani: sitio y topografía.

2. Habitantes originarios

I/VI. Dízese de los habitantes deste Perú, y su origen; sus costumbres primeras; y refutase el parecer de algunos, que los hacen descendientes de Cam, o sucesores del judaísmo.

I/VII. En que se prosigue la misma materia, y se determina la nación que pobló esta tierra.

3. Evangelización del Perú en la época de los apóstoles

II/I. En que se trata cómo se dio principio a la predicación del Evangelio en estos indios desde el tiempo de los apóstoles. Y en los capítulos de adelante se verá quién fue el apóstol y discípulo, su vida y muerte.

II/II. Dícese el apóstol y el discípulo que primero predicaron la fe de Cristo en estas tierras occidentales del Perú; sus maravillas, las pruebas, su martirio y su muerte.

II/III. Del aspecto, del nombre y portentos que obraron este apóstol y el discípulo; la muerte del uno y la pasada a la India Oriental del otro.

II/IV. Prosíguese con el santo discípulo y trátase de su martirio.

4. El gobierno de este nuevo mundo

I/XIV. Dase noticia del gobierno deste nuevo mundo en su antigüedad, y del principio de su monarquía hasta su conquista después de descubierto.

I/XV. De los gobiernos y reyes ingas que tuvo esta monarquía; sus costumbres, leyes y aumentos.

III/II. Dícense los primeros señores que conquistaron aquellos valles [de Pacasmayo], el rey inga que los hizo sus tributarios.

Libro IV. Primeros capítulos: los incas de Vilcabamba.

5. La conquista y las guerras civiles

I/X. De otras cosas singulares de este Perú, y de la agudeza de entendimientos, y nobleza de sus criollos, otejase la grandeza de España después que ganó al Perú con la pobreza que tenía antes de su conquista.

I/XVI. De la conquista del Perú, y de los encuentros de prosperidad, y lástimas en los que la conquistaron, en que se verán milagros del cielo y sucesos ejemplares del mundo.

I/XVII. Prosíguese la conquista, hasta que mueren reyes ingas, Pizarros y Almagros, en que hay sucesos y casos ejemplarísimos

I/XVIII. Prosíguese estas guerras hasta las muertes del virrey Blas Núñez Vela y Gonzalo Pizarro, y llégase hasta el estado que tenía este reino cuando entraron en Lima nuestros frailes agustinos.

I/XIX. Prosíguese la misma materia.

I/XX. Exprésase la causa que motivó al autor a poner estas guerras.

I/XXIX. Levántanse nuevos traidores en el Perú; está en guerra todo el reino; dízese lo que sucedió desde el año de 1551 hasta el 54, que se sosegó la tierra.

LOS AGUSTINOS EN EL VIRREINATO DEL PERÚ

1. San Agustín: patrono de Potosí

I/I. Del argumento de este libro, y fúndase en un dicho de Job, que miraba a las vetas y minas de plata de este Perú, y en ser san Agustín patrón del cerro de Potosí.

2. La Orden de San Agustín y su llegada al Perú

2.1. Antecedentes de la llegada de los agustinos al Perú.

I/II. En que se prueba la perpetuidad de la Orden de San Agustín, y la promesa de comunicar los dones de sabiduría celestial, repartiéndola augustinos, compruébase en el Perú.

I/III. En que se pone la visión, y se parafrasea, aplicándola a la predicación de nuestros frailes agustinos en el Perú.

I/XI. Dízese los que gobernando la religión en Roma y en España enviaron los religiosos agustinos al Perú; las dignidades supremas de fr. Jerónimo Seripando, y en breve sus virtudes y las del padre provincial fr. Francisco Serrano, y qué pontífice y rey los señaló para la conquista espiritual desta monarquía.

I/XII. Refiérense las patentes y cédulas con que pasaron nuestros fundadores y quiénes eran los que nos fundaron y de qué provincias.

I/XIII. Espréanse las órdenes y preceptos con que pasaron, su salida de España, viaje hasta Panamá y embarcación para Lima.

2.2. La llegada y el establecimiento.

I/XX. El autor prueba que ningunos eclesiásticos ni religiosos trataron de la conversión de los indios, antes que los frailes de san Agustín.

I/XXI. De la entrada de los religiosos agustinos al Perú; del sitio primero en que fundaron casa, el día en que tuvieron convento.

I/XXII. Defensorio. Pruébase que la primera cédula que el emperador despachó, tocante a que pasasen religiosos al Perú, y que hiciesen conventos a costa de sus cajas, desde el sitio, hasta sus ornamentos y campanas, fue en favor de los religiosos de san Agustín; y que no piden justicia los religiosos padres de la Merced, en querernos llevar en el Perú la antigüedad.

I/XIII. Dícese la vida común que hacían nuestros padres fundadores en el primer convento que edificaron en Lima.

I/XXIV. Continúase la vida común de nuestros fundadores.

II/XVI. De cuales y cuantos religiosos trujo la segunda barcada.

II/XXI. La tercera barcada.

3. Los capítulos provinciales

3.1. Primer capítulo: 19 de septiembre de 1551.	I/XXV
3.2. Segundo capítulo: 21 de abril de 1554.	I/XXXII
3.3. Tercer capítulo: 15 de mayo de 1557.	II/XXI
3.4. Cuarto capítulo: 11 de mayo de 1560.	II/XXXI
3.5. Quinto capítulo: 19 de junio de 1563.	II/XXXVIII
3.6. Sexto capítulo: 22 de junio de 1566.	II/XLII
3.7. Séptimo capítulo: 25 de agosto de 1567.	III/XVI
3.8. Octavo capítulo: 1 de julio de 1571.	III/XXII
3.9. Noveno capítulo: 11 de junio de 1575.	III/XXV
3.10. Décimo capítulo: 27 de agosto de 1576.	III/XXX
3.11. Undécimo capítulo: 7 de junio de 1579.	III/XXXV
3.12. Duodécimo capítulo: 3 de junio de 1582.	III/XXXIX
3.13. Decimotercer capítulo: 9 de junio de 1584	III/XXXIX
3.14. Decimocuarto capítulo: 2 de julio de 1587.	IV/XVIII
3.15. Decimoquinto capítulo: 23 de junio de 1591.	IV/XVIII
3.16. Decimosexto capítulo: 21 de julio de 1594.	IV/XX

4. Fundaciones

4.1. Fundaciones de conventos en lo que hoy es Bolivia

(I/XXI. Lima. 1551)

1559 Toledo, Challacollo y Capinota	II/XXXI
1563 Chuquiago y Chuquisaca	II/XXXVIII
1576 Pucarani	IV/XIII
1578 Cochabamba	III/XXXVIII
1584 Potosí	III/XL
1589 Copacabana	Tomo segundo
1592 Tarija	IV/XX

4.2. Fundaciones de conventos de monjas.

4.2.1. II/XXII-II/XXVII. Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Lima.

4.2.2. II/XXVIII. Monjas Descalzas de San José.

4.2.3. II/XLI. Convento de Monjas Ermitañas de San Agustín de Chuquisaca.

5. Vidas de frailes

I/XXVI-I/XXVIII. Padre fray Juan Estacio.
I/XXX-I/XXXIII. Padre fray Andrés de Salazar.
I/XXXIV-XXXV. Padre fray Jerónimo Meléndez.
I/XXXVI. Padre fray Diego Palomino.
I/XXXVI. Padre fray Juan Chamorro.
I/XXXVI. Padre fray Francisco de Frías.
I/XXXVI. Padre fray Juan de Magdalena.
I/XXXVI. Padre fray Baltasar Melgarejo.
I/XLII + XLIV. Padre fray Antonio de Monte Arroyo.
II/XIII-II/XV. Padre Juan Ramírez.
II/XIX-II/XX. Padre fray Antonio Baeza.
II/XIX-II/XX. Padre fray Francisco Tristán.
II/XXX. Padre fray Juan de Bibero.
II/XXXIII-II/XXXIV. Padre fray Juan de Pineda.
II/XXXVIII. Padre fray Pedro de Cépeda.
II/XXXIX. Padre fray Augustín de Santa Mónica.
II/XXXIX. Padre fray Baltasar de Contreras.
II/XLII. Padre fray Andrés de Santa María.
II/XLIII. Fray Francisco del Corral.
III/XII. Padre fray Domingo de Guaycolea.
III/XV. Padre fray Jerónimo de Escobar.
III/XV. Padre fray Francisco Velásquez.
III/XVII, III/XX-III/XXI. Padre fray Francisco Martínez de Viedma.
III/XXIV. Padre fray Juan de Saldaña.
III/XXV. Padre fray Juan Maldonado.
III/XXVI-III/XXVIII. Padre fray Luis Álvarez de Toledo.
III/XXXI-III/XXXIV. Padre fray Agustín de Coruña.
III/XLIII-III/XLV. Padre fray Antonio Lozano.
IV/-IV/X. Padre fray Diego Ortiz.
IV/XII. Padre fray Juan Caxica.
IV/XII. Padre fray Juan de Riveros.
IV/XX. Padre fray Juan de Almaraz.
IV/XXI. Padre fray Juan de San Pedro.

6. La evangelización

6.1. Lo que quedó de la primitiva evangelización.

II/I. Lo que quedó de la primitiva evangelización cuando entró la Orden de San Agustín en el Perú.

II/V. De los rastros de fe que en este Perú quedaron.

6.2. Religiosidad autóctona en la época de la evangelización española.

II/X. En que se dicen la suma de idolatrías que en el Perú trabajaron por extinguir nuestros religiosos, y los ritos y supersticiones que trataron de extirpar.

II/XI. Nómbranse sus dioses.

II/XII. De los ritos, sacrificios, supersticiones y hechicerías que destruyeron los religiosos de san Agustín.

II/XIX. Del célebre adoratorio de Pachacamac, el principio que daban los indios yungas de los llanos a su creación y a la deste mundo.

II/XXXII. Templos, ídolos, hechiceros y nuevas idolatrías de la provincia de Conchucos.

III/II. Ídolos y ceremonias del valle de Pacasmayo antes que entrase la Virgen santísima de Guadalupe.

III/XVII. Lo que en los pueblos de Huaura, Huacho y la Barranca tuvo el demonio, y tiene en brujos, idólatras y hechiceros.

III/XVIII. Dícese la multitud de sus brujos, mágicos y hechiceros.

III/XIX. Dícese los modos que tiene el demonio para engañar con figuras horribles de fantasmas y con apariencias de aves y animales, y de súcubos e íncubos.

6.3. La evangelización de los agustinos.

II/V. Del modo con que se comenzó a predicar la fe, quién daba las doctrinas, y las formas que esto fue mudando.

II/VI. En que se prosigue lo mismo; y como se quitó esta acción a los encomenderos, y las limitaciones con que se daban las doctrinas a los clérigos.

II/VII. Refiérense los modos que a los principios desta conversión tuvieron de predicar la fe los religiosos, y las formas que mudó el darles las doctrinas.

II/VIII. En que se nombran los obreros que salieron a la siembra, los pueblos que predicaron y los preceptos que les dieron.

II/IX. De sucesos ejemplares y castigos de Dios contra doctrinantes malos.

II/XIII. De la vida, predicación, virtudes y trabajos del padre fr. Juan Ramírez.

II/XIV. Refiérense sus batallas con el demonio.

II/XV. De cómo convirtió el padre fr. Juan las provincias de Guambos y Chachapoyas.

II/XVII. De la veneración con que estimaban los indios a nuestros religiosos en los pueblos y partes por donde andaban predicando.

II/XVIII. Del estado en que estos años tenía la conversión de su gentilidad.

II/XIX. Lo que trabajaron en la conversión de los indios deste pueblo [de Pachacamac] los padres fr. Antonio de Baeza y fr. Francisco de Tristán.

II/XXIX. De lo que este año de 1558 sirvió a Dios el padre fray Juan de Bivero en convertir al rey inca Sayri Túpac y a su mujer, hasta bautizarlos.

III/XXXIII. De lo que obró el bendito obispo fr. Agustín de Coruña en este Perú, y la conversión que hizo del Inca que bautizó.

II/XXXII. Pónense los religiosos que primero predicaron el evangelio en la provincia de Conchucos.

II/XXXIV. Cómo y cuándo dejó la Orden la provincia de los Conchucos.

II/XXXIX. De los avisos que Dios Nuestro Señor envió a los indios del pueblo de Anco Anco; los clamores de nuestros religiosos; y cómo después que dejamos el pueblo lo aniquiló Dios, y el amparo que hizo a su buen doctrinante el día de su perdición.

III/XVI. Del séptimo capítulo provincial. Los mandatos que se decretaron en materias de religión y de indios, y lo que se obró en su conversión hasta el año 1571. Y lo que amplió nuestras doctrinas el virrey don Francisco de Toledo.

III/XVIII. Entra el padre fr. Francisco de Viedma en la conversión de los indios de la Barranca y sus contornos.

III/XXXVII. La entrada en la provincia de los Aymaraes.

IV/XII. De las virtudes del gran escritor fray Juan Caxia y del padre fr. Juan de Riberos, que convirtieron la provincia de los Aymaraes, y cómo la dejó la Orden.

IV/II. De la entrada del padre fray Marcos García en las montañas de Vilcabamba.

7. Santuarios

7.1. III/I-III/XIV. Santuario de la Virgen de Guadalupe de Pacasmayo.

7.2. IV/XIII-XVII. Santuario de la Madre de Dios de Pucarani.

8. Devociones y cultos

8.1. I/XXXIX. San Agustín.

8.2. I/XL. Nuestra Señora de Gracia.

8.3. I/XLI-I/XLVII. Santo Cristo de Burgos.

8.4. I/XLVIII + II/XXXVII + III/XLI + IV/XI + IV/XIX. San Nicolás de Tolentino.

8.5. I/XLVIII + II/XXXVII. San Juan de Sahagún.

9. Trabajo social. La Obra Pía de Lorenzo de Aldana

III/XXIII. Del gran patronazgo que dejó a la Orden el capitán Lorenzo de Aldana.

5. EDICIONES Y TRADUCCIONES

5.1. Ediciones

No sabemos cuándo Calancha fue nombrado cronista de la provincia peruana de los agustinos y cuántos años trabajó en la composición y redacción de su crónica. Los primeros documentos que mencionan su obra son las aprobaciones de los padres Lucas de Mendoza y Fernando de Valverde, quienes, a solicitud del provincial Pedro de Torres, leyeron esta crónica. Estas aprobaciones están fechadas en el Colegio de San Ildefonso de Lima en 11 de mayo del año 1633. Ya el día siguiente el provincial dio licencia para la impresión de la obra.

Fray Pedro de Torres, predicador del Orden de los Ermitaños de san Agustín nuestro Padre, en estas provincias del Perú, etc.

Por cuanto el padre maestro fray Antonio de la Calancha ha compuesto por mandado de la obediencia el primer tomo de la *corónica* desta provincia, y habiéndola examinado y aprobado el padre maestro fray Lucas de Mendoza, catedrático de Sagrada Escritura en esta Universidad de los Reyes y calificador del Santo Oficio, y el padre fray Fernando de Valverde, maestro regente de los estudios generales desta provincia, a quienes la cometí para que la viesen y examinasen, por la presente doy licencia para que se pueda imprimir y llevar a los reinos de España. Y porque tengo por cierto que ha de ser para gloria y honra de Dios, provecho de las almas y honor de nuestra Religión, le mando en virtud de santa obediencia, que imprima la dicha Crónica.

Dada en nuestro convento de Lima en 12 de mayo del año 1633.

Fray Pedro de Torres. Retor Provincial¹¹⁴.

La decisión que se tomó de hacer imprimir la *Corónica* de Calancha en España fue motivada por cuestiones económicas, como el mismo Calancha indica en su prólogo al lector: “Este tomo se lleva a imprimir a España, donde no he de asistir a su imprenta ni advertir sus erratas. A estos riesgos obliga el costar tantos pesos la imprenta en este reino y ser más baratas en los de Europa las impresiones. A la Virgen, a quien dedico este tomo, le pido el amparo, rogándole que me defienda más de los malos impresores que de los maldicientes”¹¹⁵. No sabemos cuánto tiempo más Calancha trabajó en su obra. El hecho es que dos nuevas aprobaciones se dieron en Barcelona en el año 1637. La primera, escrita en catalán, la dio el oidor, abogado fiscal patrimonial y consultor del Santo Oficio Felip Vinyes, el 8 de junio de aquel año; y la segunda, el provincial agustino, maestro fray Agustín Osorio, por comisión del vicario general del obispado de Barcelona, el 11 de diciembre del mismo año 1637.

En la aprobación del padre Lucas de Mendoza hay un pequeño indicio de que la obra de Calancha no estaba concluida aún del todo. Al final de su texto dice: “Quedará de nuevo empeñado el autor para acabar esta *Corónica* y emplear su gran talento en usuras tan conocidas de honor”¹¹⁶.

La obra se imprimió en Barcelona en 1638 y hubo una re-impresión o segunda emisión en 1639. Ambas salieron de la imprenta de Pedro Lacavallería. Las únicas diferencias entre las dos impresiones se encuentran en la carátula: las viñetas no son iguales, y al lado derecho de las viñetas se encuentra, en el primer caso, 1638; y en el segundo, 1639.

¹¹⁴ Calancha, 1639, f. IV n. num.

¹¹⁵ Calancha, 1639, f. XVII n. num.

¹¹⁶ Calancha, 1639, f. II n. num.

La única reedición completa de la *Corónica* de Antonio de la Calancha fue realizada por el peruano Ignacio Prado Pastor y salió en Lima en cinco volúmenes, más un volumen de índices, entre 1974 y 1981. Prado hizo una transcripción cuidadosa del texto original, respetando en todo la ortografía de Calancha. Al inicio del primer volumen, Prado Pastor presenta una “Identificación y descripción de las fuentes bibliográficas a las que hace referencia el cronista y que el editor ha podido confrontar”. Sin duda, este editor ha realizado en esto una labor difícil. Sin embargo, lastimosamente ha podido presentar solamente doscientos siete de los quinientos cincuenta y tres autores que cita o a los que hace referencia Calancha. En el sexto volumen se encuentran un muy bueno y extenso índice analítico y un índice bíblico.

+ *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares en esta monarquía*, Barcelona, Por Pedro Lacavallería, 1638.

+ *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares en esta monarquía*, Barcelona, Por Pedro Lacavallería, 1639.

+ *Crónica moralizada de Antonio de la Calancha*. Transcripción, estudio crítico, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor, Lima, 1974-1981 (6 volúmenes).

Bernardo de Torres, el segundo cronista de la provincia peruana de la Orden de San Agustín, compuso, a solicitud de Antonio de la Calancha, un epitome del primer volumen de la *Corónica*. No es tanto un resumen de toda la obra de Calancha, sino una reducción a sólo todo lo agustiniano de la crónica: llegada de los agustinos al Perú, capítulos, vidas de hermanos y fundaciones de conventos, y aun esto de forma bastante abreviada. Todo lo referido al Perú, que hemos indicado en el punto 4 de este artículo, se ha dejado fuera del epitome.

El epitome fue publicado por primero vez en el segundo volumen de la *Corónica* de Calancha, editado en Lima en 1653¹¹⁷. Se encuentra también al final de la ‘crónica continuada’ del mismo Torres.

+ Antonio de la Calancha, *Corónica moralizada de la Provincia del Perú del Orden de San Agustín nuestro Padre. Tomo segundo*, Lima, Jorge López de Herrera, 1653.

+ Bernardo de Torres. *Crónica de la provincia peruana del Orden de los Ermitaños de S. Agustín nuestro padre: dividida en ocho libros por este orden. Los quatro primeros reducidos a suma en Epitome, o Compendio del tomo primero, añadido al segundo, para complemento de la historia. Los quatro últimos en el tomo segundo, que es el principal desta obra*, En Lima, en la Imprenta de Julián Santos de Saldaña, 1657.

* Reedición: *Crónica Agustina de Bernardo de Torres*. Transcripción, estudio crítico e índices de Ignacio Prado Pastor, Lima, 1974. El epitome abarca las páginas 853-968.

Hace falta resaltar aquí que el segundo volumen de la obra de Calancha difícilmente puede ser considerado como una crónica, aunque lleva casi el mismo título que el primer volumen. Cuando Calancha, en la redacción de su crónica, había llegado al año 1594, de repente la interrumpió y a partir de entonces se dedicó enteramente a la preparación de una especie de re-edición de la obra del cronista del santuario de la Virgen de Copacabana, el agustino Alonso Ramos Gavilán¹¹⁸, y una continuidad de esta obra. El resultado de este empeño abarca la mayor parte del segundo volumen. Una vez concluida esta obra dedicada a la Virgen de Copacabana, Calancha retomó su crónica de la provincia peruana de los agustinos. Muy curioso es que Calancha considera su obra sobre la Virgen de Copacabana un paréntesis en su crónica, teniendo esta obra en la edición de 1972 nada

¹¹⁷ Calancha, 1972 [1653], pp. 15-89.

¹¹⁸ *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco*, Lima, Por Gerónimo de Contreras, 1621.

menos que quinientos cincuenta y ocho páginas¹¹⁹: “Habr  sido par ntesis la fundaci n de Copacabana, puesto entre pr speros y adversos casos. El ser par ntesis la Virgen es privilegio de su grandeza, pues ella es par ntesis de la Trinidad en la gloria, estando entre Dios y los hombres para negociarnos el perd n y la gracia”¹²⁰. En lo que podemos llamar ‘el quinto libro’ de la *Cor nica*, Calancha no avanza mucho en la historia de su provincia, apenas aborda algunos a os, y de golpe deja nuevamente la composici n. Entreg  toda la documentaci n que hab a reunido durante muchos a os y todas sus notas y apuntes a Bernardo de Torres, para que este continuara la empresa. Y el mismo Calancha inicia todav a un nuevo trabajo: escribir la historia del monasterio e imagen de Nuestra Se ora del Prado de Lima. De esta manera, abarca el segundo volumen de su *Cor nica* cuatro partes muy diferentes y resulta bastante heterog neo.

1. Ep tome del primer tomo de la *Cor nica* (1972 [1653], pp. 13-89)
2. Historia del santuario e imagen de Ntra. Sra. de Copacabana (pp. 107-665)
3. Prosecuci n de la cr nica interrumpida de la Orden en el Per  (pp. 669-764)
4. Historia del monasterio e imagen de Ntra. Sra. del Prado, de Lima (pp. 767-943)

En 1939 se edit  en La Paz (Ed. Art stica) la obra: Antonio de la Calancha, *Cr nica moralizada (P ginas selectas)*. En esta obra, preparada por Gustavo Adolfo Otero, solamente se reproducen los cap tulos IV-X del primer libro del primer tomo de la *Cor nica* de Calancha y una peque a parte de su *Historia del santuario de Nuestra Se ora de Copacabana*, a saber, la que se refiere a la haza a de Francisco Tito Yupanqui para dar a su pueblo una imagen tallada de la Virgen de la Candelaria.

5.2. Versiones compendiadas en lat n y franc s

El agustino belga Joachim van Bruel (Ioachimus Brulius) compuso una versi n latina libre de la obra de Antonio de la Calancha, pr cticamente con sus propias palabras, pero con frecuentes referencias a Calancha. Dividi  la obra en dieciocho libros, respetando el orden de los libros y cap tulos del original.

Un agustino de la provincia francesa de Tolosa compuso una versi n francesa de la obra de Calancha. Lastimosamente hasta ahora no he podido ver un ejemplar de esta obra.

+ Ioachimus Brulius

Historiae peruanae Ordinis Eremitarum S. P. Augustini libri octodecim, Antverpiae, Apud Guilielmum Lesteenium, 1651.

Historiae peruanae Ordinis Eremitarum S. P. Augustini novem libri postremi, Antverpiae, Apud Guilielmum Lesteenium, 1652.

Augustin anonyme

Histoire du P rou aux Antipodes. Et de grand progr s de l’ glise en la conversion des gentils par la pr dication de Religieux Hermites de la Ordre de S. Augustin, recueillie par un p re de la province de Tolose, de la chronique du r v rend p re A. de la Calanche, Toulouse, chez Fran ois Boude, 1653.

¹¹⁹ Calancha, 1972 [1653], pp. 107-665. Lastimosamente no he podido consultar hasta ahora la edici n original de 1653.

¹²⁰ Calancha, 1972 [1653], p. 671.

5.3. Re-edición de las *Vidas* de dos mártires agustinos

5.3.1. Fray Francisco Martínez de Viedma

Francisco Martínez de Viedma, natural de Granada, llegó al Perú en el año 1559. Al inicio tuvo muchos problemas para acostumbrarse, pero tuvo una especie de conversión y se volvió un fraile muy penitente. Fue misionero muy comprometido entre los indígenas que vivían al este de Lima. En el capítulo de 1571 fue nombrado prior del convento grande de Lima.

En el año 1575 pidió permiso para ir a Filipinas. Se le dio el permiso y se fue a México, y desde allá a Filipinas. Al llegar a la costa de la isla Luzón fue alcanzado por unas lanzas y murió.

Con todo lo dicho queda a mi parecer probado que fue mártir el bendito padre fray Francisco, pues o con los deseos de morir por la fe, que le hicieron caminar más de mil leguas, o con la muerte a lanzadas por manos de Sangleyes¹²¹ ganó el título de mártir y la corona gloriosa del martirio¹²².

Los capítulos III/XVII-III/XXI, dedicados a “la admirable vida y milagrosos trueques” del padre fray Francisco Martínez de Viedma, fueron parcialmente reproducidos en la *Crónica espiritual augustiniana* de Sebastián de Portillo y Aguilar. Además, estos capítulos fueron editados como libro en México.

Sebastián de Portillo y Aguilar, *Crónica espiritual augustiniana. Vidas de santos, beatos, y venerables religiosos, y religiosas del Orden de su Gran Padre San Agustín, para todos los días del año. Tomo primero. De enero, febrero, y marzo*, Madrid, en la Imprenta del Venerable Padre Fray Alonso de Orozco, 1731, pp. 245-252¹²³.

Antonio de la Calancha, *Vida y milagrosos trueques del P. Fray Francisco Martínez de Biedma, natural de la ciudad de Granada. Reimpresa a expensas de un pariente de dicho padre*, México, en la Imprenta de los Herederos de Doña María de Ribera, 1763.

5.3.2. Fray Diego de Ortiz

Diego Ortiz nació en el pueblo de Getafe, cerca de Madrid. Entró joven en la Orden de los agustinos, en el convento de Sevilla. Junto con el padre Francisco Martínez de Viedma, llegó al Perú en el año 1559. Terminó sus estudios en Lima, y después de su ordenación sacerdotal fue mandado a Chuquiago (La Paz). Entre 1563 y 1567 trabajó principalmente como doctrinero en Yanacachi, en los Yungas de La Paz. En el año 1567 se fue al Cuzco, y desde allá a la región de Vilcabamba, donde reinaba el inca Cusi Tito Yupanqui, para trabajar junto con el padre Marcos García, que ya un año antes había entrado en esa región, en la evangelización de los indígenas súbditos del inca. Cuando el padre Marcos se vio obligado a dejar su labor misionera y volver al Cuzco, Diego Ortiz se quedó solo en la región.

En el año 1571, el inca Cusi Tito se enfermó gravemente. Algunos de sus seguidores le hicieron tomar un brebaje para curarlo. Sin embargo, murió, y la esposa del inca acusó a fray Diego, quien había estado presente, de haber envenenado a su marido. Ella ordenó a sus colaboradores matar al padre Diego. Durante varios días fue sometido a torturas, hasta morir.

121 Mestizos de sangre filipina y china.

122 Calancha, 1639, f. 644.

123 En el margen dice: “Enero 29 año de 1575”.

Al inicio de su largo relato sobre la labor evangelizadora y la suerte de los padres Marcos García y Diego Ortiz, dice Antonio de la Calancha:

Ya desde aquí cuanto se dijere consta por las informaciones, que originales tengo en mi poder, cuyo traslado envió esta provincia a su Santidad, para que sirviese de canonizar al bendito mártir y, aunque se comenzaron las informaciones ante jueces seculares por inadvertencia del religioso que las comenzó, y porque en aquellos tiempos había pocos obispos y muchas guerras, las acabó de hacer, ratificando testigos, el docto y piadoso obispo del Cuzco don Antonio de la Raya, y examinando otros, con que las informaciones quedaron legitimadas y las pruebas auténticas¹²⁴.

Los capítulos I a X del libro cuarto de la obra de la Calancha, dedicados a fray Marcos García y a fray Diego de Ortiz, protomártir del Perú, fueron reeditados como libro y traducidos al italiano y al holandés.

+ Calancha, Antonio de la

Vita di fra Diego Ortiz, protomartire nell regno di Perú, martirizzato l'anno 1571. Raccolta dalla Cronica Agostiniano di quell regno per Fulgencio Baldani, Genua, 1645.

+ Suárez, Nicolás

Vida y martirio del glorioso padre fray Diego Ruiz Ortiz de la Orden de nuestro padre S. Agustín, natural del lugar de Xetafe, protomártir del Perú, sacada de las historias de la Orden, que tratan de la entrada que hicieron nuestros religiosos en aquellos reynos, Madrid, Melchor Sánchez, 1659.

+ F. A. K. [Frater Aurelius Knippinga]

Het wonderlijk martelie van den salighen pater Didacus Ortiz eerste Martelaer van Peru, Religieus van d'ordre der Eremyten vanden H. Vader Augustinus. In 't jaer 1571. In 't Spaensch beschreven door den Eerweerdighen P. Antonius de La Calancha, in 't Latijn door den Eerweerdighen P. Ioachim Brulius, in 't Duytsch overgezet door F. A. K., priesters vande selve Orden, Antwerp, Jacob Mesens, 1671.

+ Una reproducción se encuentra también en: Sebastián de Portillo y Aguilar, *Crónica espiritual agustiniana. Tomo primero*, Madrid, 1731, pp. 509-532.

6. TAREAS PARA PREPARAR UNA NUEVA EDICIÓN

Para la reedición de la *Corónica moralizada* de Antonio de la Calancha en la *Biblioteca del Bicentenario de Bolivia* se debe decidir antes que nada en qué forma se va a hacer esta edición. Se presentan cuatro posibilidades.

- Editarla en forma facsimilar.
- Hacer una nueva transcripción precisa del texto editado en 1638/1639, perfeccionando la transcripción que hizo Ignacio Prado Pastor.

¹²⁴ Calancha, 1639, f. 793. Para el proceso de beatificación y posterior canonización del padre Diego Ortiz, los agustinos realizaron dos investigaciones, la primera en el año 1595 y la segunda en los años 1599-1600. Este proceso no prosperó por entonces y, de hecho, dura hasta hoy. Últimamente se han editado todos los documentos relacionados con el martirio de fray Diego, los mismos que se conservan en el archivo de la Biblioteca Nacional de Lima y en el Archivo Agustino de la Postulación General de Roma. Ver: Brian S. Bauer, Teófilo Aparicio, Jesús Galiano, Madeleine Halac-Higashimori y Gabriel Cantarutti. *Muerte, entierros y milagros de Fray Diego Ortiz. Política y religión en Vilcabamba, S. XVI*. Cusco: Ceques Editores, 2014.

- Hacer una transcripción, como Andrés Eichmann y yo hemos hecho de la obra de Alonso Ramos Gavilán, con traducciones de las citas latinas y referencias exactas de todas las citas, es decir, citas directas y citas referidas, en notas a pie de página, etc.¹²⁵.
- Transcribir el texto con adaptación al castellano actual. En este caso también se deberían hacer las traducciones de textos latinos y referencias a las citas.

Me parece que la tercera alternativa sería la más apropiada, aunque sea la más complicada y difícil de realizar. Abarcaría los siguientes pasos:

1. Controlar si todas las citas bíblicas son correctas y buscar sus traducciones según una edición bilingüe latín-castellana de la *Vulgata*.
2. Buscar y controlar las citas directas dadas en la obra y sus referencias exactas. Se trata de alrededor de 900 citas.
3. Buscar los textos a los que Calancha hace referencia y transcribirlos, para que puedan entrar en notas a pie de página. Se trata de alrededor de 1.500 referencias.
4. Traducir todos los textos citados y referidos del latín al castellano.
5. Aclarar en notas a pie de página nombres de personas, nombres de lugares y palabras quechuas.
6. Finalmente, transcribir la obra, que abarca casi 1.000 folios, introduciendo en el texto las traducciones al castellano de las citas latinas y poniendo en notas a pie de página estas citas latinas, las referencias, etc.

125 Alonso Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco*. Edición de Hans van den Berg y Andrés Eichmann, Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2015.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

AUSONIUS

1496 *Ausonii Peonii poetae disertissimi epigrammata*, Venetiis, Johannes Tacuinus de Tridino.

BAUER, Brian S., Teófilo APARICIO, Jesús GALIANO, Madeleine HALAC-HIGASHIMORI y Gabriel CANTARUTTI

2014 *Muerte, entierros y milagros de Fray Diego Ortiz. Política y religión en Vilcabamba, S. XVI*. Cusco: Ceques Editores.

BERG, Hans van den

2009 *Fuentes primarias para una biografía de fray Luis López de Solís, OSA (1534-1606)*. La Paz, Orden de San Agustín, Vicariato de Bolivia.

2013 “La “Relación del descubrimiento de la Cruz Sta. De Carabuco” de 1599 y sus versiones” En: *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, N° 19, Sucre, Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, pp. 89-126.

CALANCHA, Antonio de la

1629 “Al ilustrísimo señor Obispo de Arequipa: el Padre Maestro Fray Antonio de la Calancha, de la Orden de san Agustín. Deste Colegio de san Ildefonso de Lima, del Orden de san Agustín. 29 de Agosto, de 1628”, en Pedro de Perea, *Copia de la carta, que el obispo de Arequipa fray Don Pedro de Perea, de la Orden de san Agustín, escribió al Rey nuestro Señor Don Felipe IV. Deste Nombre, probando la certeza que tiene, el haber sido la Virgen concebida sin pecado original: y no poderse definir en la Iglesia la opinión contraria*, Impreso en la ciudad de los Reyes, Por Gerónimo Contreras, Año de 1629.

1639 *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos ejemplares en esta monarquía. Primer tomo*, Barcelona, Por Pedro Lacavallería.

1653 *Corónica moralizada de la Provincia del Perú del Orden de San Agustín Nuestro Padre. Tomo segundo*, Lima, Por Jorge López de Herrera.

CORTÉS Jerónimo, el Valenciano

1594 *Lunario y pronóstico perpetuo, general y particular*, Valencia, Herederos de J. Navarro.

GARCILASO DE LA VEGA

Comentarios Reales, Primera parte, libro 6, capítulo 30

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de

1601 *Descripción de las Indias Occidentales*, Madrid, en la emplenta real, 1601.

1601 *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano*, Madrid, en la emplenta real, 1601.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco

1554 *Historia general de las Indias*, Amberes, por Juan Bellerio.

POLO DE ONDEGARDO, Juan

- 1585 “Los errores y supersticiones de los indios sacados del tratado y averiguaciones que hizo el licenciado Polo”. En: *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios*, Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo, pp. 265-283.

RAMOS GAVILÁN Alonso

- 2015 *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco*. Edición de Hans van den Berg y Andrés Eichmann, Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

THEOGNIS MEGARENSIS (s. VI a. C.)

- 1563 *Theognidis Megarensis sententiae elegiacae, Graece et Latine, una cum eiusdem argumenti reliquiis*, Basileae, Lucius, 1563.
- 1766 *Theognidis Megarensis sententiae*, Florentiae, Typis Movckianis.

TORRES, Bernardo de

- 1657 *Crónica de la Provincia Peruana del Orden de los Ermitaños de S. Agustín Nuestro Padre*, Lima, en la Imprenta de Julián Santos de Saldaña.

UCEDA, Santiago

- 2001 “Investigations at Huaca de la Luna, Moche Valley: an example of Moche religious architecture”. En: Joanne Pillsbury (ed.), *Moche art and archaeology in Ancient Peru*, Washington D. C., National Gallery of Art, pp. 47-67.

ZÁRATE, Agustín de

- 1577 *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú*, Sevilla, en casa de Alonso Escrivano.

APÉNDICE

Una bibliografía tentativa para el estudio de la *Corónica moralizada* de Antonio de la Calancha

Aldana Rivera, Susana

“Entre obreros del Señor: conflicto y competencia por el control del santuario de Nuestra Señora de Guadalupe”, *Historica*, XXX (2), 2006, pp. 41-68.

Antonio, Nicolaus

Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum scriptorum qui ab anno MD. ad MDCCLXXXIII. floruerunt notitia. Tomus primus, Matriti, Apud Joachimum de Ibarra Typographum Regium, 1783.

+ En la p. 106 anota el autor, después de una muy breve biografía de Calancha:

De los varones ilustres de la Orden de S. Agustín. Hoc opus laudari scio, quod non vidi, nisi contentum sit in *Chronica*.

Latine autem:

De immaculatae Virginis Mariae Conceptionis certitudine, Limae Indorum, 1629.

Arias, Santa

“Escritura disidente: agencia criolla, vidas y milagros en la *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú* de Antonio de la Calancha”, *Colonial Latin American Review*, 10 (2), 2001, pp. 189-208.

Berg, Hans van den

“La “Relación del descubrimiento de la Cruz Sta. de Carabuco” de 1599 y sus versiones”, en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica* 19, Sucre, Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, 2013, pp. 89-126.

Beyersdorff, Margot

Historia y drama ritual en los Andes bolivianos (siglos XVI-XX). Segunda edición, La Paz, Plural editores, 2003.

Brading, David A.

“Imágenes y milagros: el mundo barroco de Antonio de la Calancha (1584-1654)”, en: Justina Sarabia Viejo (ed.), *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios*, 2, Sevilla, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, Consejería de Cultura y Medio Ambiente, 1992, pp. 169-181.

Brauer, Brian S., Teófilo Aparicio, Jesús Galiano, Madeleine Halac-Higashimori & Gabriel Cantarutti

Muerte, entierros y milagros de Fray Diego Ortiz. Política y religión en Vilcabamba, s. XVI, Cusco, Ceques Ediciones, 2014.

Cabral, Jorge

Los cronistas e historiadores de Indias y el problema de las dinastías de la monarquía peruana, Buenos Aires, F. Álvarez y Cía, Editores, 1913.

* Calancha: pp. 220-224.

Calancha, Antonio de la

“Al ilustrísimo señor Obispo de Arequipa: el Padre Maestro Fray Antonio de la Calancha, de la Orden de san Agustín. Deste Colegio de san Ildefonso de Lima, del Orden de san Agustín. 29 de Agosto, de 1628”, en Pedro de Perea, *Copia de la carta, que el obispo de Arequipa fray Don Pedro de Perea, de la Orden de san Agustín, escribió al Rey nuestro Señor Don Felipe IV. Deste Nombre, probando la certeza que tiene, el haber sido la Virgen concebida sin pecado original: y no poderse definir en la Iglesia la opinión contraria*, Impreso en la ciudad de los Reyes, Por Gerónimo Contreras, Año de 1629.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier

“Espíritu barroco y mentalidad: El primer siglo de presencia agustiniana en el virreinato del Perú”, *Archivo Agustiniiano*, 75, 1991, pp. 115-194.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier

“Hechos de los apóstoles agustinos en el Perú. Los relatos de las “Crónicas agustinianas del Perú”, ss. XVI-XVII”, en: Instituto Teológico de Vida Religiosa, *Gracia y desgracia de la evangelización de América. El Quinto Centenario de América*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1992, pp. 321-354.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier

“Lectura crítica de las crónicas agustinianas del Perú, siglos XVI-XVII”, en Isacio Rodríguez Rodríguez (ed), *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional. Valladolid, 16-21 abril de 1990*, Madrid – Valladolid, 1990, vol. I, pp. 249-253.

Cárdenas, Gabriel de

“Vida de fray Diego de Ortiz”, en Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, libro XIII, cap. XXI. Edición de 1800-1801, pp. 195-262.

Carrillo, Francisco

Cronistas de convento y cronistas misioneros, Lima, Editorial Horizonte, 1999.

Dooley, Brendan

“Astrology in seventeenth century Peru”, *Studies in history and philosophy of biological and biomedical sciences*, 41, 2010, pp. 146-157.

Esteve Barba, Francisco

“Fray Antonio de la Calancha”, en *Historiografía indiana. Segunda edición revisada y aumentada*, Madrid, Ed. Gredos, 1992, pp. 504-507.

Gisbert, Teresa

“Diego Ortiz, Yanacachi y la entrada en Vilcabamba”, en Silvia Arze, Rossana Barragán, Laura Escobari, et al., *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*, La Paz, IFEA – HISBOL – Sociedad Boliviana de Historia, 1992, pp. 195-209.

González Pujana, Laura

“Estudio comparativa del conocimiento astronómico en los cronistas de la América Andina”, *Revista Complutense de Historia de América* [Madrid], 20, 1994, pp. 75-85.

Jeffers, Clara R.

Crónicas americanas en la biblioteca histórica “Marqués de Valdecilla”. Aproximación a un repertorio tipobibliográfico, Madrid Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias de la Documentación, 2011.

3.5.3. La Crónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, Antonio de la Calancha 1638 y 1639: Identificación de una posible coedición (pp. 33-34).

Larco Herrera, Alberto (ed.)

Anales del Cabildo de Tujillo; extractos tomados de las actas de los años 1612-1626, Lima, Sanmarti y Cía., 1917.

MacCormack, Sabine G.

“Antonio de la Calancha. Un Agustino del siglo XVII en el Nuevo Mundo”, *Bulletin Hispanique*, 84 (1-2), 1982, pp. 60-94.

MacCormack, Sabine G.

Religion in the Andes: Vision and imagination in Early Colonial Peru, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1991.

Marzal, Manuel María

Historia de la antropología indigenista: México y Perú, Barcelona, Anthropos – Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1993.

Medina, José Toribio

Biblioteca Hispano-Americana, Santiago de Chile, 1904.

* Antonio de la Calancha, pp. 387-389.

Medina, José Toribio

La imprenta en Lima, Santiago de Chile, 1904.

* Calancha (Fr. Antonio de la), pp. 17-19.

Mendiburu, Manuel de

Diccionario histórico-biográfico del Perú, Lima, Imp. Enrique Palacios, 1932.

* Antonio de la Calancha, vol. III, pp. 197-217.

Merino, Manuel

“Introducción”, en Antonio de la Calancha & Bernardo de Torres, *Crónicas Agustonianas del Perú. Volumen I*, Madrid, CSIC, 1972, pp. XXI-XLI.

Mora de Valcárcel, Carmen de

“Vidas, milagros y casos en la Corónica moralizada de fray Antonio de la Calancha”, *Iberoromania*, 58, 2003, pp. 62-82.

Oviedo, José Miguel (ed.)

La edad de oro. Crónicas y testimonios de la conquista del Perú, Barcelona, Tusquets/Círculo, 1986.

Pease, Franklin G. Y.

“Las crónicas y los Andes”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 28, 1988, pp. 117-158.

Pease, Franklin G. Y.

“Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII”, en Teodoro Hampe Martínez, *La tradición clásica en el Perú Virreinal*, Lima, 1999, pp. 11-24.

Porras Barrenechea, Raúl

Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos, Lima, Ed. Desa, 1986.

Radicati di Primeglio, Carlos

Estudios sobre los quipus, Lima, Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006.

* Internet: Esquema-del-Quipu-de-Antonio-de-la-Calancha.

Redden, Andrew

“The spiritual landscape of Antonio de Calancha: The destructions of Jerusalem, Palestine and Vilcabamba, Peru (69-1572 AD)”, *Cultural History*, 2 (2), 2013, pp. 133-148.

Redden, Andrew

The collapse of time. The martyrdom of Diego Ortiz (1571) by Antonio de la Calancha (1638), Warsaw, De Gruyter Open, 2016.

René Moreno, Gabriel

“Bolivia i Perú. Notas históricas y bibliográficas. Frai Antonio de la Calancha”, *Anales de la Universidad de Chile*, 101, 1898, pp. 325-359.

René Moreno, Gabriel

Mariano Alejo Álvarez y el silogismo alto peruano de 1808. Fray Antonio de la Calancha, La Paz, Consejo Nacional de Educación Superior, 1973.

Riva Agüero, José de la

La Historia en el Perú, Lima, 1965.

+ Sobre Calancha y su obra: pp. 211-234.

Riva Agüero, José de la (comp.)

Los cronistas de convento, París, Desclé de Brouwer, 1939.

Rubio, David, “Fundación del Colegio de San Ildefonso (Lima)”, *Archivo Agustiniiano*, 45, 1951, pp. 298-323.

Salinas, Buenaventura, *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Perú*, Lima, por Jerónimo Contreras, 1631.

* Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957.

Santander, Alejandro

Biografía de D. Lorenzo de Aldana. Corografía de Pasto, Pasto, Imprenta de Gómez Hermanos, 1896.

Santiago Vela, Gregorio de

Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín. Volumen I, Madrid, 1915.

+ Antonio de la Calancha: pp. 565-570.

Spadaccini, Nicolas & Luis Martín-Estudillo

Hispanic barroques: Reading cultures in context, Nashville, Vanderbilt University Press, 2005.

+ En este libro: "Sleeping with corpses, eating hearts, and walking skulls: *Criollo's* subjectivity in Antonio de la Calancha and Bartolomé Arzans de Orsúa y Vela", pp. 222-238.

Villarejo, Avencio

Los Agustinos en el Perú y Bolivia, Lima, Ed. "Ausonia S. A.", 1965.

Zimdars, Benjamin Frank

A study in seventeenth century Peruvian historiography: the monastic chronicles of Antonio de la Calancha, Diego de Córdova Salinas and the "Compendio y descripción" de Antonio Vásquez de Espinoza, Austin, University of Texas, 1965 (Tesis doctoral no editada).

PUEBLOS MISIONALES DE MOJOS (BENI-BOLIVIA) SIGLOS XVII-XVIII: ¿CÓMO LA RELIGIÓN CÓSMICA LOCAL INTEGRÓ HISTÓRICAMENTE LA FE CRISTIANA MISIONAL OFRECIDA COMO RELIGIÓN METACÓSMICA?

ENRIQUE JORDÁ S.J.

1. ACLARACIONES INICIALES

1.1. Religión cósmica y religión metacósmica

Religión cósmica: la relación con la naturaleza y sus fuerzas primarias vistas como seres míticos del universo que exigen armonía ecológica. Esta religión se desarrolla en el largo proceso de culturas prehistóricas de recolectores nómadas, e históricas de plantadores, agricultores sedentarios y de cazadores avanzados, en tanteo de reciprocidad respetuosa dentro del universo que los rodea. No atenderles convenientemente trae malas consecuencias. Esta religión se basa en relatos de antepasados.

Religión metacósmica: la existencia de un horizonte inmanente y a la vez trascendente que se presenta como realidad salvífica y accesible a la humanidad *por medio del conocimiento* que libera, o *del amor que redime*¹. En el caso misionero de Mojos, este horizonte lo ocupaba el Dios de Jesucristo. Siempre es revisable si –en la recepción del mensaje– hubo ‘conversión’ o hubo simple ‘complementación’ mutua.

¹ Para esta distinción entre religión cósmica y metacósmica, ver Aloysius Pieris, *Liberación, inculturación, diálogo religioso. Un nuevo paradigma desde Asia*. Navarra: Verbo Divino, 2001. Toca el tema de la inreligiónación como posible camino de esclarecimiento. Sobre él anotaré algo más tarde, basándome en su enfoque.

La confluencia de ambas religiones lleva a una plenitud recíproca, porque son complementarias. Esto explica la difusión de varias religiones metacósmicas entre religiones cósmicas. Pero también explica que el primer helicóptero que aterrice en esa pista se gana la partida.

Luego ya es muy difícil la conversión de una religión metacósmica a otra también metacósmica, a no ser que la nueva ejerza sobre las masas un poder mayor que la primera: es el caso, por ejemplo, de los grupos ‘pentecostales’ en América Latina. No se excluye en absoluto que se fuerce a la primera religión –por presiones o por nuevas ofertas– a abandonar su lugar para entrar a otro².

1.2. Población antigua americana migró de Asia

Girard³ defiende que todos los habitantes del continente americano llegaron de Asia a través del “puente de hielo” de Bering, mientras este se mantuvo (41.000 a 20.000 años): luego ya no fue posible el paso; tampoco ve factible la llegada directa desde Indonesia. Y describe cómo la unidad cultural-religiosa se consiguió en el “nudo gordiano” del istmo mesoamericano maya, por donde tenían que pasar forzosamente todas las migraciones continentales y donde se consiguió el amalgamamiento de muchos pueblos, dando así origen a la *raza americana*.

Una de las migraciones arawak de cazadores superiores y grandes arquitectos que pasó por la zona maya es la que llegó a Mojos –según cálculos de estudiosos–⁴ hace unos 5.000 años, y empezó la “gran cultura del agua” con ayuda de etnias llegadas antes o venidas con ellos, y que, muy bien organizadas, construyeron una civilización con innumerables lomas, lagunas, camellones de cultivo, canales, terraplenes... Fuertes subidas de aguas amazónicas con grandes inundaciones dispersaron esta civilización; muchos grupos huyeron a los valles y alturas; algunos quedaron. Mucho tiempo más tarde, al bajar las aguas, poblaciones anteriores y nuevas etnias repoblaron la zona, pero ya sin saber de la antigua gran civilización.

2. TANTEOS ENTRE RELIGIÓN CÓSMICA LOCAL Y METACÓSMICA EXTERNA

2.1. Religión cósmica local

Se fundaba en múltiples tradiciones orales de los abuelos y abuelas. En aquellos momentos pesaba mucho la cosmovisión mítica heredada. Desde mi convivencia de veinte años, puedo imaginar que serían sumamente

2 Sigo apoyándome en el análisis de Pieris. Con la llegada de grupos evangélicos metacósmicos, algunos mojeños van dejando su identidad católica, para inscribirse en grupos eclesiales para ellos más atrayentes.

3 En la p. 422 presenta además un original diagramado por Mauricio Swadesh en junio de 1967, con interrelaciones de los lenguajes del macro-maya, con los miles de años que les distancian de aquel amalgamamiento. Y aparecen nombres como: sikuán, yukian, yuchi, itonakayuvavan, chibchan, kechuan, yurakaré, guarí, mapucheán, lenkan, rurean, yanan (Raphael Girard. *Historia de las civilizaciones antiguas de América: desde sus orígenes*, tomo I, 1976. pp. 562-580); también expone la cultura *maya pre-clásica*, y II, 1013 la cultura *paya* (en aymara maya =1; paya= 2) tomo II, 873-916. Vivió 9 años con aymaras, les dedica en tomo II-1573-1627 un capítulo fabuloso, donde hace ver la coincidencia en detalles significativos de ritos aymaras y mayas. A favor del “nudo gordiano” indicado.

4 David Block, *La cultura reduccional de los Llanos de Mojos*, Historia Boliviana, Sucre, 1997; Kenneth Lee, “7.000 años de historia del hombre en Mojos: agricultura en pampas estériles: informe preliminar”, Universidad Técnica del Beni, Trinidad (Beni), 1979, pp. 23-26 19; William M. Denevan, *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*, La Paz: Juventud, 1980 8 (1ª ed. inglesa 1966), 1980; Centre d'Estudis Amazònics (CEAM), *Moxos: Una limnocultura. Cultura y medio natural en la Amazonia boliviana*, Barcelona, 1992; 2003, Emir A. Iskenderian Aguilera, “*Gentiles de Moxitania. Cuando las aguas eran amigas*”, en HOYAM, 2009 o.c., pp. 101-191; Enrique Jordá S.J., *Danzas mojeñas de macheteros, achus y jerure. Un apoyo decidido a la armonía del universo y del pueblo*. Cultura amazónica arawak-mojeña. Beni, Bolivia. En: Colección Ichapekene Piesta San Ignacio de Mojos Patrimonio Cultural e Inmaterial de la Humanidad, vol II (en impresión, Verbo Divino, Cochabamba), 2016.

crédulos de lo que otro contaba, y vivían un mundo medio “encantado” compartido con los demás seres de tierra-aguas-firmamento, que tenían poder para hacerles el bien o el mal, según cumplieran con la reciprocidad.

Abundantes danzas y sacrificados bailarores buscaban apoyar con esmero la armonía con el Sol, el Tigre y los cuidadores de montes y de árboles; la Serpiente mítica y el Arco-iris, los cuidadores de aguas del firmamento y de ríos-lagunas-aguadas; Vientos Norte, Sur y Cruzado)⁵..., siempre en horizonte de reciprocidad vital que los alejará del castigo y ‘juicio’ destructor. Muchos hablaban también de un hacedor, ser supremo sentido como “Cosa muy buena”, aunque lejana, y de un ser muy malo del que procuraban alejarse⁶.

Por supuesto que no se trataba de verdades religiosas absolutas ni definidas, como pudieron pensar aquellos misioneros, sino de memoria de los abuelos transmitida verbalmente y que quedaba fácilmente dentro del comentario como “*dizque*” (“se dice que...”).

Hoy tenemos un nuevo dato de profundización que no tuvieron en el siglo XVII: estas culturas cósmicas de Mojos pertenecieron milenios antes a una monumental organización de cultura del agua. Los estudios arqueológicos y etnográficos siguen abriendo horizontes insospechados en este sentido⁷.

2.2. La religión metacósmica misional chocó con la religión cósmica de Mojos

España llegó a la América colonial con todo una vestimenta católica muy elaborada y un sentido de comunidad cívica envuelta en una concepción cristiana de la vida: catecismo y confesionario bien exactos, culto a los santos y santas presentados en imágenes, llevados en procesiones, invocados en peregrinaciones, fiestas, novenas, autos sacramentales... Mojos aparecía como un conjunto de comunidades étnicas primitivas y desconectadas entre sí, fuera de pequeñas alianzas entre algunas tribus.

En 1675, tras un anterior tanteo fallido de presencia temporal estable de jesuitas en Mojos⁸, llegaron a esta zona los jesuitas Pedro Marbán, Cipriano Barace y José del Castillo. La gente fue midiendo ventajas y desventajas de la oferta misionera: el demonio les dejaba terror, miedo y manos vacías, mientras los misioneros les daban regalos, alegría y ánimo⁹. Pero llevó años el que los aceptaran, y más el que un grupo de familias se animaran a fundar oficialmente en 1682 el primer pueblo misional: Nuestra Señora de Loreto de Mojos. Seguirían las fundaciones de Santísima Trinidad, en 1686, San Ignacio de Loyola de Pampas, en 1689, y así sucesivamente hasta llegar a 27 pueblos.

5 Bernardo Gantier, “Indios de Mojos y jesuitas: Orígenes de una cristiandad. Audiencia de Charcas, siglos XVII-XVIII”, Tesina en especialidad de Historia de la Iglesia, Universidad Pontificia Comillas, Facultad de Teología (mimeo) Madrid, 1991, pp. 153-155

6 Para los mojeños, el hacedor muy bueno se llamaba Maimuná, y al ser muy malo lo llamaban Ériono o Éreana (Bernardo Gantier, “Loreto de Mojos: La reducción paradigmática”, *Anuario de la Academia de Historia Eclesiástica de Bolivia*, N° 14, pp. 89-124, 2008, 93).

7 Girard, 1976, *passim*. Ver en la nota 18 amplia bibliografía sobre este tema.

8 En 1667 entró como enfermero el H. Juan de Soto, en una expedición de españoles cruceños. A su regreso, animó al P. José Bermudo. Los llevaron mojeños en sus canoas. Todo iba muy bien, pero con la entrada del P. Julián de Aller un tiempo más tarde, los del lugar temieron que algún día los entregaran a los españoles, alguno pensó en matarlos; pero les salvó un cacique de buen juicio, y entonces les dijeron que no querían ser cristianos y que se fueran. En total Soto y Bermudo permanecieron dos años; y Aller, 11 meses. Aller dice, en su “Relación...” de Mojos que no halló ningún rastro de idolatría en ellos (Diego Francisco Altamirano S.J., *Historia de la Misión de los Mojos*, Lima, 1703; Otra edición de Ballivián en La Paz, (1701) 1890; Roger Aubry, *Vicariato Apostólico de Reyes, primera evangelización, nueva evangelización, experiencias pastorales*. Cochabamba: Imprenta Milán, 2003, pp. 22-24. De hecho, esta experiencia posibilitó la nueva entrada que comento.

9 Así dice el Anónimo de 1754, ver texto en Gantier, “Indios de Mojos y jesuitas...”, 1991 p. 108.

La mayor tensión estuvo en la dificultad que tuvieron los primeros misioneros para entender una visión religiosa con creencias míticas de seres del universo interpretados como “dioses” o “demonios”, y la presencia de ‘ministros’ que ayudaban a conservar o restablecer la armonía con tales seres del universo, danzas o ritmos festivos o rituales, como respuesta local a la sobrecogedora naturaleza amazónica¹⁰. Todo ello impedía vivir cristianamente desde el punto de vista misional. Este sufrimiento misionero se capta claramente en el *Cathecismo en Lengua Española, y Moxa con su Confessionario* (1702), obra compuesta por el superior de la Misión de Loreto de Mojos, P. Pedro Marbán, basada en el texto del III Concilio de Lima (1582-1583)¹¹.

El choque cultural vino de un cristianismo ofrecido como religión metacósmica europea con su bagaje sumamente definido, que contrastaba notablemente con la realidad mítica circundante vivida como religión cósmica, interpretada teológicamente con ojos de una cosmovisión ajena.

En este autor se capta de inmediato el choque que se dio entre el horizonte soñado por los primeros misioneros, y el mundo que encontraron e intentaron interpretar, y cómo fueron urgiendo cambios muy concretos en la vida cristiana local. Esto se puede ver en las preguntas que hace Marbán sobre el Primer Mandamiento, en su *Confessionario*¹², a los “hechiceros” y a los cristianos de base: son sumamente iluminadoras para el caso.

Hubo un acercamiento claro a la concepción local de Dios (Maimuná, “El que todo lo ve”), como Hacedor y Viiya (Señor), más o menos lejano y supervisando su creación; veía desde la Vía Láctea, conocida como ‘Piyu’ (ñandú, avestruz) por su forma parecida a este animal y claramente visible en las noches¹³. En su *Cathecismo*, Marbán en efecto llama oficialmente a Dios con este nombre local (*Maimoná*), porque sentía que podía despertar resonancias del atributo bíblico de Yahvé mirando y teniendo providencia de todo.

Pero hubo rechazo sobre todo en el modo de concebir a los seres cuidadores del universo, por no entender la necesidad que tenía la gente de sabios que le ayudaran a responder con un comportamiento adecuado dentro de la armonía cósmica. Esta tensión se dio principalmente ante el Primer Mandamiento, que urge tener y amar a un solo Dios¹⁴; a los seres cuidadores de la naturaleza la misión los calificó simplemente como “demonios” o “dioses”. Con lo cual se anulaba a los videntes (*járaukiono* o *járaukiana*, “los de la vista clara”) y otros servidores religiosos, interpretados como “hechiceros” a los que “se les aparece el demonio”. Y se prohibió a los bautizados acudir a estos servidores, llevarles alimento u otra cosa (taza, flecha o arco), o hacer chicha al tigre cuando se lo mata, o ayunar para merecerle favor, o cantar o bailar danzas dedicadas a ellos.

La misión calificó otras cosas más como supersticiones que había que erradicar: curarse de enfermedad con espuma de bejuco o con tabaco o cigarros, untarse con ciertas yerbas la mujer para que se enamoren de ella, tener miedo a las aves juzgando que son *yeta* (mal agüero), creer en los sueños. El confesor debía advertir al penitente: “No creas eso, porque son disparates de vuestros antepasados”. Y en el mismo molde de superstición entraban los sueños, por los que se guiaban buscando señales de un buen actuar: “¿Has creído en sueños? No creas en eso,

10 Hoy hemos avanzado mucho en la profundidad de la cosmovisión antigua y de la hondura religiosa cósmica de danzas que encontraron ya los jesuitas a su llegada. Ver en concreto mi libro actualmente en impresión *Danzas mojeñas de macheteros, achus y jerure. Cultura amazónica arawak-mojeña. Beni, Bolivia. Un apoyo decidido a la armonía del universo y del pueblo* en Verbo Divino Cochabamba, donde se estudia a las danzas milenarias coincidentes en antiguas civilizaciones americanas, en el marco de esquema de religión cósmica.

11 Ver Tercer Concilio Limense (1582-1583). Sigo la edición de Enrique Bartra (Lima, 1982).

12 Pedro Marbán, *Arte de la Lengua Española, y Moxa con su Vocabulario y Cathecismo*, 1ª edición: Lima, 202 págs; 2ª edición: Platzmann, Leipzig, 1702, pp. 109-138. 1894.

13 Hoy se la llama también río Jordán.

14 Marbán, *Arte de la Lengua Española...*, pp. 11-115.

porque es disparate de nuestra fantasía, y no es verdad lo que nos pareció cierto cuando dormíamos”, decían los misioneros.

Para ponderar este rechazo, Marbán preguntaba al “hechicero” o “hechicera” que se acercaba a confesar:

¿Se te ha aparecido el diablo? ¿Te has valido del diablo cuando necesitabas de algo, o cuando estás enfermo? ¿Sueles untar los ojos a otros supersticiosamente para que sean hechiceros? ¿Has puesto miedo a los Indios para que te crean diciéndoles que los has de matar, o hacer que se llenen de llagas? ¿Has hechizado a alguno? ¿Has curado supersticiosamente con espuma, o tabaco, o chupado a los enfermos? ¿Has usado hechicerías con tabaco en el agua para adivinar hurtos? (...) ¿Mandas a los Indios que hagan chicha supersticiosa? ¿Has hecho casa al diablo, o encomendándote a él?¹⁵

Esto los llevó a destruir cabezas de tigre y otras figuras de los lugares de reunión (que los misioneros llamaban ‘bebederos’). Y, como táctica, sustituyeron dichos bebederos con los hermosos templos barrocos misionales llenos de esplendor y majestuosidad, contruidos con entusiasmo por la misma gente, y con celebraciones litúrgicas impresionantes por la grandiosidad de la música y las danzas de seres de la creación que desde entonces “bailan para el Señor” a la puerta del templo. Todo ello unido a la aceptación de la forma de gobierno con autoridades propias dentro del contexto nuevo y de una organización del trabajo diversificado con abundancia de alimentos y de artes... Fueron tácticas de los primeros misioneros para cambiar la visión religiosa local, que les parecía iba contra la fe o las costumbres, y aficionar a los nuevos cristianos a otros simbolismos. Así, esos pueblos aceptaron y empezaron a encontrarse bien en el Pueblo.

En cuanto a las vistosas danzas festivas y sus vestimentas, los jesuitas captarían sin duda que tenían algo que ver con seres de la naturaleza. En la *Danza de los Macheteros*, claramente con el sol y los dos solsticios (24 de junio y 24 de diciembre), como modo de renovar la armonía del universo, dentro del horizonte mítico de la cruz latina [+]: Naciente-Poniente como camino del Sol diario y como camino semestral en los dos solsticios; Norte-Sur como camino diario de la Luna y como camino también semestral (24 de septiembre y 24 de marzo) en los dos equinoccios. Y de la cruz griega [x]: cuatro columnas del universo y cuatro rumbos de los Vientos, y del Centro como cruce de todos los caminos del Sol-Luna, de la vida humana y de la historia..., todo ello coincidente con la centralidad correspondiente a las grandes fiestas naturales¹⁶.

Pero la fueron llevando a transformarse en alabanza al Dios de Jesús, para lo cual favoreció la Iglesia antigua, que sabiamente había colocado las grandes fiestas cristianas en los grandes momentos de fiestas naturales: nacimiento de San Juan Bautista y nacimiento de Jesús en cada uno de los solsticios: 24 de junio y 24 de diciembre; fiestas de La Merced y de la Anunciación en los dos equinoccios; y en las cuatro esquinas del mundo, que el hemisferio Sur corresponden a: 2 de agosto (preparar los chacos: fiestas de María), 2 de noviembre (Todos-santos: acompañamiento a los difuntos), 2 de febrero (La Candelaria: apoyo al crecimiento de los productos) y 2 de mayo (Cruz de mayo: tiempo de cosecha).

Hoy, por estudios etnográficos¹⁷, sabemos que la *Danza de los Macheteros*- se bailaba ya desde milenios atrás y tenía un fondo sumamente comprometido con el caminar del sol medio año en cada solsticio, como respuesta armonizadora dentro del esquema de su religión cósmica. Y que el plumaje del machetero es todo un calendario solar antiguo, con 360 plumas de diversos tamaños, con una cola de piel de tigre que cae por la espalda hasta

15 Girard, *Historia de las civilizaciones antiguas...*, p. 114

16 Cuando los visitantes preguntaban el sentido de la danza de macheteros, el Cabildo ignaciano me señalaba a mí y decían: “Pregunte al padrecito, que es el que más sabe”.

17 Girard, 1976 *passim*.

los tobillos, con ‘camijeta’ festiva, con cascabeles en las pantorrillas, que se agitan como esparciendo semillas; se bailaba descalzo para estar bien en contacto con la vida, dando zig-zags, como representación del caminar por la vida y por la historia, figurada en la serpiente de doble cabeza, y un machete blandido como abriendo paso en espíritu de armonía.

Otra danza, la de los *Achus*, hace presentes en la fiesta a los Abuelos y Abuelas primordiales de la “edad de la madera” (por ello tienen un porte sencillez y bromista y llevan careta de madera), que llegan –dice la gente– “para enseñar a reír a sus nietos”, es decir, para dar –desde su sencillez y sabiduría antigua– un sentido positivo de la vida...

Curiosamente, comenta Girard que en las danzas con máscaras de madera aparecen unos monos a quienes llaman para consolar a la anciana Abuela, triste por la separación de sus nietos. Los indios se ponen a tocar la flauta y el tambor, la sientan junto a ellos y siguen tocando, cantando y llamado con la música, entonando una canción, diciéndole: “Les llamaremos con la flauta y con el canto”... Por fin sus nietos llegan hasta el centro del patio de la casa, haciendo “monerías” que provocan las carcajadas de la Anciana...¹⁸.

Y una tercera danza, el *Jerure*, recorre simbólicamente el centro del mundo y luego cada uno de sus cuatro rumbos: Naciente-Norte-Poniente-Sur, en forma de cuadrado, o bien Naciente-Poniente-Norte-Sur, para regresar al centro del mundo, de donde partió... Nos da idea de cuán metidas están estas danzas en el esquema de mundo de una religión cósmica¹⁹.

Los mojeños que encontraron los jesuitas organizaban sus danzas dentro de este arquetipo de mundo, como algo muy serio y necesario para conservar una vida armónica general. Pero éstos no conocían muy a fondo su mundo mítico, y se contentaron con conseguir que lo que antes se bailaba y se sacrificaba por la armonía con estos seres de la naturaleza, luego de la catequización se lo hiciera con sacrificio para el Señor. Y los apoyaron y trabajaron para aumentar grandeza en la vestimenta, los instrumentos y los ritmos. Así se acabó cualquier oposición.

3. SÍNTESIS RELIGIOSA CÓSMICA-METACÓSMICA CONSEGUIDA EN MOJOS EN EL AVANCE DE LA ÉPOCA MISIONAL JESUÍTICA, Y POSTERIORMENTE UNA FUERTE APROPIACIÓN LOCAL COMO RAÍZ FUNDANTE, TANTO EN LA SOCIEDAD CIVIL COLONIAL COMO EN LA REPÚBLICA DE BOLIVIA

3.1. Los primeros cristianos de Mojos, ¿se convirtieron a Cristo o se convirtieron más bien a la comunidad de vida que proponían los jesuitas?

La pregunta ya se la hacía Gantier en 1991²⁰: en la cristianización de Mojos, ¿primó la conversión a la fe cristiana, o primó el nuevo estilo de vivir-mejor en estructuras puebleras “bonitas” y eficaces, con templo muy hermoso, gremios diferenciados para atender entre todos a las diferentes necesidades de la colectividad, y evitando ataques interétnicos españoles, aunque les supusiera renunciar a su vida anterior de los montes y hacerse bautizar?

18 Girard o.c. cita a Recinos (pp. 99-103). Tengamos en cuenta este dato para profundizar la danza de los *Achus* mojeños.

19 Enrique Jordá, *Danzas mojeñas de macheteros, achus y jerure...*, en especial la segunda parte del libro, dedicada a estas tres danzas.

20 Bernardo Gantier, *Indios de Mojos y jesuitas...*

Si en los comienzos hubiera primado la conveniencia, tendríamos un caso de *in-religión*²¹: en un primer momento habría primado el gusto de vivir en el pueblo misional, por sus ventajas; y en un segundo tiempo, por una decidida y firme aceptación del Evangelio. En todo caso, llegar a ser Pueblo cristiano supuso un lento caminar hasta cohesionar mundos tan diferentes y cuajar en la segunda generación del Pueblo Misional²². Juntas ambas religiones, ejercieron un servicio comprometido con Cristo en un pueblo que buscaba vivir en mayor plenitud. Y el resultado obtenido fue un injerto de identidad mojeña-cristiana.

3.2. La síntesis se fue realizando en cercano intercambio de símbolos

En la segunda generación del Pueblo misional, la gente se encontraba ya a gusto en lo humano y en lo espiritual. Finalmente los misioneros fueron ponderando ciertas costumbres de la cosmovisión local más como “superstición” o pensamiento popular que como cosa del “demonio”. Lo cual hizo bajar la tensión anterior.

El gran paso se daría cuando un día, algún misionero –al convivir con el horizonte cósmico local de sentido– empezó a intuir una síntesis *inter-religiosa*: Dios es el Creador de todo; y el sol, la luna, el tigre y tantos otros seres del bosque o de las aguas, criaturas, servidores suyos. “Todo bajo Maimuná”, El que todo lo ve”, el Dios Creador. Ello facilitó también el horizonte de danzas que se relacionaban con sol-luna, tigre, arco iris, constelaciones, cuidadores de bosques y aguadas... En la Biblia (Éxodo, capítulo 25), cuando todo está bajo el Arca de Yahvé en la sala ‘santo de los santos’ del Templo de Jerusalén y no hay peligro de idolatría, la palabra bíblica indica que se pueden poner figuras de palmeras y de querubines y serafines.

La estadía de los jesuitas en Mojos desde 1675 estaba ya para acabarse: en 1767, el rey Carlos III de España los expulsó de todos sus dominios de España y sus colonias.

3.3. Cuando los jesuitas fueron repentinamente expulsados, la historia, los rezos, las danzas y la pertenencia cristiana crecieron como fuerte identidad propia

En medio de las dificultades e injusticias del nuevo régimen colonial, los doctrineros indígenas asumieron un impresionante protagonismo histórico: fieles a la vivencia de sus antepasados y a la experiencia de Pueblo Misional, jugaron un rol decisivo para mantener la fe cristiana vivida según la tradición ignaciana, hecha ya convencimiento y raíz propia: había entrado hondamente en su corazón.

4. ¿QUÉ SUCEDIÓ EN MOJOS PARA DAR ESTE PASO DE RELIGIÓN “CÓSMICA A METACÓSMICA” COMO NUEVA IDENTIDAD?

4.1. Aprecio vital mojeño de la religión cósmica local

Religión cósmica como respuesta de cada cultura al llamado del Dios Creador de las culturas dentro de la Creación. El Dios Hacedor nos ha dado este universo en el que vivimos y al que interpretamos, con la ayuda del mismo Dios Creador. Pero el Dios Creador Padre hizo todo por su Palabra, “por quien todo fue hecho”. Y, con ello, cada criatura refleja como en imagen la presencia de ese Hijo: “Yendo por esos sotos con premura, prendados los dejó de su hermosura” (Juan de la Cruz), “No me hablen tanto de Dios” (Ignacio de Loyola

²¹ Aloysius Pieris, *Liberación, inculturación, diálogo religioso...*

²² Gantier, *Indios de Mojos y jesuitas...* passim

anciano, tocando con su bastón las flores que encontraba). De este modo, todo es manifestación del Padre Creador y del Hijo (“semillas de la Palabra” colocadas en cada cultura) y del Espíritu. La religión cósmica dejada a ella sola, no puede alcanzar la voz de la Palabra ahí presente y creando la vida: va a precisar la buena noticia del Evangelio para descubrirla y tocarla.

Todos los esfuerzos de cosmovisión, mitos y ritos van en dirección de responder fielmente al plan de Dios de crear respeto, armonía, reciprocidad, convivencia sana... entre los seres que habitan un mismo mundo por voluntad del Hacedor y que son reflejo o manifestación de ese mismo Creador. Repuesta en fidelidad para que haya más vida y más respeto a la vida ética querida por Dios. Y ya hemos visto que esto no excluye la historia, sino que se vive con mucho cuidado de mantenerla en comunión con todo el universo.

4.2. Rechazo local de la religión metacósmica cuando pretendía “quitarles” desde fuera elementos de su religión cósmica, sin aceptar un diálogo interreligioso entre iguales para revisar la situación

Aceptaron la nueva vida cristiana y la organización del pueblo por sectores, ayudando entre todos a una vida de calidad. Pero –desde su mundo mítico– no entendían por qué no acudir a especialistas locales de vida recta para una respuesta armoniosa a seres de la naturaleza con quienes precisaban mantener coordinación para que el mundo siguiera correctamente... Si cedían, “llegaría juicio” (se destrozaría la actual generación).

4.3. Aprecio de la religión metacósmica cuando la vieron como complemento de la cósmica local y el Señor fue allanando caminos

Al aceptarla, empezó paulatinamente una reacomodación firme y cordial en diálogo mutuo

5. LA ÉPOCA POSJESUÍTICA

5.1. Colonial y republicana

La época civil colonial bajo gobernadores laicos. Un nuevo rumbo de 151 años (1767-1918) empezaría para este Pueblo: de golpe dejó de ser “Pueblo misional” para ser zona civil colonial y luego republicana bajo gobernadores civiles, y a la vez zona eclesial diocesana con muy escasos curas (cruceños y vallunos) y solo con atribución pastoral²³. Al desbaratarse el Pueblo misional, ya nunca fue igual ni en la convivencia ni en lo religioso. Unos huyeron y otros se quedaron; sufrieron –indefensos– arbitrariedades y abusos.

5.2. La época franciscana

Llegó en 1917, con la creación del Vicariato Apostólico del Beni al cuidado de los Hermanos Menores Franciscanos. Sigue hoy presente en Mojos.

Una época de cercanía humana y espiritual, pese a la gran extensión de cada parroquia. Rindo aquí homenaje especial al P. Estanislao de Marchena, primer párroco franciscano de San Ignacio, como persona y como impulsor extraordinario. Su memoria llena de aprecio sigue viva en los relatos de la zona. Llegó a esta población en 1919

²³ Para esta época puede verse Alcides Parejas, *Historia de Moxos y Chiquitos a finales del siglo XVIII*, La Paz, 1976. El último cura diocesano de San Ignacio fue el Presbítero Ardian Baqueros, que residió allí unos 32 años y que en 1895 salvó de su derrumbe total el histórico templo jesuítico ignaciano; él dejó el Pueblo en manos del nuevo Vicariato del Beni.

y permaneció allí hasta 1943. De gran personalidad humana, pastor-teólogo-músico-arquitecto-lingüista, dio un gran impulso a la recuperación integral del Pueblo. Con su apoyo, aprecio y dedicación, la antigua tradición jesuítica se mantuvo con nuevo entusiasmo. Ha dejado memoria imperecedera por su sabiduría de pastor, arquitecto y músico. Apoyó a los doctrineros que mantuvieron la fe del pueblo durante siglo y medio; igualmente al Cabildo, a las abadesas y a la diversidad de ministerios tradicionales. Tomó muy en serio la liturgia y sus fiestas, procesiones y costumbres. Fomentó la recuperación de la música misional, con una escuela de música donde ensayaba cada día con un grupo al que hizo avanzar en solfa para leer y tocar valiosísimas piezas misionales barrocas, conservadas y cuidadas desde los abuelos en un mueble-archivo del coro del templo y en manos de los mismos músicos, y ayudó a construir y usar instrumentos musicales; revitalizó danzas antiguas locales con sus ritmos. Restauró con la gente el templo misional jesuítico de 1749, profundizó las danzas locales y la escuela indígena. Pronto habló correctamente el idioma local, por lo que pudo conocer a fondo la cultura del pueblo...

Los franciscanos siguen haciendo mucho bien en el Vicariato del Beni. En San Ignacio, el último de ellos fue P. Alfonso Elorriaga (desde 1971 hasta 1984), también sumamente querido y recordado²⁴.

5.3. Un equipo jesuita llega a la provincia Mojos en abril de 1984, luego de mucho tiempo de ausencia

5.3.1. En 1983, el Obispo Carlos Anasagasti, Vicariato Apostólico del Beni, pidió colaboración a los jesuitas y les encargó el cuidado de una parroquia de 33.000 km² con una población de alrededor de 30.000 habitantes, con cinco etnias amazónicas diferentes (mojeña-ignaciana, mojeña-trinitaria, movima, yurukaré y t'simán), con mayoría mojeña. La Compañía de Jesús aceptó, y desde 1984, el P. Jorge Sicart y mi persona empezamos una vida nueva con un pueblo tan estimado; unos jesuitas tras otros seguimos comprometidos en esta tarea de búsqueda de una Iglesia inculturada en lo espiritual y en lo liberador, que pide la fe.

5.3.2. En medio de la exuberancia de la naturaleza amazónica, que invitaba a contemplar el Misterio de Dios, de la riqueza expresiva de la doctrina, la oración y la celebración, tan conservadas y vividas como raíces propias desde el impacto de los Pueblos Misionales y de abundancia y vitalidad de ministerios eclesiales, mi primera impresión fue que estaba muy firme la tradición de templo y celebraciones cristianas, pero que –fuera de sueños y pedido de una interpretación cristiana– no aparecía el horizonte cultural-religioso de los abuelos de las 17 etnias que fundaron el Pueblo.

Pero pronto advertimos que la cosmovisión pre-jesuítica se mantenía bien viva, aunque repensada dentro de la síntesis cristiana lograda en tres siglos de fuerte y gozosa pertenencia a la comunidad católica. Me abrió los ojos a esto una conversación con Don Hilario Uche, sabio local, en la que me dijo una frase-clave, en respuesta a mi pregunta sobre cómo se relacionaba la cultura local con el Evangelio recibido de los misioneros: “Dios no lo ha dicho todo en la Biblia: más o menos ha dicho la mitad; la otra mitad la ha dejado a la sabiduría de cada pueblo”.

Desde entonces, nos parecía captar más claramente la acción del Espíritu acompañando el pluri-milenario caminar de este pueblo cultural, sembrando unas semillas del Verbo que hizo fructificar en esa comunidad cristiana cuando aceptó el anuncio explícito de Cristo para crecer en la Iglesia misional.

Seguimos dialogando con la gente sobre esta síntesis local, revisando el sentido de “amos” o “cuidadores” de la naturaleza, de los servidores y sus rituales, anotando la memoria popular de las interpretaciones locales,

24 En mi “Historia de la parroquia de Mojos”, publicada en el Anuario de la Academia de Historia Eclesiástica de Bolivia, puse una lista de ellos. También la de todos los curas diocesanos que pasaron por San Ignacio.

poniendo en idiomas locales textos litúrgicos, redactando oraciones inculturadas salidas de la historia y de la vida diaria, y recogiendo tanteos teológicos.

Captamos allí un fondo religioso muy bonito, fruto de la vida cristiana desde el siglo XVII: el universo es un gran bosque de símbolos, y hay que entenderlo desde esa visión simbólica. Señalo algunas pistas que fuimos dialogando:

* *Dios es el único Creador* de la humanidad y del universo. Todo está bajo su cuidado y él es el Señor de todo.

Dios es Papá; estamos en sus manos: él sabe. Quiere que cuidemos de que todo esté bonito y bien. Cuenta con nosotros 'para que le ayudemos' en su creación y en el trabajo, respeto y armonía del universo.

Jesús, el Hijo de Dios, ha nacido en Belén y nos ha salvado; cada domingo viene a renovarnos y a cambiar a nuestro pueblo y cuidar de nuestras cosechas y de nuestro territorio; especialmente viene a renovarnos las fiestas de Navidad (cuando nace Niño) y de la Semana Santa (cuando da su vida por nosotros, resucita, transforma toda nuestra vida y se queda entre nosotros y nuestras comunidades y campos): esos días nos reunimos en fiesta y le esperamos, le acompañamos y recibimos una vida nueva para cuando regresemos a nuestras casas y trabajo.

Nos ha dejado también su Espíritu, y tenemos que vivir según él: no sirve el exceso en la bebida, las peleas, la división en la familia o entre compadres, porque 'perdemos el espíritu'. Él nos da vida. Somos de la Iglesia, bien católicos, y queremos seguir católicos según nos explica la Iglesia y dentro de nuestra costumbre de nuestros abuelos que se juntaron en pueblo para vivir en comunidad cristiana. La parroquia, el templo y el cabildo son como nuestra casa grande de todos. Lo más importante para nosotros es la Misa. Queremos estar en armonía y paz en la comunidad y con toda la creación de Dios.

* Estamos rodeados de seres ("amos", "dueños", "cuidadores") que Dios ha puesto en su plan creador para que compartan el universo con la familia humana. Entre ellos, los cuidadores de boques: *ichini*, *chini* (tigre) e *ichiniana*, *chiñono* (tigrecillos, dueños de cada especie de animales de bosque), y los cuidadores de las aguas (lagunas, ríos, aguadas, nubes): *a'è*, *o'è* (arco iris) y *a'èana*, *o'iono* ("arco iritos"). Todos merecen respeto. A los del bosque hay que "pedir permiso" antes de talar árboles, cazar o pescar ("son como nosotros"); de los de las aguas hay que cuidarse más ("son como gringos" y pueden llevárselos al fondo de las aguas).

Esos cuidadores puestos por Dios se conciben como una especie de "ángeles de la guarda" de cada especie creada. De ahí el pedir permiso para entrar en el terreno de cada uno de ellos, cuidar de no abusar en tala ni en caza ni en pesca, y agradecer lo conseguido, para vivir felices como comunidades y familias. La falta de consideración con esos "amos", servidores y criaturas de Dios puede acarrear alguna "enfermedad espiritual" o "brujamiento" (embrujo), "arrebato" (fiebre alta hasta de 41°C.), "mal viento (portador de resfríos y otras enfermedades), para hacer tomar conciencia de la desarmonía (desequilibrio, des-reciprocidad) creada por una actitud descortés. Hay que revisar lo ocurrido, aceptar el error, arrepentirse de haber roto la armonía con la creación y buscar medios de curación dentro de ese mismo universo simbólico; Dios, el universo y la humanidad constituyen una unidad global, la experiencia profunda del universo es experiencia de la obra de Dios.

* El universo tiene su "Centro" (territorio grande y comunidad propia, donde se vive con amistad y confianza con Dios y con los demás); su "Adentro" (especialmente el mundo de las aguas que envuelven a ese Centro (ríos, lagunas, nubes, arco iris), y su "Arriba" (cielo donde están los abuelos, sol y luna, astros y constelaciones)... Dios está en todo ello como Papá de todos, y también Cristo, el que "se hizo uno de nosotros" (Jn 1) y nos reconcilió con su sangre (Col 1,15-12); él abarca el "Centro", el "Arriba", el "Aquí" y el "Abajo" (Ef 3,18), nos lleva adelante

con su sufrimiento en la cruz y nos va llevando al cielo (Rom 8,19-22) hasta que él entregue todo lo restaurado a su Padre (Ef 1,10). Mientras, el Espíritu sigue sobrevolando la creación para que tengan vida (Gén 1,2). Las citas las pongo para ver las coincidencias bíblicas.

* Dios está en todas partes y en toda nuestra vida (en línea Sabiduría 1,13-14); siempre nos encontramos como cerca de nuestro Dios, siempre rezamos, cada persona o cosa nos habla de él, él nos acompaña en la vida y en el pueblo, estamos en sus manos, él va a querer que vayamos adelante... La gran exuberancia de la creación amazónica es lugar de gozo y gusto de vivir (¡qué bonito es el Beni!) y al mismo tiempo es lugar de peligros naturales constantes; por ello dicen siempre: ¡que te vaya bien! ¡que el Señor y la Virgen les acompañen! la Virgen María, San Miguel y los santos/as cuidan del pueblo de Dios.

* Las fiestas y rituales festivos se inscriben en el año litúrgico oficial cristiano: música, instrumentos, baile para el Señor, conjuntos representando a ángeles y a seres de la creación que dan gloria a Dios. Todo entre mil detalles comunitarios, comilonas festivas, retretas y procesiones, 'jockey de toros' y convivencia alegre y prolongada de vivientes del lugar e invitados a las fiestas. Los domingos tienen solemnidad especial. También Navidad, Semana Santa y la fiesta patronal de cada lugar, así como los días especiales (Inocentes, Reyes, el Barco, Candelaria, la Cruz, Semana Santa, Corpus, San Juan Bautista...)

La vivencia de renovación total y vida nueva acontece el día de Pascua, después de vivir intensamente la Semana Santa (Virgen Dolorosa, Domingo de Ramos, Triduo Pascual, procesiones con "pasos" y con "penitentes" en gran silencio oracional miércoles, jueves y viernes); desclavado del Señor en la cruz siguiendo una pieza literaria antigua muy emotiva (en San Lorenzo los 'judíos' van en seguida al cementerio, con bella y repetitiva música, para avisar a los difuntos que el Señor ya ha muerto).

Vigilia pascual con la corrida de la cortina del retablo y la aparición del 'Señor Aleluya' en todo su esplendor, entre luces, flores, campanas y danza de macheteros, y en la madrugada con el 'Encuentre' solemne del Señor con su Madre María y con Juan, Magdalena y Verónica, más la alegría de bailes con que regresa toda la comunidad al templo para la eucaristía de la aurora (en San Lorenzo corren de nuevo los 'judíos' al cementerio, con la misma tonada musical, a avisar a los familiares que el Señor ya ha resucitado). Saludo generalizado: "¡Pascua, Aleluya!". Explosión de gozo del domingo de Pascua, con la visita del cabildo a la casa parroquial entre conjuntos de angelitos, toritos, ciervos y macheteros, más la comida comunitaria, más el compartir toda la jornada; todo está expresando el "cambio de mundo" que trae el Señor con su entrega y la confianza de comenzar un nuevo año de bendición bajo su mirada; esta pista está muy reforzada con el ciclo de Navidad, otras dos semanas de tiempo fuerte que llena la vida cristiana local de fe confiada y de belleza²⁵.

* Siguen los rituales curativos dirigidos por especialistas: "sanación por yerbas", "sobaciones corporales", "sahumerios con tabaco", "chupar" la parte afectada, quitar "malpuesto" y "malviento", en casas particulares o en "clínicas" tradicionales, que responden al modo de concebir las enfermedades y curarlas con sabiduría milenaria. A veces todo ello va unido a una práctica ferviente de la oración comunitaria a Dios... Falta con frecuencia un discernimiento entre las enfermedades, y distribuir lo que corresponde al curandero y lo que corresponde al hospital. Esos curanderos/as son hoy servidores al modo de la tradición más antigua y oran a Dios, del que esperan ayuda para acertar en la curación.

25 "La Semana Santa y la Cruz en los Pueblos Mojos del Beni (Bolivia)". En: Frans Damen y Esteban Judd Zanon o.c., *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular*, Col. "Stauros" Internacional, Abya.Yala, Quito, 1992, pp. 197-208.

No hace tantos años había todavía algún ‘járauki’ (el de la vista clara), persona de visión profunda, consejero sabio de la comunidad, que vivía a la entrada de algunos bosques, en soledad meditativa y sacrificada, y la gente acudía a ellos para recibir consejos; no vivían en los pueblos, porque ya estaban “muy calientes” por el pecado... Hay también una especie de ritual de los sueños. Muchas personas, al soñar, recuerdan vivamente esos sueños, y acuden a alguien (con frecuencia a la parroquia) a preguntar qué pueden significar como señales de algo que les pide Dios; el diálogo llega a ser sumamente interesante como discernimiento tranquilo, compromiso de acciones positivas y ocasión para quitar miedos o temores.

Y siguen actuando personas sabias que aconsejan bien, así como una multitud de ministerios del Pueblo Misional (Corregidor y Cabildo con sus 26 cargos, más abadesas, doctneros, sacristanes, cantores, apóstoles, santos varones, penitentes y cireneos, bailadores “para el Señor” que dan gloria al Dios creador: angelitos, toritos, ciervos, búhos, tigrecillos, pigmeos...); todos ellos con gran sentido de responsabilidad y de servicio de cariño a la comunidad y a la Iglesia. Hoy se unen a ellos los ministerios de diaconado, animadores, catequistas, comunidades eclesiales de base, promotores/as legales, de salud, de alfabetización²⁶.

5.3.3. *Líneas consensuadas de acción pastoral en San Ignacio de Mojos*

* Ahondar los nuevos rumbos del Concilio Vaticano II (1963-1967) y de las Conferencias del CELAM

Jesús salió de su “patria divina”, se inculturó en una patria “extraña”, en la “patria humana”, y evangelizó en cercanía local con lo culturalmente disponible.

... La Iglesia, Pueblo de Dios, introduciendo este Reino... favorece y asume todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno, las favorece y asume; pero, al recibir las, las purifica, las fortalece y las eleva (...) En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes presenta sus dones a las otras partes y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se aumentan con todos los que se comunican y tienden a la plenitud de la unidad... (LG 13)

Pero lo que abrió una nueva misionología fue ante todo el decreto *Ad Gentes (AG)*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, tanto en la preparación del futuro misionero como en su estadía en medio de otras religiones. Algunas frases como muestra:

n. 26: “... los misioneros conozcan ampliamente la historia, las estructuras sociales y las costumbres de los pueblos, estén bien enterados del orden moral, de los preceptos religiosos y de su mentalidad acerca de Dios, del mundo y del hombre, conforme a sus sagradas tradiciones. Aprendan las lenguas hasta el punto de poderlas usar...”

n. 29: “... considere especialmente la actividad misionera, deber supremo y santísimo de la Iglesia”.

Y esto fue traducándose para América Latina, en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Transcribo, a modo de ejemplo, la de Puebla (1979), en un apartado titulado “*Iglesia, fe y cultura*”, en el que pide “profunda actitud de amor a los pueblos... por la connatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor...” (n. 397)

(Puebla 400) “La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas. Instaura así, no una identificación, sino una estrecha vinculación con ella...”

26 Jordá, 2000 y 2001.

Y comenta cómo hay que anunciar localmente, según el principio de encarnación formulado por San Ireneo: “lo que no es asumido no es redimido”.

** Gozo nuestro y del pueblo, en línea de ‘inter-culturación’²⁷*

Me refiero al diálogo hermanado en el que buscamos juntos -pueblo y pastores- una traducción de símbolo a símbolo, que enriquece a ambos dialogantes. Ello supone que el Evangelio avanza localmente como injerto que marca pasos para el diálogo de la fe y “plenifica” tanto al pueblo que recibe o ahonda su fe como al portador de una cultura cristiana de siglos.

La traducción es imposible, ya que las palabras forman parte de un sistema totalmente diferente del sistema en que uno se sitúa, y significan otra cosa. Un mismo vocablo puede evocar en cada lengua aspectos diferentes (pp. 88 y 120-126). Para traducir de símbolo a símbolo, nos ayudó mucho el tener personas que manejaban el lenguaje teológico integrado en su cultura y llegaban a expresar adecuadamente, en diálogo mutuo con nosotros, palabras y símbolos locales para expresar por ejemplo textos litúrgicos y cantos de iglesia (pp. 71-72).

La fe llega inevitablemente envuelta en una cultura concreta. Y el lingüista sabe que el envoltorio es el ser mismo de la persona: está en los poros de todo el ser y de todo grupo cultural. Un misionero llega con el modo histórico-cultural como fue viviendo la fe en Cristo en su cultura, con todas las incidencias históricas de modos de ser culturales, migraciones, cruces de culturas y de símbolos, trasvases en templos, celebraciones e imágenes... No se cambia de cultura como se cambia de camisa (pero hace unos siglos se pensaba que sí se podía); la lengua y el lenguaje se expresan siempre simbólicamente dentro de un mundo local de significados. La lengua es un todo simbólico. Las traducciones orales y escritas van a suponer intercambio de símbolos, y no sólo traducciones literales, por ajustadas que sean.

El anuncio de la fe acontece en un encuentro de culturas: una cultura que la desea o que la acoge, y una cultura que la propone. Esto significa que esta fe recibirá a la otra cultura a su manera. Se traduce de símbolo a símbolo, entre dos mundos simbólicos culturales diferentes²⁸. Lo cual exige de la Iglesia proponer unos rasgos que la cultura local pueda reconocer como la realización plena de su deseo humano y religioso.

Éste es el gran desafío de la interculturación como único camino, ya que supone al que llega de fuera entrar muy a fondo en el universo simbólico y aprender bien el idioma local, como medio esencial para el desarrollo teológico cristiano a la luz de las espiritualidades o cosmovisiones locales. Y supone un trabajo en equipo y el diálogo también con el obispo local, para mantener la comunión plena de todas las iglesias, en medio de la diversidad de particularidades culturales, en el mismo Espíritu.

5.3.4 ¿Un paso más dentro del contexto cósmico local?

¿Podemos proponer hoy en Mojos una profundización interculturadora, desde un encuentro cósmico local con Dios Creador, hacia un encuentro cósmico con Cristo Redentor?²⁹

27 Peter-Hans Kolvenbach, S.J., *Faubourg du Saint-Esprit. Entretien avec Jean-Luc Pouthier*, Études, Bayard, Paris, 2004. Kolvenbach fue un gran especialista en lingüística por París; fue General de la Compañía de Jesús. Reside hoy en El Líbano. En este apartado recojo ciertos análisis del autor (que conocíamos años antes de su publicación), porque sugiere magistralmente lo que en Mojos buscábamos y se busca realizar. Las citas de páginas se refieren a su libro.

28 Recuerdo los ojos brillantes de personas ancianas, cuando acertamos a traducir –de símbolo a símbolo– el “lobo” del Evangelio por el “tigre” de la cultura local (el lobo es localmente un diminuto animal de agua que no come a nadie).

29 Para este tema, ver F. Bravo y otros, “Cristo en la obra del P. Teilhard de Chardin”, *Cristología y pastoral en América Latina*, IPLA, Col. Andina, Dilapsa (Santiago), NovaTerra (Barcelona), 1996, pp. 101-206.

San Juan nos dice que todo el mundo fue hecho por el Verbo como Palabra del Padre³⁰. Hoy sabemos que el universo sigue en creación, expansión y evolución. Todo en la creación es imagen y reflejo del Hijo que se encarnó en el tiempo en Nazaret y –al entrar en la materia– transformó toda la creación y nos manifestó que Dios es su Papá y el nuestro.

De este modo, el Verbo sigue creando el universo y a cada uno de los seres, conservándolos y haciéndolos crecer, en creación continua: él, como Punto Alfa, está en el origen de la creación y de la evolución (eje estructural), y hacia él se dirige toda la creación y evolución como al Punto Omega (centro de convergencia), hasta alcanzar la plenitud en él; así podrá ponerlo todo en manos del Padre.

El Cristo cósmico expresado bíblicamente en Pablo y en Juan cobra sentido inmenso en las religiones cósmicas, que ven en el orden armónico continuo del universo el esfuerzo humano y ritual de reciprocidad en la vida y en la eucaristía.

La labor consiste, en este sentido, en captar esta presencia del Verbo de Dios en todo, y todo en el Verbo: “El Señor está aquí y te llama” de manera humana, cultural, consciente, social y universal. Y así, en la relación de reciprocidad y armonía entre Dios y el universo, reencontraremos mutuamente que el “Cristo cósmico” es la respuesta que buscamos.

6. BALANCE FINAL DE ESTE RECORRIDO HISTÓRICO

Los antiguos pueblos misionales se mantienen en general firmes en el paso que dieron los abuelos de los pueblos misionales. Aman estas raíces, crecen en sano orgullo y contagian a sus hijos y a los hijos de migrantes, el ser pueblo, con raíces propias crecidas con injerto cristiano como su más preciada identidad.

Para concretar este sano orgullo e ir cerrando este estudio, me ceñiré a San Ignacio de Mojos, pueblo muy memorioso y querendón de su tradición. Ello le ha valido los títulos de “capital folklórica del Beni” por parte de la Prefectura del departamento, en 1982, “Capital espiritual de los pueblos misionales del Cono Sur de América”, en 1997, por 30 especialistas en pueblos misionales de Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay y Chile³¹, y, finalmente, en 2011, de parte de la UNESCO, por su Ichapekene Piesta (Fiesta Grande), el título de “Patrimonio cultural e inmaterial de la humanidad”. Transcribo solo uno de ellos:

Declaración de San Ignacio de Mojos nombrando a este pueblo como “Capital espiritual de los pueblos misionales del Cono sur (de América)”.

A fines del siglo XX, en una época en que los valores comunitarios y el mismo espíritu humano están siendo acosados por las nuevas “prioridades” que define el avance tecnológico; existen pueblos que atesoran, casi que escondido, el legado espiritual que caracterizó la utopía de los pueblos misionales jesuíticos del Cono Sur, lo manifiestan y lo viven como parte indivisible de su naturaleza y lo proyectan desafiantes hacia el futuro.

Los hermanos latinoamericanos que compartimos esta importantísima experiencia del legado misionero de las reducciones guaraníes, Mojos y Chiquitos y que de una u otra manera estamos comprometidos con ella;

30 Jn 1,3

31 En el 5° Encuentro Internacional sobre Preservación del Patrimonio Histórico y urbano del Oriente Boliviano. Territorio de Mojos y Chiquitos, reunido en San Ignacio de Mojos entre el 18 y el 24 de abril de 1997. (ver Juan Carlos Ruiz Hurtado, *La utopía misional es nuestra*, Santa Cruz de la Sierra: Ediciones Colegio de Arquitectos Santa Cruz, 1998, p.186). El histórico pergamino se halla en el Museo parroquial de esta ciudad.

reconocemos en San Ignacio de Mojos, hoy, a los mayores exponentes de estos virtuosos poseedores de un saber que los identifica y los diferencia.

Este reconocimiento y compromiso manifiesto con su presencia y su futuro, nos lleva a convenir en declararlo como “capital espiritual de los pueblos misionales del cono sur [de América]”. Título que sabemos lo tiene por demás merecido y será un impulso más en su búsqueda indeclinable por lograr la reafirmación de Mojos en la historia.

Dios habla desde el caminar de cada pueblo cultural. En estas páginas hemos recorrido diversas geografías y culturas americanas y mojeñas. Un día los abuelos y abuelas del Gran Mojos optaron por fundar pueblos misionales. Las diversas etnias fundadoras –herederas de una gran cultura arawak (ellos no lo supieron, pero lo sabemos ahora)– *se atenían a la tradición de sus antepasados y a la belleza y alegría de contemplar la vida y buscar la armonía con la comunidad y con la naturaleza*, y se abrieron a la Buena Noticia de Jesús de Nazaret, pero conservando su alma mojeña, orando, trabajando y danzando, fieles al mirar de sus abuelos. Porque, comenta Gantier: “En su pensamiento mítico el apelar a los antepasados es apelar a aquel tiempo absoluto de los ‘albores’ de la cultura, los tiempos fundacionales donde se dio lugar al ‘ser’ de la comunidad”³².

32 Bernardo Gantier, “Indios de Mojos y jesuitas...”, p. 39.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ALLER (S.J.), Julián de

- 2005 Relación que el Padre Julián de Aller, de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Perú y Superior de la nueva Misión de los indios gentiles de las dilatadas tierras de los Mojos que confinan con Santa Cruz de la Sierra y se dio principio por el año de 668 (...), le hace al P. Luis Jacinto Contreras, provincial reelecto de dicha Provincia del Perú, su fecha a 9 septiembre de 668) (1668). En: Josep Barnadas y Manuel Plaza (eds.), "Mojos. Seis relaciones jesuíticas. Geografía-Etnografía-Evangelización, 1670-1763", *Historia Boliviana*, Cochabamba, pp. 31-39.

ALTAMIRANO (S.J.), Diego Francisco

- 1701 *Historia de la Misión de los Mojos*, Lima, 1703. También editado por Ballivián en La Paz.

AUBRY, Roger

- 2003 *Vicariato apostólico de Reyes, primera evangelización, nueva evangelización, experiencias pastorales*. Cochabamba: Imprenta Milán.

BARNADAS, Josep y Manuel PLAZA (eds.)

- 2005 "Mojos. Seis relaciones jesuíticas. Geografía-Etnografía-Evangelización, 1670-1763", *Historia Boliviana*, Cochabamba.

BLOCK, David

- 1997 *La cultura reduccional de los Llanos de Mojos*, *Historia Boliviana*, Sucre.

BRAVO, F. y otros

- 1996 *Cristología y pastoral en América Latina*. IPLA, Colección Andina, Santiago: Dilapsa y Barcelona: NovaTerra.

CENTRE D'ESTUDIS AMAZÒNICS, CEAM

- 1992 *Moxos: una limnocultura. Cultura y medio natural en la Amazonia boliviana*. CEAM, Barcelona.

CRÓNICA ANÓNIMA

- 1754 "Descripción de los Mojos que están a cargo de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú Año de 1754", Archivo de la provincia SJ de Toledo (Alcalá de Henares) estante 2, caja 2, leg. 3, N° 5. En: Barnadas, 2005, pp. 87-128.

DAMEN, Franz y Esteban JUDD ZANON

- 1992 *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular*, Colección "Stauros" Internacional, Abya Yala, Quito.

DENEVAN, William M.

- 1980 *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*. La Paz: Juventud, 8 (1ª ed. inglesa, 1966)

ELÍAS (O.F.M.), Julio María

- 1992 *Presencia y actividad de los franciscanos en el Beni*. Colección "Sesquicentenario Beni, 1842-1992", Gobierno Departamental, Trinidad.

ERICKSON, Clark L.

- 1980 "Sistemas agrícolas prehispánicos en los Llanos de Mojos". En: *América Indígena*, XL/4, México, pp. 731-755.

GANTIER ZELADA (S.J.), Bernardo

- 1991 Indios de Mojos y jesuitas: orígenes de una cristiandad. Audiencia de Charcas, siglos XVII-XVIII. Tesina en especialidad de Historia de la Iglesia, Universidad Pontificia Comillas, Facultad de Teología (mimeo) Madrid
- 2008 "Loreto de Mojos: la reducción paradigmática". En: *Anuario de la Academia de Historia Eclesiástica de Bolivia*, N° 14, pp. 89-124.

GIRARD, Raphael

Historia de las civilizaciones antiguas de América: desde sus orígenes, tomo I, 1976.

HOYAM (Hoya Amazónica)

- 2009 *Paisajes y voces de Mojos* (VV.AA). La Paz: Plural Editores.

ISKENDERIAN AGUILERA, Emir A.

- 2009 "Gentiles de Moxitania. Cuando las aguas eran amigas", en HOYAM, *Paisajes y voces de Mojos*, pp. 101-192: cfr. notas con tablas: nota 11, tabla 2. "Primeros poblados de América": nota 1, tabla 4: "Agricultores precolombinos de la Amazonia (cfr, p 182); tabla 5: "Resultados de la fertilización del tarope (kg/m² en el cultivo del maíz" (p 183); nota 43, tabla 6: "Obras en tierras precolombinas" de diversas latitudes" (p. 184), nota 44, tabla 7: características de tres grupos sucesivos de migrantes, colapso 1° por motivos climáticos (pp 184-185); nota 44, tabla 8: Génesis y llegada del colapso 2°; dispersión hacia valles mesotérmicos; escenario encontrado por los ibéricos hacia 1.500 de nuestra era.

JORDÁ (S.J.), Enrique

- 1992 "Culturas nativas y religiosidad popular en Bolivia". En: F. Damen y E. Judd Zanon, 1992, pp. 17-30.
- 1992 "La Semana Santa y la Cruz en los Pueblos Mojos del Beni (Bolivia)". En: F. Damen y E. Judd Zanon, 1992, pp. 197-208.
- 2003 "La inculturación en las Misiones jesuíticas de Mojos (Beni- Bolivia) en los siglos XVII- XVIII, a través de la vivencia, la doctrina y el arte", En *La voz del Yacuma* n° 23 pp 119-120, Santa Ana de Yacuma (Beni)
- 2004 "Moxos: la historia irreversible". En: *Cuarto Intermedio*, Cochabamba, N° 73, pp. 66-90.
- 2014 "Inculturación, interculturación, inreligionación". En: XXIV Encuentro: "Teología y Pastoral Andina-Amazónica", CADECA, Cochabamba, 1-4, septiembre de 2014.
- 2016 *Danzas mojeñas de macheteros, achus y jerure. Un apoyo decidido a la armonía del universo y del pueblo. Cultura amazónica arawak-mojeña. Beni, Bolivia.* En: *Colección Ichapekene Fiesta San Ignacio de Mojos Patrimonio Cultural e Inmaterial de la Humanidad*, vol II (en impresión Verbo Divino, Cochabamba)

KOLVENBACH, Peter-Hans

- 2004 *Faubourg du Saint-Esprit. Entretien avec Jean-Luc Pouthier.* Études, Bayard, Paris.

LEE, Kenneth

- 1979 "7.000 años de historia del hombre en Mojos: agricultura en pampas estériles: informe preliminar". Universidad Técnica del Beni, Trinidad, Beni, pp. 23-26.
- 1996 "Apuntes sobre las obras hidráulicas prehispánicas de las llanuras de Moxos". En: revista *Paytiti*, año 11, N° 11.
- 1989 *El baúl del gringo* (inédito: una copia a máquina en parroquia San Ignacio)

MARBÁN (S.J.), Pedro

- 1700 *Breve Noticia de las Misiones de infieles, que tiene la Compañía de Jesús de esta provincia del Perú en las provincias de los Mojos*, Edición príncipe Sevilla G1713, en BARNADAS-PLAZA o.c.: 53-66
- 1702 *Arte de la Lengua Española, y Moxa con su Vocabulario y Cathecismo*, 1ª edición: Lima, 202 págs; 2ª edición: Platzmann, Leipzig, 1894 (un ejemplar en la Biblioteca Santos Noco, San Ignacio de Mojos).
- 1975 *Cathecismo en la Lengua Española y Moxa*. Cabildo Vaduz Georgetown. Edición facsímil numerada (el N° 6 se guarda en la Biblioteca Santos Noco de San Ignacio de Mojos).

MARKOS, Andrea

- 2012 *Las civilizaciones hidro-agrícolas de Moxos en la Amazonia boliviana. El activo paisajístico del noreste boliviano como sistema importante de patrimonio agrícola mundial*. Crédito: Daniel Brimmeier, OXFAM, FCDSB. Kenneth Lee, Estado Plurinacional de Bolivia, Imprenta Stigma.

PAREJAS, Alcides

- 1976 *Historia de Moxos y Chiquitos a finales del siglo XVIII*. La Paz.

PARROQUIAS DE MOJOS BENI-BOLIVIA

- 2001 *Celebraciones mojeñas de los cuatro rumbos del mundo con ritmo de jerure*. Parroquias de Mojos, N°8.

PIERIS (S.J.), Aloysius

- 1993 "¿Hay sitio para Cristo en Asia?". En: *Concilium*, 240, abril, pp. 55-74.
- 2001 *Liberación, inculturación, diálogo religioso. Un nuevo paradigma desde Asia*. Estela (Navarra): Scam, Verbo Divino.

PINTO PARADA, Rodolfo.

- 1994 *Pueblo de leyenda*. La Paz.
- 2006 Entrevista de Emir Iskenderian a R. Pinto, Trinidad, Bolivia.

RUIZ HURTADO, Juan Carlos (coord.)

- 1998 *La utopía misional es nuestra*. Santa Cruz de la Sierra: Ediciones Colegio de Arquitectos Santa Cruz.

VILLAVICENCIO, Víctor

- 1991 "Isiboro-Sécure: se habla del fin del mundo", En: *Cuarto Intermedio*, N° 23, Cochabamba, pp. 20-39.

CUANDO LOS PUEBLOS DE MOJOS ADMITIERON EL EVANGELIO

BERNARDO GANTIER ZELADA, S.J.

Teniendo una buena cantidad de material documental de fuentes referidas a las Reducciones de Mojos en el periodo jesuítico en los siglos XVII y XVIII, hago uso de las mismas para presentar un fenómeno religioso que, visto desde los ojos de un historiador creyente, es un tiempo “kairótico”, el tiempo oportuno del Espíritu que penetra y prepara los corazones para su gracia y su manifestación histórica. No deja de maravillar a muchos cómo hasta hoy se aquilata el impacto del mensaje evangélico de la pretérita predicación en los pueblos de aquellas llanuras bañadas por el Beni, el Mamoré, el Itenez y sus afluentes.

En otro momento vimos cómo en parte del éxito del proyecto de la misión habían convergido varios factores, como la protección ante el acoso de las bandas buscadoras de “piezas” (esclavos) provenientes de Santa Cruz de la Sierra o más tarde del Brasil, la presencia irreversible de los avances tecnológicos, la “pax iesuítica” que se ofrecía a la multitud de pueblos enfrentados en un constante pie de guerra, etc. En este trabajo me quiero concentrar en el impacto religioso y en el paso a la fe de aquellas sociedades. Busco hurgar en los tiempos fundacionales y dejar que los mismos testimonios de entonces, corriendo el riesgo de cansar al ponerlos como una sarta de citas, por sí mismos, con sus palabras, narren la historia.

Hoy la vivencia de fe de los actuales mojeños se mantiene viva y se va manifestando en su lucha por mantenerse como gente libre que

quiere alabar a Dios en la naturaleza que los cobija y en la cultura que atesora y que ven cómo se les va de las manos, tal vez inexorablemente.

1. EL CEBO DE LOS DONES

En 1693, el P. Agustín Zapata, en los primeros pasos del establecimiento de la reducción, escribía desde San Javier a un compañero, agradeciéndole por el envío que le había hecho:

Ahora días avisé a V. R. cómo había recibido el regalo de chaquiras o cuchilos que tajo el P. Ugarra, y la fiesta que hubo con ellas en su celebridad, admirando lo curioso en los ensartados y las sintas que traían, que han estado las mojas para volverse locas de gusto; llevaron las cantoras principales y las mujeres de los caciques, y otras he guardado para las mujeres de los otros caciques vecinos, le los que estamos domesticando para otras rreducciones, pues con este cebillo se aprisionan bellísimamente en dulces cadenas al evangelio¹.

Concepto parecido los expresa el P. Diego Francisco de Altamirano, por entonces Provincial del Perú, ponderando el valor de los aportes de los fieles cristianos de las ciudades del Virreinato a las misiones de Mojos y su relación directa en las conversiones de los naturales:

/.../ (los misioneros) esperan crecer en mayor número las conuersiones de estas miserables almas de ciegos gentiles con los socorros fáciles de los fieles; pues con vn cuchillo recatan el alma de vn indio de la esclavitud del Demonio; y con una sarta de cuentas o chaquiras el alma de vna india, q. por tan conto interés se vienen a recibir la Fee, y el Bautismo y se logran tan crecidas como bien fundadas cristiandades².

Primero abastecerse de fierro, adornos y herramientas. Para los indios parecen haber sido motivos prácticos o prosaicos los que tuvieron validez para que aceptasen reducirse y después, recién, convertirse en cristianos. Se activaba la exigencia implícita de tener que responder a la dinámica de dones y contra-dones.

2. LO VIEJO POR LO NUEVO

Por otra parte, el nuevo sistema religioso constituye un alivio de las cargas de la religión tradicional; a la hora de sopesar ventajas y desventajas, los naturales se inclinan sobre la nueva religión que traen los padres. Un cacique que antes había sido tiharauqui (ministro de la religión tradicional) de la misión de San José, a los cuatro años de ser fundada la reducción, acudía con fervor a todos los oficios litúrgicos, era el primero en todo, animaba a los suyos, corregía y amonestaba a los jóvenes y hacía escarnio del demonio; él tuvo unas “manifestaciones de fe” que se recogen así:

A gritos suele decir a los de su parcialidad: Hijos, ¿qué tuvimos antes de conocer a Dios? ¿Qué nos daba el demonio? Muchos de dios y beber chicha y no darnos nada. Si nos quisiera nos reglara y no, después que conocemos a Dios, no vivimos como brutos. Vemos en nuestra tierra vacas, caballos, machetes, cuchillos, agujas hualcas, anzuelos, cascabeles, vestidos, monteras: no hacen estos padres gente, nos riñen aconsejan y no nos piden nada a cambio sino

1 Agustín Zapata, “Carta al P. Joseph Buendía, San Javier, 8 de Mayo de 1695” (en Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al Gobierno de la Rep. Argentina*. Barcelona, 1906, Vol. 13, p. 328).

2 Diego Francisco de Altamirano, “Breue Noticia de las Misiones de infieles, que tiene la Compañía de Iesvs en esta provincia del Perú en las provincias de los Mojos, hacia 1699” (AGI, Lima, 407).

nuestro bien y provecho; seamos pues agradecidos a Dios y a nuestros padres. Así oyen de ordinario a éste que ayer era intérprete del demonio y hoy como apóstol de Jesucristo³.

De hecho, los pueblos de Mojos, manteniéndose en un ethos profundamente religioso, dieron muestras de una transformación radical en su conducta moral y religiosa. El mundo religioso tradicional fue totalmente desprestigiado por el nuevo culto, vivido con fervientes prácticas, “como si fuese una primitiva cristiandad”.

Para los misioneros, después de haber recurrido a un dramático discernimiento en los comienzos de la misión (como en el caso de Loreto), estaba claro que el principio de la conversión de los indios no radicaba inmediatamente en las razones o verdades de la religión cristiana, sino en poderlos introducir en un género o estructura de vida ordenado en función a la vivencia del Evangelio. En el plan evangelizador de los jesuitas y en la conciencia de los indios que se convertían, dar a conocer al verdadero Dios estaba vinculado al proyecto de sociedad que se iba fraguando alrededor de la Misión.

Todos los pueblos que habitaban la gran región de Mojos eran hondamente religiosos. Cada persona tenía una mirada del mundo totalmente sacra, donde todo estaba “habitado”; vivían pendientes de los signos sobrenaturales, celebraban cultos y rituales larguísimos, soportaban ayunos y no eran mezquinos a la hora de contentar a sus divinidades. Sin embargo, la llegada de los padres echó por tierra un mundo religioso antes coherente, ofreciendo a cambio uno nuevo más poderoso y eficaz. Lo que parece inicialmente un cambio de sistemas lleva dentro algo más: una conversión en el sentido creyente del término; los mismos indios que eran reclutados en sus aldeas para vivir en las misiones, cuando comenzaban a habitarlas ya no eran los mismo de antes.

Los testimonios documentales del primer “kerigma” que los misioneros presentaban inicialmente a los indios contiene una cosmogénesis y un anuncio escatológico: dicen que hay un Dios único y verdadero, Creador de lo existente, de un cielo con gozos eternos y un infierno con sufrimientos; con el primero Él premiará después de la muerte a los que le son fieles, los que cumplen sus preceptos y mandamientos (los que traen los padres en sus enseñanzas); y con lo segundo castigará a los seguidores del Demonio, inventor de la falsa religión que hasta entonces seguían⁴. Por ejemplo, el P. Estanislao Arlet se dirigía a cierto cacique rodeado de su gente en estos términos:

Me he atrevido a entrar en su territorio para saludar a su señoría y salvarle de la más tremenda desgracia que le va a suceder junto con todos los sus súbditos, porque si no se convierten al único y verdadero Dios, el creador... (etc., etc. y así como él) dieron a entender los misioneros que iban a sacarlos de la esclavitud y cautiverio del pecado y darles a conocer el verdadero Dios⁵.

Y luego les anuncia un futuro de las más deliciosas felicidades más allá de la muerte a los que sirven al verdadero y buen Dios y secundan sus mandamientos, y horribles castigos a los que no obran así.

3 Diego Eguiluz, “Relación de la Misión Apostólica de los Mojos en esta Provincia del Perú, Lima 3 de diciembre de 1696”, p. 54. En el mismo lugar se consigna otro testimonio elocuente de “otro principal cacique de un pueblo, con irónicas carcajadas de risa, se puso a celebrar y reír de los demonios despreciando la barbaridad de haberlos tenido por dioses diciendo: “buenos dioses, muy amigos de chicha para nuestra perdición y no nos daban nada, nuestro Padre dios nos ha enviado a nuestros padres a enseñarnos y tenemos herramientas, y nuestras mujeres gargantillas, y tenemos, y no tenemos los daños de estos españoles porque nos defenderán nuestros padres, muy bueno es nuestro Dios”.

4 Eguiluz, o.c. p.42; también ver en Estanislao Arlet, “Carta al P. General Tirso González, en san Pedro 1º de Septiembre de 1698”, f. 3.

5 Estanislao Arlet, “Carta a jesuita desconocido”, sin fecha ni lugar (en Josep Stöcklein, *Welt Bolt*, T. XXI, n. 442, p.87).

3. NO SÓLO PALABRAS, SINO HECHOS: UNA RELIGIÓN PODEROSA

Un factor importante fue el prestigio humano, personal y religioso que los misioneros fueron ganando ante los indígenas. La fundación de Loreto es paradigma de un comportamiento que se repetirá a lo largo de las historias de cada una de las reducciones. Cuando se estaba preparando esta fundación y la peste sobrevino sobre las aldeas de los mojos, la eficacia de las medicinas y los procedimientos de los padres como enfermeros vencieron a la magia de los curanderos. Su caridad y la mayor eficacia de sus métodos curativos que la de los chamanes aumentó más el aura de su prestigio y su verdad convenció:

... Y cuento que este empleo de asistirlos y curar los enfermos no han perdonado trabajo alguno por apartarlos del recurso a los hechiceros que los tenían engañados con algunas supersticiones que se prometían la salud que muy ordinariamente le quitaban la vida de que pudiera referir muchos casos prodigiosos. En la peste de virgüelas que padecieron ahora siete años no fueron muchos los que murieron por el continuo cuidado y caridad de los padres⁶.

En la fundación de Loreto se dejó definida la práctica de la gran campaña de exorcismo y de extirpación de los cultos tradicionales y sus objetos, a la que se lanzaron los padres una vez que sintieron que habían conquistado un prestigio y un ascendiente moral ante la gente, y que, a la vez, ésta había acogido los principios fundamentales de la doctrina cristiana. Hubo ministros que dieron de buen grado los objetos sagrados de sus cultos y las calaveras y trofeos que se guardaban en los lugares de culto. Con todo ello se hizo grandes piras⁷. La campaña no estuvo exenta de tensiones y resistencia, pero las cosas entre los mojos habían cambiado ya irreversiblemente. Los muchachos habían asumido las consignas de los misioneros y se enfrentaron contra los ministros que, por los destrozos y las quemas, temían la venganza del “demonio” (el dios Eriono). Cuando el cacique Yuco sorprendió un tráfico de idolillos, los cogió y destruyó delante de todos, haciendo su profesión de fe y desafiando, como los padres lo hacían, el supuesto poder de las divinidades: “Si es dios vénguese de mí que soy indio y no padre; no lo temo por que son demonios que no pueden hacer nada y yo creo en Jesu Cristo que es Dios verdadero”⁸.

Con estos ejemplos, la misma población participó corporativamente en la eliminación de los rastros de los cultos ancestrales. Los ministros sagrados que se resistían al cambio amenazaron con que vendrían pestes. La peste vino, pero no tuvo ese efecto: “Y se debe contar por cosa bien singular que siendo esta gente pusilánime y tan desconfiada antes de los padres, viendo las pestes y muertes repartidas no les estorbasen en la quema”⁹.

Los indígenas descubrieron que, al extirpar los padres los cultos antiguos, no recibieron ningún daño, antes bien trataron con desprecio y risa las cosas de esta religión y las amenazas de sus ministros. Los jesuitas, desde una mentalidad más moderna y racional, hacían escarnio y burla de los dioses tradicionales, desafiándolos y demostrando con pruebas evidentes la inutilidad de sus poderes, rompiendo los tabúes y penetrando en lugares y espacios sagrados sin recibir daño alguno¹⁰. Así resume el jesuita Anónimo de 1754 la actitud de los misioneros

6 Antonio Orellana, “Carta al Provincial Martín de Jauregui, Loreto, 18 de Octubre de 1680”, f. 109, y luego añade cómo reaccionaron los indios ante la falta de interés que tenían los padres a ser remunerados: “No así -dicen- nuestros hechiceros que les tenemos que pagar por lo que ellos llaman curarnos, luego mejores son estos y por consiguiente su ley”.

7 Orellana, o.c. 106v; Eguiluz, “Relación de la Misión Apostólica de los Mojos en esta Provincia del Perú, Lima, 3 de Diciembre, 1696”, p. 22; Diego Altamirano, *Historia de la Misión de los Mojos*, Lima, 1714, p. 38. También Diego Francisco de Altamirano (atribuida), “Breue Noticia de las Misiones de Infeles que tiene la Compañía de Ievs en esta Provincia del Peru en las Reducciones de los Mojos, última fecha que da”, 1698, p. 7 (AGI. Lima 407).

8 Altamirano, “Historia...”, p. 68.

9 Ibidem, p. 62.

10 Ibidem, p. 33.

ante los pavores ancestrales y los espacios sagrados o árboles totémicos, desacralizando los lugares tabú al pasar y repasar por ellos los padres y los conversos, etc.:

... y reirse del temor y miedo de los otros era el modo ordinario de los fundadores pa. desterrar de ellos los engaños del Demo. y supersticions. que creían/.../ aquellos arboles que espantaban tanto a los gentiles y eran como adoratorios del Demo. cayeron a golpes de hacha de los recién bautizados. pr. mandato de los PPs. y vieron los que aun eran gentiles que no recibieron daño algo. al contrario haber percibido la utilidad de su madera para sus fuegos...¹¹

Los indígenas más convencidos llegaron a conducirse como los mismos padres. El cacique Yuco, haciendo propio el mensaje de los misioneros, en los inicios de la fundación de Loreto, animaba a su gente porque entendía que “los padres no quieren más que mostrar al verdadero Dios, enseñar su santa ley que guardada merece que las almas suban al cielo para vivir eternamente, libres del demonio y del los hechiceros”¹².

Los jesuitas tenían una mentalidad moderna que desmitificaba y desacralizaba el mundo mágico tradicional como “supersticiones ridículas” o “inventos del demonio”. Daban al mismo demonio una entidad muy real; era evidente para ellos que hablaba por boca de sus ministros o que ponía frenos a sus empeños apostólicos o urdía maldades en contra de sus mismas personas. También interpretaban muchos de los acontecimientos como la acción de la Providencia y la Justicia de Dios, la que era propicia con los misioneros y castigaba a los que se habían puesto en contra del anuncio evangélico o eran rebeldes¹³. Igualmente es notorio ver cómo los mismos jesuitas creían en la eficacia de los sacramentales y las bendiciones¹⁴.

Así como los padres interpretaban en los hechos de la vida la mano providente y justiciera de Dios, a los indios tampoco les fue difícil ver las cosas así. Cuando el río Mamoré, cercano al emplazamiento de Loreto, dejó de desmadrarse los años posteriores a la fundación del pueblo, entonces fue atribuido no volver a sufrir las calamidades subsecuentes a la inundación al hecho de haber recibido todos

... el agua del Bautismo, por el cual contiene la divina majestad las crecientes del río que las causaban y dando a los bautizados conocimientos para abrazar la Fe católica los favorece así nuestro verdadero Dios...

De igual modo los casos de accidentes fatales de los que fueron víctimas ciertos desobedientes, apóstatas o maquinadores en contra de la misión:

... y así sucedieron otros semejantes casos que todas (las muertes) se han reconocido misteriosas entre los indios: por haber precedido especial aviso de los padres amenazando castigo del cielo a los que faltasen (a misa)¹⁵.

11 Anónimo, “Descripción de los Mojos que están a cargo de la Compañía de JHS en la Provincia del Perú”, Año de 1754, f. 21 (Ach. S:I: Prov. Tol. Leg. Perú-Bolivia. L-3.7).

12 Altamirano, o.c. p. 181.

13 Anónimo de 1754, o.c. f. 20v.

14 Por ejemplo, el P. Marbán traía desde su viaje de Europa a América campanillitas para ahuyentar rayos y nubes tempestuosas (en Altamirano, “Historia...”, p. 178).

15 Altamirano, “Historia...”, p. 34. También en Orellana (“Carta al P. Provincial...”, f. 108) da ejemplos de accidentes mortales, concluyendo: “de que se han sacado escarmiento y reconocido ellos mismos, sin necesidad de intérprete que les fue castigo del cielo”.

4. EL INGRESO DE LA MODERNIDAD

De todos modos, la irrupción de los misioneros traían la sustitución del orden viejo por un orden nuevo muchos más poderoso. Entre las cosas que a los indios más sorprendía estaban el papel y la escritura. Por ejemplo, los embajadores de los padres a pueblos enemigos se sentían seguros portando una carta de presentación del misionero, aunque ni el embajador ni los enemigos supiesen leer, pues para ambos el papel

...representaba a la misma persona (...) y por respeto del papel q. llevaba el indio lo recibían con agasajo: de esto se quedaban admirados ellos mismos qe. yendo al pueblo de enemigs. llevaban toda su seguridad en una carta, y aquellos q. en otro tmpo. le hubieran hecho pedazos ahora pr. respto. del pe. q. los enbiaba le hospedaban en su casa i regalaban... etc¹⁶.

En los esquemas tradicionales el papel se hacía un objeto de dimensiones mágicas o sobrenaturales, era como un nuevo oráculo y, aunque no tengamos ninguna referencia documental concreta sobre el caso, es fácil suponer el impacto que debió tener en esta gente el momento en que los misioneros pudieron presentarles un libro, las Escrituras o los Evangelios, en los que está contenida la Palabra de Dios.

Para la gente, los jesuitas que llevaban bagaje de tecnología moderna eran unos hombres extraordinarios. Por ejemplo, ante su fidelidad al celibato, los indios veían a los misioneros como poseedores de “alguna virtud superior a que las fuerzas de ellos no alcanzaba”¹⁷. Y los consideraban algo así como unos “superchamanes” a los que de alguna manera había que someterse con la conversión a su doctrina:

A los lances q. trataron en estos a los padres hicieron concepto de q. los exedían incomparablemente en capacidad sabiduría y experiencias, y al mismo tmpo. reconocieron los errores e ygnorancias en q. vivían, con estos dos principios se aplicaron en a aprender lo q. les enseñaban y no ponían duda en hacer qto. les decían. Assi corrió sin tropiezo la predicain. del Evang. y en breve tmpo. se bautizaron tantos y fundaron un pueblo¹⁸.

5. ACEPTACIÓN DE LA FE

A nivel dogmático, los indios no ofrecieron ninguna resistencia a la doctrina cristiana. Recordemos cómo las diferencias entre las creencias de los pueblos no constituían ningún punto de conflicto. Bermudo y Soto, cuando llegaron a los pueblos en los que había cruces plantadas, vieron que los indígenas estaban interesados en aprender la doctrina. Y cuando pasó Aller por las tierras de los Mojos y tras descubrir la “armonía” de su lengua, compuso un catecismo de ensayo, lo enseñó a un mojo entendido, quien, después de haberlo escuchado con “muchísima atención”, dio su aprobación: “Tiuri, tiuricucha”, es decir, “bueno, muy bueno”¹⁹. No obstante, al principio de los trabajos de Marbán, Barace y Castillo decían de los indios con cierto pesimismo:

Son notablemente interesados y porque se les de algo a todo cuanto se les pregunta dan buenas respuestas, aunque se les diga que las cosa de su religión son mentiras e ingenios del demonio, unas veces se ríen y otras dicen que es

16 En Anónimo de 1754, 15v. Algo parecido en Altamirano, “Historia...”, p. 70: “Y quedaban tan admirados de que los misioneros por medio de una carta pudiesen comunicarse con los ausentes y llegaban a imaginar los indios que el papel escrito hablaba todo lo que era voluntad del que escribió la carta”.

17 Ibidem p. 163.

18 Anónimo de 1754, o.c. f. 21.

19 Julián Aller, “Relación al P. Luis Jacinto de Contreras, Provincia del Perú. Mojos, 9 de Septiembre de 1669” (RA de H. Papeles de jesuitas.t.4). f.4.

verdad que son mentira, pero que no por eso dejan de ejecutarlas, no me espanto de esto que lo mismo pasa entre cristianos, pero prefiero lo que pasa²⁰.

El P. Francisco de Orellana observaba que los indios se escudaban en la autoridad de sus antepasados para defender los ataques de los misioneros a sus religiones:

errores semejantes a las fábulas de los gentilespreciados de más entendidos en la Europa, sólo que aquí se diferenciaban ellos en dejarse convencer fácilmente siendo en esto más discretos como niños enamorados del engaño porque a los que apasionan a los necios. No dieron por esta causa nuevo quehacer a los padres al principio de su predicación viendo escarnecidos sus dioses²¹.

El ejemplo y la prédica de los padres produjo cambios en los sentimientos, la actitud y la conciencia de los indígenas, que asumieron en sí el mensaje de cristiano y la lucha contra la religión pagana, tanto que los hijos denunciaban a sus progenitores por permanecer fieles a los cultos paganos²², o eran capaces todos de resistir las exhortaciones de los ministros que les reclamaban la vuelta al pasado²³. Destaca entre todos una vez más Ignacio Yuco que "... era el primero a las correrías de quemar adoratorios, cargar ídolos, alhajas de su culto y a reprender a los que procedían tibios en tales demostraciones de católicos"²⁴.

6. CONVERSIÓN

Al poco tiempo de fundada la Reducción de Loreto, los indios dieron signos de haberse operado en ellos una auténtica y sincera conversión. Dejaron de lado sus grandes libaciones y borracheras rituales, no se volvió a saber de que se practicase el infanticidio, que antes era práctica corriente, se respetaban las cosas perdidas o extraviadas y se comenzó a guardar el matrimonio monógamo. Los indios confesaban haber estado "locos" antes de haberse convertido al cristianismo. Asistían a los sermones y a las sesiones de catequesis. Eran puntuales y cumplidores de las prácticas de devoción y participaban asiduamente de los sacramentos, en particular el de la confesión, una instancia en la que el misionero podía tener un seguimiento más personal del neófito:

Han entrado muy bien viniendo una o dos veces en la cuaresma mientras hallan nueva materia de qué acusarse y dicen no estar contentos hasta que se confiesan de lo que habían olvidado, que a veces es tan ligero que apenas hay materia de sacramento /.../ Es indecible también y muy de ordinario el consuelo que nos causan otros en quien apenas se hallan pecados veniales y examinados por los mandamientos en los que es más fácil tropezar, no tiene más que decir que eso obraban cuando seguían al demonio, pero después que han oído la palabra de Dios les detiene su temor²⁵.

20 Marbán, "Relación de la Provincia de la Virgen del Pilar de Mojos, abril de 1676 (1898)", p.143.

21 Orellana, o.c. f. 104.

22 Altamirano, o.c. p. 201.

23 Eguiluz, o.c., p. 23, dice que cuando, en nombre del demonio, un tiharauqui se quejaba a los de Loreto por haberlos desamparado, recibió de los loretanos esta respuesta: "que en volviéndose a quejar, no le oyesen ni le diesen de beber, que ellos estaban muy contentos con haberlo desterrado, porque era un engañador y no, como decía, hermano de Dios, sino su enemigo, desterrado por rebelde de su gloria...". Y el texto sigue mostrando el eco de estas conversaciones en los padres: "...De esta suerte daban los demonios otras quejas que servían de suave música que confortaba los corazones de nuestros misioneros, por conocer que ya empezaban los buenos efectos de la Divina Palabra".

24 Altamirano, o.c. p. 68.

25 Orellana, o.c. f. 108, "Carta sobre la Reducción de Mojos, año 1688" f, 3v (ARSI, PER. 12, ff. 3-4v).

Después de que se fundaron la primeras misiones, los padres hicieron “diligencia secretas” en cada uno de los pueblos, para conocer la pervivencia de las prácticas tradicionales. El resultado dio que entre los bautizados no quedaba absolutamente nada y que sólo se advertía algunos rastros entre los catecúmenos²⁶.

Los misioneros habían ido exigiendo más cambios y mayor radicalidad en la gente que hasta entonces no veía a la Verdad como “una”, hasta que se dio un paso radical que hizo en adelante (y hasta hoy) de los Mojos proselitistas y devotos:

No precedio mov. de credibilidad en milagros, ni obró Ds. especiales prodigios pr. los pros. missos. no había en estos indios dureza, repugnancia, ni obstinacn. de genio. dura aún hasta ahora en ellos la facilidd. en creer loq. los predicados les dicen, y esta docild. e ingenuidd. para lo q. seles enseña. No se les ofrecen razones ni argtos. en contra ; se dejan llevar por la pia afficn. pa. creerlo. Assi dispuso su reduccn. al xtianismo. la divina provda²⁷.



En cambio se pudo comprobar cómo los conversos habían perdido el aprecio a su pasado gentil. El mundo religioso de sus mayores había quedado de una vez, y para siempre, identificado con el demonio, al que se referían los indios con desprecio y desdén. Cuando en el sacramento de la penitencia el confesor preguntaba sobre el primer mandamiento: “Unas veces se ríen, otras se atufan y los más de ordinario es responder como enfadados de las preguntas: ea, miren a quién había yo de creer ¿eso me preguntas, tata? Y eso de ordinario lo dicen tan bien sentido que en el modo se conoce que les sale del corazón”²⁸.

26 Eguiluz o.c. p. 54.

27 Anónimo de 1754, o.c. f. 21-21v.

28 Ibidem p. 53.

7. CATEQUESIS

En toda la reducción la catequesis era intensa. Todos los días había doctrina para los niños de la escuela, y por las tardes la había para los catecúmenos, para “los menos dispuestos” y para los novios, a los cuales se les daba una preparación especial en la casa de personas expertas en la doctrina, donde se los “recogía”²⁹. Cuando los catecúmenos eran muchos y de diversas procedencias étnicas, se dividía el pueblo en barrios con sus parcialidades, para tener en días alternos la doctrina en cada una de las diferentes lenguas³⁰. Para mayor intensidad, en algún momento cada una de las familias de gentiles recién reclutados a la misión era asignada a otra familia de cristianos, para ser instruidos en los misterios de la fe³¹.

Todos los domingos y los viernes de cuaresma, ocho días antes del Jubileo de las cuarenta horas y los días festivos se reforzaba esta catequesis o instrucción con los sermones de los misioneros; también se recurría a los “ejemplos” (dramatizaciones) de dos días a la semana y con la doctrina que todo el pueblo recitaba o cantaba después de la misa dominical³².

El P. Estanislao Arlet refiere que en San Pedro de Canichanas, durante las noches, se reunían las familias o las parcialidades y tenían “veladas” en las casas con “conversaciones piadosas”³³. Algo parecido hacían en las otras misiones cuando en las noches se juntaban en las puertas de las casas, para rezar o recitar poesías devotas, “dispuestas para facilitar la inteligencia y la memoria de los misterios de la fe”³⁴.

8. CÓMO “ORDENAR SANTAMENTE LA VIDA”

En fin, todo el organismo de la misión funcionaba “como si fuese una primitiva cristiandad”, dice el P. Eguiluz, en la época de los resultados tempranos³⁵. Los indios habían entrado en una vida que ritualizaba todos los actos de la vida, aparte de la liturgia o de las festividades. El toque de campana regulaba las horas de la jornada de toda la misión, combinando los trabajos y el descanso con llamados a la oración y a las prácticas piadosas. En esto los pobladores se mostraban siempre fideísmos cumplidores. A distintas horas del día pasaban por la iglesia, y en ella se los veía rezar y derramar abundantes lágrimas³⁶.

El P. Antonio Garriga estuvo de misionero en Mojos de 1667 a 1709, año en el que pasó al Paraguay en calidad de Visitador, hasta 1713. Allí dejó publicada en la imprenta de la Misión de Loreto una “Instrucción práctica” para ordenar santamente la vida, para uso de los cristianos de las reducciones. Era una especie de “manual” que

29 En Luis Benavente, “Relación sobre la Misión de Mojos, Trinidad, 13 de marzo de 1737”, p. 223 (en Jaime Cortesao, *Manuscritos da Colecao de Angelis*, 1955); Anónimo de 1754, o.c. f. 22v.; Alonso Verdugo, “Informe del Gobernador de Santa Cruz de la Sierra que en 1760 visitó las misiones. San Lorenzo, 8 de enero de 1760”. (en Rubén Vargas de Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú. La misión de Mojos*. Burgos 1964. T. III. p. 224).

30 Así lo refiere en San Borja el P. Francisco Borinic, en su carta a P. Estanislao Arlet, San Borja, (sin día ni mes), 1698 (en Stöcklein, *Welt Bolt*, t. 44, p. 83)

31 Francisco Javier Eder, *Breve descripción de las Reducciones de Mojos*. Buda, 1772 (Cochabamba, 1985) p. 138.

32 Ver Anónimo de 1754, o. c., f.22v.; Anónimo, “Carta al Provincial Baltasar de Moncada...” p. 181-182; Benavente, “Relación...”, p. 224; Eder, o. c. p. 273.

33 Estanislao Arlet, “Carta al P. General Tirso González, San Pedro, 10 de Septiembre de 1608”, f. 3. (en Ar. Prov. Tol. Leg. 3. 1. L.-2).

34 Alonso Messía, “Relación de las Misiones de Moxos de Compañía de IHS en la Provincia del Perú el año de 1713”, f. 175v. (ARSI. Per. 21. Ff. 175-179).

35 Eguiluz, “Relación...”, p. 41.

36 Messía, o. c. f. 177; Pascual Ponce, “Carta al P. Pedro Mirones sobre la muerte del P. Nicolás Vargas, S. Pedro, 23 de octubre de 1754”, f. 5 (Archivo Provincia de Bolivia. Cartas Mortuorias).

especificaba con minuciosidad las devociones diarias³⁷. No hay referencia de que la obra haya tenido, como obra impresa, su difusión en Mojos; sin embargo, en 1714 el P. Garriga regresó a la Provincia del Perú y fue nombrado Provincial de la misma; en su calidad de tal pasó a las Reducciones de Mojos para hacer su vista canónica, y fue entonces que dejó instrucciones a los misioneros para el gobierno de los pueblos y la demarcación de los límites de cada uno ellos³⁸.

El obispo de Santa Cruz, Miguel Bernardino de La Fuente y Rojas, luego de su visita a las Reducciones en 1735, quedó maravillado al ver la conducta de sus pobladores, ocupados durante el día en lo oficios divinos y en ejercicios espirituales, de tal manera que parecían “comunidades de Recoletos”³⁹. Más tarde, ya desde su exilio en Buda, el P. Francisco Xavier Eder se acordaba cómo los indios de su misión, San Simón, eran pusilánimes en las responsabilidades civiles, mientras que en cuestiones del culto eran puntualísimos y esmerados, como ocurría en general en todas las misiones⁴⁰.

9. LA VIDA GIRA EN LA MISA

En todas las Reducciones se celebraba la misa a primera hora; antes de que los sacristanes abrieran las puertas del templo y sin que hubiese claridad diurna, ya había un nutrido número de feligreses esperando en el atrio. La misa solía ser acompañada de orquesta y voces. Los días viernes celebraban la Misa delante del altar del Cristo (al lado del evangelio) y los sábados, delante del de la Virgen (al lado de la epístola).

Todos los niños acudían a diario a la escuela y a la doctrina. A mediodía, el toque de campana de la torre anunciaba a los pobladores un alto en los trabajos y el rezo del ángelus, que todos realizaban en su puesto de labor. Al final de la tarde, otra vez el toque de la campana anunciaba el rezo y el descanso. De noche, en el templo, en las cruces plantadas en las esquinas de la plaza o en algunos barrios, se rezaba el rosario, que los días sábado gozaba de mayor solemnidad, con procesiones por las calles del pueblo.

La costumbre de acudir a misa estaba tan arraigada que, estando los misionarios de viaje, hacían jornadas nocturnas por llegar a tiempo y puntuales a la celebración⁴¹. Si durante las misas diarias se contaba con un número grande de fieles, los domingos la asistencia era total. Después de los repiques, los caciques juntaban a los de sus parcialidades para acudir corporativamente a Misa. Incluso los enfermos eran llevados en hamacas o camillas. Sin embargo, tanto tumulto de personas requería la actuación de fiscales que controlaban la asistencia, buscaban a los remisos por el pueblo y los mandaban a la iglesia; se cuidaban la buena compostura, que los fieles no se duerman o que no hablen, etc.⁴².

Los cristianos de las Reducciones comulgaban los domingos, en las fiestas del año, en las fiestas de los santos patronos de los pueblos y en su octavarios, en las de los santos de la Compañía o en el cumpleaños u onomástico

37 Guillermo Furlong, *Historia y bibliografía de las primeras imprentas rioplatenses 1700-1850*. Buenos Aires, 1953, pp. 338-346.

38 Para esta visita ver Rubén Vargas de Ugarte o.c., pp. 86-91; Antonio Garriga, “Linderos de los pueblos de Mojos declarados y confirmados por el P. Provincial Antonio Garriga en su visita del 10 de Octubre de 1714” (en Víctor Maúrtua, *Juicio de límites entre Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al Gobierno de la República Argentina*. Barcelona. 1906, Tomo X. p. 34).

39 Miguel Bernardino de la Fuente y Rojas, “Carta del Obispo de Santa Cruz de la Sierra a S. M. Misque, 19 de marzo de 1735”, f. 2v” (AGI. Charcas 384).

40 Eder, o. c. pp. 371-373.

41 Eguiluz, “Relación...”, p. 56. Anónimo de 1754, o.c., f. 22.

42 Anónimo de 1754, o.c. f. 22v. Francisco Borinie, “Carta al P. Jacobo Mibes, San Pablo de los movimas, 3 de Noviembre de 1720 (en Stöcklein, o.c. t. XXI. p. 89).

de cada persona. Con estos hábitos piadosos iba pareja la costumbre de confesarse varias veces al año y de ordinario tres veces en cuaresma; en esto, dice el P. Eguiluz en 1696, ya “parecen cristianos viejos”⁴³. Raro era el enfermo que pidiese confesión, antes de viajar y entrar al monte por muchos días se confesaban, y algunos pretextaban viajes largos para pasar a otra Reducción y confesarse a gusto, o aprovechaban la llegada de algún misionero nuevo o de otra Reducción para acudir a él y recibir este sacramento⁴⁴.

10. LA FIESTA: A CANTAR Y A BAILAR

Los testimonios que describen las fiestas de las Reducciones de Mojos son muchos, y dan la idea de que en ellas se vivía para la fiesta, o que eran sociedades festivas. La pura conceptualización del mensaje cristiano y las vivencias espirituales interiores se hacían viva expresividad en las fiestas. Explícitamente, el P. Altamirano dice que la gente de las misiones no vive de: “... dictámenes puramente espirituales, sino también externos, acciones visibles y materiales en que reluce lo espiritual, como los templos para reverenciar a Dios verdadero, como sacrificios y oraciones y promulgar la palabra divina”⁴⁵.

Por ejemplo, el ambiente de Navidad y las fiestas de su ciclo estaban rodeadas de música de orquesta y de coros, de danzas, de representaciones escénicas y exposiciones de pesebres llenos de imágenes y figuras; también representaban las cabalgatas de los Reyes Magos⁴⁶.

En Semana Santa se hacían nuevas representaciones de la Pasión de Cristo, con actores que hacían de penitentes, nazarenos y apóstoles, o se disponía de imágenes de escultura (lavatorio de los pies, cena, juicio, descendimiento, etc.). Se cantaban coplas, saetas y lamentaciones en cada uno de los pasos, se armaban andas y monumentos adornados de flores y perfumes; y todo dirigido a intensificar los sentimientos de penitencia y conmiseración que, con las pláticas y sermones de los misioneros, enfervorizaban más al pueblo, de modo que: “llegaban a eccesos de piedad y de mucha emoción” expresados ante los crucifijos o ante toda cruz colgada en la paredes o plantada por las calles del poblado⁴⁷.

Es significativo el proceso de devoción que se sigue en los relatos de los progresos que hacen las misiones, y en particular la novísima misión de San Javier, donde, luego de una predicación del P. Agustín Zapata, se despertaron las vivas expresiones de los neófitos:

Esta Semana santa se han hecho algunas funciones de las que usa la Iglesia. Todos los cristianos han confesado y muchos comulgado; predíqueles las Pasión y siendo la primera vez que la oyen hubo muchas bofetadas y golpes de pechos y dos disciplinantes de sangre...⁴⁸

43 Eguiluz, “Relación...” pp. 56-57.

44 Ver la multitud de ejemplos en Messia, “Relación...”, f. 175v; Luis Benavente, “Relación sobre la Misión de los Mojos, Trinidad, 13 de Mayo de 1737”, p. 224 (Cortesao, o.c. pp. 222-226). Anónimo de 1754, o.c. f. 23; Pascual Ponce de León, *Littera Annua del Perú*, Lima 1758, f. 242v (ARSI, Per. 17).

45 Altamirano, “Historia...”, p. 72.

46 Antonio Messia describe los detalles y fundamenta: “Lo cual constituye y recrea los espíritus de los nuevos cristianos, de modo que a través de los misterios patentes a la vista se comuniquen los corazones los beneficios de la devoción tan grande” (*Carta Annua del Perú*, Lima 1711 (ARSI, Per. 18 ff. 123-130). También Eder, o.c. narra con pintorescos pormenores la fiesta de la Epifanía y la gran cabalgata de los Reyes Magos y su séquito (p. 295).

47 Messia, “Relación...”, f. 177v.

48 En Anónimo, “Relación del Estado de las misiones de Moxos, 1693-1694”, ff.26 (ARSI, Per. 21) donde se transcribe la carta del P. Agustín Zapata, de fecha 3 de Abril de 1694.

De aquéllos que fueron fuertes golpes de pecho espontáneos en las primeras ocasiones, el fervor de los indios los llevó más adelante a que cargasen cruces y se coronasen de espinas, como lo vio el recién llegado P. Estanislao Arlet:

Asistiendo a unas de estas reducciones en Semana Sta., vi el Viernes Santo. Más de 500 indios hiriéndose cruelmente con penitencias públicas. Y lo que más me conmovió a ternura y lágrimas fue el ver a los niños y niñas que atados sus bracillo a un palo en forma de crus, cubiertas sus cabezas de espinas y fixos en tierra los ojos estuvieron más de una hora immobiles delante del Sto. Crucifijo: imitando de modo q. podían a aql. Sr. q. pr. salvarlos dio su vida en una crus⁴⁹.

Y más tarde, los padres tuvieron que cuidar que los disciplinantes de sangre en Semana Santa no “se pasen de la raya”⁵⁰. Más grave aun, en Reducciones como la de San Pedro de los Canichanas, se dispuso que el Jueves y Viernes Santo, cuatro alcaldes se encarguen de recoger por las calles a los desmayados por el rigor de las penitencias⁵¹.

Sin embargo, el júbilo se disparaba en la alegre celebración de la Pascua, en procesiones con la imagen del resucitado, juegos de equitación, tiro al blanco, de pelota, etc.⁵².

11. GRANDES Y PEQUEÑAS DEVOCIONES

Algunas fuentes se extienden en describir cómo iban arraigando las diferentes devociones tradicionales católicas. De la que más se habla es de la fiesta de Corpus Christi, que revestía gran solemnidad y era la de mayor boato de todas las solemnidades. Los fieles se preparaban con la confesión y muchas comuniones. Había músicas, danzas, altares, banderas, explosión de camaretas, calles alfombradas de esteras y arcos de triunfo para el paso de la procesión⁵³.

En 1697, Fray Francisco de Torres, un padre conversor de las misiones que tenían los dominicos con los lecos, algo vecinas a las reducciones de Mojos, tras una sublevación de aquéllos, buscó refugio en éstas. Cuando llegó a San Javier, quedó tan sorprendido de ver el rápido adelanto en las prácticas y devociones cristianas de los indios, que parecían costumbres muy antiguas. Vio altares, danzas y una manera de cantar que se combinaba con silencios oportunos. Dijo que después de dar una quinientas comuniones, “Ese día se le dio en sólo llorar de ternura viendo cuán buen fundada estaba la fe de aquellos que poco antes bávaros y ya fieles y finos cristianos”⁵⁴.

Un Corpus pequeño se celebraba cada vez que se llevaba el viático a los enfermos de una misión. Entonces los familiares barrían la casa, la alfombraban de “curiosas” esteras, ropa bordada, ramos de flores, sahumerios con resinas olorosas y gran cortejo personas allegadas⁵⁵.

La devoción eucarística que arraigó en Mojos se expresaba nuevamente con el “Jubileo de las cuarenta horas”, una práctica que los jesuitas habían establecido desde 1606 en todas sus iglesias. Durante cuarenta horas, en los

49 En Arlet, “Carta al P. General Tirso González, Preósito General de la Compañía de IHS. 1º de septiembre de 1698”. (Ar. S.I. Pr. Tol. Leg. 3.1. L-2, f. 3).

50 Messía, “Relación...”, f. 177. También en Anónimo de 1754, o.c. f. 23.

51 Miguel Irigoyen, “Carta al P. Baltasar de Moncada”, San Pedro, 22 de abril de 1757” (transcrita en Vargas de Ugarte, o.c. p. 186.188).

52 Benavente, “Relación...”, p. 224; Eder, o.c. p. 293.

53 Messía, “Relación...”, f. 150v; Eder. oc. pp. 371-372.

54 Fr. Francisco de Torres, “Noticia de la Misión de Mojos, Lima, 14 de Enero de 1698” (ARSI, Per. 21. ff. 110-115).

55 Miguel Irigoyen, “Carta al P. Baltasar de Moncada, San Pedro, 22 de abril de 1757” (transcrita en Vargas de Ugarte, o.c. p. 242).

días de carnaval, rememorando las horas que Jesucristo estuvo muerto en el Sepulcro, se adoraba al Santísimo Sacramento ininterrumpidamente. En este tiempo se recreaban los eventos que van desde la deposición de la Cruz, la permanencia del cuerpo inerte de Jesucristo en el Sepulcro y finalmente su resurrección. En Mojos había gran “aparato de luces y música”, los padres predicaban como en una misión general, había muchas comuniones, unas 600 en promedio. La gente, además, no dejaba la iglesia con sus devociones y cantos, y permanecía en ella mientras que los padres se retiraban a descansar⁵⁶.

La devoción a la Virgen María, a la que pronto los neófitos de la reducciones llaman en su distintos idiomas “Nuestra Madre”, adquiere expresiones de culto masivo con la asistencia al rezo de letanías, a la Salve o al Rosario, junto con procesiones y prácticas sabatinas. Como antes de la misión los naturales invocaban a sus divinidades para librarse de accidentes o daños del clima o para tener buena caza por los montes, “algunos con toda sinceridad vienen antes de salir a cazar a despedirse de la iglesia de la Sta. Imagen y en voz alta con su mal limitada retórica le proponen su necesidad pidiéndole que les ayude y disponga para que les ayude y disponga para que encuentren algo de comer para traer a su casa el sustento de él y de su familia”⁵⁷.

La devoción a la Cruz estaba vincula a la protección que podían esperar de Dios. Todos llevaban cruces pendientes del cuello, las plantaban tanto en sus campos como en los montes por donde cazaban ciervos o jabalíes y en los campos donde debían acampar en sus viajes, pues así podían sentirse seguros del ataque de las fieras. También eran devotos de las medallas que en lengua moja llamaban binarabi o “nuestro asilo y confianza”, porque los libraba de peligros⁵⁸.

El adorno, el aseo y el mantenimiento de los templos corrían por cuenta de lo fieles de cada Reducción, los cuales se esmeraban por su aumento y relumbre. Los gastos de adornos y alhajas de plata se sufragaban con los aportes personales que los cristianos hacían, beneficiando con cera silvestre que se recogía de los montes y luego se vendía en las procuradurías de los colegios de las ciudades. El trabajo era duro y sacrificado pero siempre se hallaba a la gente disponible para ello: “semejantes trabajos padecen con buena voluntud. Estos indios, y los toman con alegría, por mantener el culto divino, y tienen que ofrecer a Dios (en reconocimto. Del beneficio de auerlos llamado a la Ygla) algunas alhajas de su templo”⁵⁹.

El día de San José, los padres misioneros, además de regalar ropa nueva, preparaban en la portería del colegio un banquete para los pobres de la reducción. La iniciativa fue copiada por los caciques y demás indios principales, haciendo otro tanto en sus casas y compitiendo entre ellos, para ver de cuál era mejor su caridad⁶⁰.

56 Anónimo, “Carta al P. Provincial Baltasar de Moncada, Mojos, 1751” (en Vargas de Ugarte, o.c. pp. 180-183; Irigoyen, o.c. p. 189; Anónimo de 1754... f. 22v. Para estos días tan especiales, como para otros, se repartía carne del ganado del pueblo, para que los hombres no tengan necesidad de salir para pescar o cazar (en Alonso Messia, “Relación...” f. 175).

57 Orellana, “Carta al Provincial...”, f. 118 v. Para otras formas, ver Messia, “Relación...”; Anónimo, “Carta al P. Provincial Baltasar de Moncada, Mojos 1751”, p. 182; Pascual Ponce, *Littera Annua del Perú*, Lima, 1763, f. 243 (ARSI Per 18); Eder, o.c. pp. 372-373, etc.

58 Sacramentales como el agua bendita, la ceniza del Miércoles de Ceniza, las palmas del Domingo de Ramos, los carbones de la Vigilia Pascual, las flores que adornaron algún altar, las reliquias, etc. son considerados tesoros (Eguiluz, “Relación...” pp. 48-49; Messia, “Relación...” f. 178v.; Anónimo de 1754, o.c., f. 23v.

59 Anónimo de 1754, o.c. f. 21. La cera de Mojos se vendía en Lima en 1720 en un peso duro la libra (en Francisco Borinje, “Carta al P. Jacobo Mibes, Rector del Convictorio de San Bartolomé de Praga, San Pablo de Movimas, 3 de noviembre de 1720” (en Stöcklein, *Welt Bolt*, T. XXI, n. 443, p. 89).

60 Lo hacen “con tal fervor y a porfía que (a los pobres) los solicitan llamar defendiendo los que tiene convidados, porque no se los lleven otros como sucede a veces. En sus casas tienen ya prevenidas y asadas con flores, las mesas, sírvienles las comidas de lo mejor que tienen sazónada y abundantemente, y después del agua a las manos, que también les sirven con reverencia, mirando en el pobre a Cristo de que están instruidos, les dan los vestidos para cubrir su desnudez o les ponen al cuello rosarios agraciados de las cuentas de vidrio que aquí se estiman como el oro la plata. Comidos y regalados despiden a los pobres y aseguran muchos que usan esta caridad con ellos como merecen que piadoso Nuestro Señor los asista en el trance de la muerte acertando así en la caridad que usan, y el piadoso motivo que ella ejercitan” (en Messia, “Relación...” p. 177).

El colegio de la Reducción o la casa de los padres era como una especie de convento donde los misioneros practicaban sus devociones particulares, acompañados de los domésticos de la casa, los llamados “familiares de la casa”, quienes a su vez las transmitían al resto de la población. Esto se ve muchas veces reflejado en los testimonios de la vida ejemplar de los misioneros descritos en las cartas mortuorias⁶¹.

12. LA CARIDAD CRISTIANA

Los testimonios de la caridad de los cristianos de Mojos impresionaban a los gentiles, que permanentemente se acogían en la misión. Eran hospitalarios con todos, aun siendo los huéspedes de otra Reducción o de una nación pagana con la que otrora hubiesen sido enemigos en la guerra: “A ninguno le falta cosa en pueblo ajeno, cualquier huésped halla cualquier cosa de balde”⁶².

La misión tenía organizada la limosna como una especie de “seguro social” para atender a los necesitados, enfermos, impedidos, baldados, viudos, viudas o huérfanos. Se repartía ropa para los viudos que no tenían quién les hile, teja o cosa. Los huérfanos eran acogidos en las casas de las familias y las viudas tenían una casa como de recogidas. Para averiguar los necesidades de cada uno de los habitantes de la población estaban los fiscales del cabildo y los jueces superiores, que cuidaban de todos los menesterosos⁶³.

Había grupos dentro de la misión que insistían más en la práctica de los valores cristianos: las cofradías. De una que en 1710 estaba fundada en San Ignacio hay buena información. Era la Congregación de la Misericordia, que estaba dispuesta para atender a los niños abandonados o que nadie quería criar; también buscaba a los indigentes para remediar sus males o conseguir que tengan algún trabajo para ser útiles, enseñando catecismo a los “rudos” y para “consolar con suaves consejos a los se encuentran desesperados de la vida”⁶⁴.

Dos años más tarde se da cuenta de que en las Reducciones se fueron estableciendo las cofradías de Nuestra Señora, para animar la frecuencia sacramental, fomentar las obras de misericordia y hacer colectas para sostener a huérfanos, forasteros, moribundos y minusválidos⁶⁵. En 1751, en los pueblos de Mojos existían “congregaciones de la buena muerte”, para acompañar a los moribundos y darles sepultura; también había hermandades, unas de nuestra Señora y otras de Cristo, cuyos congregantes cuidaban del aseo de las iglesias y su adorno, tejían esteras finas y curiosas, y ropa para huérfanos y necesitados, acompañándolos y ayudándolos en su aseo y dándoles lo necesario⁶⁶.

13. PECADO Y CULPA

No hizo falta el poder de las armas, sino otros medios más eficaces y persuasivos, para que las relaciones de poder y autoridad, antes controladas por la misma sociedad, cambien, transformando los patrones de conducta de los

61 Nicolás Vargas, “Carta al P. Isidro de la Barrera sobre la muerte de P. Pedro de Rado, 16 de octubre de 1749”; Pascual Ponce, “Carta al P. Gregorio Urtazo sobre la muerte del P. Francisco Obara, San Pablo, 30 de enero de 1752”; Pascual Ponce, “Carta al P. Ignacio Romero sobre la muerte del P. Bartolomé Bravo, San Pablo, 20 de diciembre de 1752”; Pascual Ponce, “Carta al P. Pedro Mirones sobre la muerte del P. Nicolás de Vargas, San Pedro, 23 de octubre de 1754” (todas las cartas están en el Archivo Histórico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Bolivia, “Cartas mortuorias”, Cochabamba).

62 Anónimo de 1754, o.c. ff. 23v.-24.

63 Ídem. O también Francisco Borinie, o.c.

64 Antonio Messía, *Littera Annua del Perú*, Lima 1711, f. 129v (ARSI. Per. 18, ff. 123-130).

65 Messía, “Relación...”, F. 178v (ARSI. Per. 21. Ff. 175-179).

66 Anónimo, “Carta al P. Provincial Baltasar de Moncada, Mojos 1752” (en Vargas de Ugarte, o.c. pp. 180.183).

pueblos y haciéndolos entrar en lo que llamaban “policía”. A los mismos misioneros les admiraba evidenciarlo. Y algo más: las nuevas normas de vida iban más allá del mero cumplimiento externo; se habían internalizado en un concepto del cumplimiento del deber, de la culpa y del castigo, y los ejemplos eran tan abundantes que

... no es menos admirable ver sujetos a voluntad ajena unos bárbaros, antes tan terribles u libres que reconocen sugestión ni aún al cacique los indios ni al marido la muger, ni los hijos los padres obedecían (...) casos infinitos se pudieran referir de los que a cada paso experimentan los padres comúnmente, y por homogéneos y ordinarios ya no se admiran⁶⁷.

Era para los padres “efecto de la gracia y manifiesto influjo divino”. Pues, dado el caso, a pesar de los fiscales encargados de hacer pesquisas y vigilar al pueblo, los cristianos que habían cometido una mala acción iban por su propia cuenta a buscar castigo⁶⁸. Más evidente se muestra esta actitud frente a la confesión. Una fuente temprana, la del P. Antonio de Orellana, testimonia desde Loreto que los nuevos cristianos

... han entrado muy bien viniendo una o dos veces e la cuaresma mientras hallan nueva materia de qué acusarse y dicen que no están contentos hasta que se confiesan de los que habían olvidado, que a veces es tan ligero que apenas es materia de sacramento⁶⁹.

Para los misioneros, la profundidad con la que los neófitos llegaban al sacramento de la penitencia era la prueba de una auténtica conversión de corazón, y tenía en ello mismo la fuente del consuelo, además de que apenas encontraban pecados veniales. El mismo ejemplo de Loreto se mantiene en testimonios de alrededor de 1714⁷⁰. Las estructuras y el ordenamiento de la Reducción, en particular la vigilancia de los fiscales, ayudaban a que se mantengan en un buen talante las prácticas de la conducta moral⁷¹.

El perdón y la reconciliación de las desavenencias se hacían delante del padre y terminaban con el agasajo del ofendido. En una pareja mal avenida, bastaba que uno de ellos recibiera los sacramentos para que quedasen las ofensas perdonadas⁷².

Según afirmaba el P. Orellana, cuando sólo se había fundado las misiones de Loreto y Trinidad, entre los primeros cambios notados en la conversión de sus pobladores estaban el abandono de la borrachera, la consolidación de la monogamia, el fin de los infanticidios, la crianza de los gemelos y que se acogiera a los huérfanos en las familias. Tampoco se conocían los hurtos⁷³. Cuando se hallaban cosas perdidas, se las restituía a sus dueños o se las dejaba en el templo, junto a la pila del agua bendita⁷⁴.

67 Eguiluz, o.c. p. 50.

68 Id.: “De repente, en muchas ocasiones, se entran los indios a las viviendas de los padres o en la iglesia donde están y se hincan de rodillas a pedir azotes por haber cometido alguna falta”.

69 Orellana, “Carta al P. Provincial...”, F. 118v.

70 Altamirano, “Historia...”, p. 44.

71 El Gobernador Argomosa testimonia que “la vida de estos indios es por lo común ajustada a la ley divina, sin que se reconozca pecado público o escandaloso” (Juan Antonio Argomosa y Ceballos, “Informe del Gobernador de Santa Cruz de la Sierra sobre las misiones de Moxos y de los Chiquitos, San Lorenzo de la Barranca, 6 de febrero de 1737” (en Jaime Cortesao, *Manuscritos de la colección de Angelis*, Tomo VI, Río, 1955 oc. p. 217). También en Benavente, “Relación sobre la Misión de Mojos, Trinidad, 13 de marzo de 1737” (Id. p. 224): “Es para dar gracia a Dios el alto concepto que han formado del sigilo de la Confesión, que les facilita la confianza, con que descubren sus conciencias sin reserva alguna, sin que pueda quedar rexeo, de que oculten algo maliciosamente; sucede varias veces, que preguntados fuera de confesión de algún delito que se les imputa, y de que son acusados, lo niegan y procuran defenderse para librarse del castigo que tienen, mas luego en llegando a confesarse lo primero de que se acusan es aquello mismo que tenían negado antes en otro fuero”.

72 José Zabala, “Carta al P. Baltasar de Moncada, Trinidad, 26 de diciembre de 1757” (extractado de Vargas de Ugarte, o.c. p. 187).

73 Orellana, “Carta al P. Provincial...”, f. 107.

74 Eguiluz, “Relación...”, p. 58.

El P. Francisco Xavier Eder, desde su exilio en Buda, recordaba con añoranza la candidez de la gente de su misión:

Por lo que se refiere a los delitos, hay muchos en los que ni siquiera saben en qué consisten. En efecto: ¿Quién encontró jamás el más leve indicio de blasfemia, soberbia pecaminosa, juramento, ambición, denigración, falso testimonio, envidia, engaño y otras cosas parecidas, tan frecuentes entre nosotros que se puede llamar cotidianos? Es inútil preguntarles por ellos, pues sus faltas pueden reducirse prácticamente a estos capítulos: sentimientos lascivos, borrachera, inclinación a la mentira y al robo de cosas pequeñas⁷⁵.

14. LOS PADRES DEL PUEBLO

Los indios amaban a los padres misioneros, pues éstos eran el eje de la actividad de la vida ordinaria de la misión y esto supone un alto grado de dependencia hacia sus personas. El P. Nicolás de Vargas decía que a los nuevos cristianos “les hace mucho daño y les altera los humores la mudanza de la leche”⁷⁶. Así los cambios de destino o el fallecimiento de alguno de los padres eran duros golpes que podían colapsar la vida de una Reducción. Como sucedió en Loreto con el P. Pedro Marbán, el fundador y organizador de la primera misión, que fue un ejemplo de lo que hoy llamamos inculturación, pues tenía dominio de la lengua y destrezas culturales, como construcción de canoas o manejo del arco, cacería pesca y hasta imitación de cantos de aves y sonidos de otros animales, ante cuya muerte sus cristianos exclamaron consternados: “Estamos como si se nos hubiera ido nuestra alma, no sé cómo estamos”⁷⁷. La conciencia de gratitud de los trinitarios hacia quien había sido el artífice de la vida que entonces llevaban se expresó tras el asesinato de su conversor, el P. Cipriano de Barace:

... hemos perdido al que nos enseñó a ser hombres racionales, al médico de nuestras dolencias, al que nos consolaba en nuestras aflicciones, al que nos socorría en nuestras hambres o penurias, al que nos hizo cristianos y nos enseñó la Santa Ley de Dios⁷⁸.

Los nuevos misioneros eran agasajados en los pueblos igual que los que estaban de huéspedes. Cuando un padre caía enfermo, era un constante ir y venir de la gente para preguntar por su salud, y cuando llegaban al trance de la muerte los acompañaban grandes llantos y sollozos incontinentes; de ello dan cuenta las cartas mortuorias refiriendo alaridos de neófitos que se aferran al cadáver de su misionero⁷⁹.

15. LOS CRISTIANOS PROSELITISTAS

Los nuevos cristianos de las Reducciones de Mojos, una vez convertidos a la fe y asumiendo como propio el proyecto social de la misión, no se quedaron en sus pueblos, se lanzaron a la labor proselitista. Así lo resume

75 Eder, o.c. p. 373. El mismo autor, en otra parte, dice que, entre los baures, los hurtos de cosas pequeñas eran ordinarios, pero no en lo que tocaba a las cosas de la iglesia (p. 94) o que las mujeres eran más piadosas, inocentes y sinceras de espíritu que los varones (p. 103).

76 Nicolás Vargas, “Carta al P. Provincial Francisco Rotalde sobre la muerte del Superior de las reducciones P. Luis Benavente, San Pedro, diciembre de 1737”, F. 2 (Archivo de la Provincia Boliviana de la Compañía de Jesús, “Cartas mortuorias”).

77 Altamirano, “Historia...”, p. 200. Ver también: Miguel de la Riva, “Carta a un P. Rector desconocido sobre la muerte del P. Pedro Marbán, Sta. Cruz, 2 de enero de 1714” (Archivo de la Provincia Boliviana de la Compañía de Jesús, “Cartas mortuorias”).

78 Altamirano, o.c. p. 151.

79 José Zabala, “Carta al P. Baltasar de Moncada, Trinidad, 26 de Diciembre de 1757” (en Rubén Vargas de Ugarte, o.c. p. 189); referencia a los alaridos en Nicolás de Altogradi, “Carta al P. Alonso Solera sobre la muerte del P. Bernardo del Castillo, Concepción, agosto de 1752”; Pascual de Ponce, “Carta al P. Tomás de Figueroa sobre la muerte del P. Nicolás de Altogradi, San Borja, 9 de agosto de 1759” (Archivo de la Provincia Boliviana de la Compañía de Jesús, “Cartas mortuorias”).

el jesuita anónimo de 1754 en la época en que las misiones se han consolidado y van teniendo un proceso de expansión:

An ayudado a la conqta. Espiritual de otras naciones escoltando a los misioneros con sus armas, y cooperando con su industria y trabajo y hasta ahora los están haciendo pa. Las nuevas reducciones de gentiles q. viven asia el norte. Acompañan a los misioneros, los llevan en sus embarcaciones. Con gran cuidado y asistencia: hablan a los gentiles con eficacia pa. Q. respeten a los sacerdotes y les obedescan como ellos y los amenazan con destruirlos si se desmandan maltratándolos. Proveen también de alimentos, de ornmtos. y alhajas pa. las fundacn. de nuevas Yglas. de trastos de casa y bienes muebles necesarios pa. fundar Puebs. Nuevos⁸⁰.

Los canichanas que fundaron el pueblo de San Pedro (1697) destacaron en toda historia de las Reducciones de Mojos, primero por su carácter de atroces guerreros y después por ser en muchos aspectos la avanzada de las Misiones de Mojos. Su talante luchador no se perderá hasta finales del siglo XIX. Ellos serán de los grupos más adictos a la misión y con los que se emprenderán muchas empresas importantes. Una de ellas fue la llevada a cabo contra los movimas de San Lorenzo, que hacía poco habían desertado de su Reducción y matado a su misionero, el P. Baltasar de Espinosa, quien los había ido a buscar (26 de junio de 1709). Contra ellos el Gobernador de Santa Cruz de la Sierra envió una expedición punitiva de soldados que, acompañada por el P. Lorenzo Legarda, se acercó hacia los rebeldes y antes de ningún contacto, al verse superados en número retrocedió hasta Trinidad. Entonces los canichanas cristianos, haciendo uso de sus armas, fueron contra los movimas y, sorprendiéndolos en los bosques, los capturaron. Unos fueron repartidos por otros pueblos cristianos y algunos llegaron a ser vendidos como “piezas” por los canichanas, paradójicamente, siguiendo aún los usos anteriores a la misión, a los soldados del Gobernador⁸¹.

Los canichanas cristianos jugaron un papel muy importante como caballería, milicias, músicos y, en un sentido amplio, como catequistas, en la gran entrada y conversión de las etnias de los baures (reducidos en La Concepción, San Joaquín y San Martín)⁸² y de los itonamas (en Santa María Magdalena) entre los años 1712 y 1716. También en las visitas a los eriseboconos y en la recluta de nuevos pueblos a las Reducciones⁸³. El protagonismo de esta etnia canichana de San Pedro, a lo largo de los años que permanecieron los jesuitas en Mojos y después, si uno no quiere cansar con la prolijidad de datos, se reduce a un gran etcétera lleno de acciones en que demostraron mucho ingenio y mucho coraje.

El gobernador de Santa Cruz de la Sierra, Don Alonso Verdugo, que tuvo que entrar a Mojos para la guerra contra los portugueses que habían asolado las reducciones del Itenez, contó en todos sus trabajos con el apoyo de los cristianos de las Reducciones, y de todos ellos, guardó la mejor opinión de los canichanas de San Pedro, pueblo que “... lo habitan con universal edificación, la cual dan a conocer a todos, pagando en ejemplo de cristiana piedad lo que debían en acciones de gentilismo, que al presente son los mejores cristianos que tienen las reducciones”⁸⁴.

80 Anónimo de 1754, o.c. f. 21.

81 Alonso Verdugo, “Informe del Cap. General y Gobernador de Santa Cruz de la Sierra d. Alonso Verdugo sobre el estado de las misiones de Mojos, sus poblaciones, misioneros y gente existente; como también la residencia que los Pes. Jesuitas tiene en esta capital de sta. Cruz y el Convento de Ntra Sra. de la Merced, únicas dos casas claustrales que hay en toda la población y provincias de s. Lorenzo. San Lorenzo, 8 de enero de 1664”. f.12v. (AGI Charcas 474).

82 Altamirano, o.c. pp. 110-117 y 130-132.

83 Pascual Ponce dice que el P. Nicolás de Vargas hizo grandes avances en reducción de varios pueblos gentiles “... concurriendo así mismo por medio de sus canisianas que aviaba y despachaba pronta y gustosamente a varias conquistas espirituales a la gentilidad para reclutar nuevos pueblos” (“Carta al P. Pedro Mirones sobre la muerte del P. Nicolás de Vargas, en San Pedro, 23 de octubre de 1756”, f. 8 (Archivo de la Provincia Boliviana de la Compañía de Jesús, “Cartas mortuorias”).

84 Verdugo, o.c. f. 9v.

Los canichanas no fueron los únicos destacados; los trinitarios, aparte de pobladores de las Reducciones, hicieron de una especie de “grupo choque” ante etnias difíciles, como la de los guarayos, con los que se pudo fundar la efímera reducción de San Juan Bautista⁸⁵. Con otro plan, en un documento incompleto conservado en la Curia de la Compañía de Jesús en Roma, se tiene noticia de la conquista que hacen los cristianos de San Pablo de Movimas, con su cacique Antonio Nivelé, a gente de la nación Noira⁸⁶.

16. LA ESPERANZA EN EL MÁS ALLÁ

Los testimonios sobre la actitud de los cristianos de las Reducciones de Mojos ante la muerte muestran las señales de esperanza que tenían, provocan santa envidia a los mismos misioneros⁸⁷. Resistían a las presiones de los parientes todavía gentiles, optando por recibir los sacramentos⁸⁸. El mismo P. Francisco Xavier Eder refiere cómo ante la muerte se presentan serenos, sin angustias y sin sufrir grandes tentaciones:

Interrogados si quieren morir responden sin vacilar: “por supuesto, soy cristiano y voy al cielo”, y si se les hace alguna mención del infierno, la oyen como si se tratara de algo que no tiene la menor relación con ellos; unos apenas sí sonríen; otros llegan a replicar, objetando solamente que son cristianos y que el infierno ha sido creado para los infieles y malos cristianos. Su confianza es tan grande, que pido ardientemente a Dios me de otro tanto⁸⁹.

17. EN EL REVÉS DE LA TRAMA

Siendo este tema el argumento para un próximo artículo, no quiero dejar de mencionarlo. En el proceso quedó un remanente de dificultades que resultaron en un éxito desigual en algunos tiempos o en algunos lugares. Los misioneros y los sectores indígenas adictos al plan de la misión tuvieron que hacer frente a formas de resistencia de sectores que no querían perder sus antiguos modos de ser y entrar en la Reducción. Ésta perturbaba el entorno ecológico habitado desde hacía siglos con su establecimiento urbano, nuevas estructuras políticas y de parentesco, la descalificación el mundo ancestral, etc. Aunque no se padecía la violencia del avance pionero cruceño, había sectores sensibles a la presión del nuevo sistema que reaccionaban de distintos modos, desde la propalación de rumores y la maledicencia, la pereza sistemática, el encubrimiento de prácticas de culto tradicional, la deserción, a veces en masa, hasta la rebelión o el asesinato de algún misionero.

Sin embargo, queda un balance final sobre la conversión de los pueblos que habitaron el Mojos misional:

Se han mantenido pr. Lo gral. En la Fee Catholica q. recibieron sin sospecha de apostura ni alsmto. Algns. Parcialidades flaquearon al principio pero volvieron a reducirse luego. Las demás se convirtieron de veras, dexando supersticiones gentilicias y admitieron de corazón el evangelio⁹⁰.

85 Antonio Messía, *Littera Anua del Perú*, Lima, 1711 (ARSI Per 18, ff. 123v-130v).

86 Anónimo, “Noticia de la jornada que acaba de hacer la gente de la Reducción de San Pablo a gentilidad de la nación Noira. Marzo de 1763” (ARSI, Per 21, f. 225).

87 El cacique don Ignacio Yuco, uno de los fundadores de Loreto, en el trance de morir tiene oportunidad de hacer profesión de su fe ante los suyos encargándoles que obren como buenos cristianos, que obedezcan a los padres que les liberaron de la suerte de sus antepasados, que corran ciegos tras el demonio, les anuncia que se iba feliz al cielo a gozar del “Sumo Bien Jesús” y que allí sería semejante a Dios y que todos, de seguir los mandatos de los padres, seguirían la misma suerte (en Altamirano, o.c., p. 68-69). Otro caso así en p. 203.

88 Anónimo de 1754, o.c. f. 20.

89 Eder, oc. p. 376.

90 Anónimo de 1754, o.c. f. 20.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ARCHIVO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS PROVINCIA DE TOLEDO. Alcalá de Henares. Ach. S:I: Prov. Tol.

AGI: Archivo General de Indias. Sevilla.

ARSI: Archivum Romanum Societatis Iesu. Roma.

RA de H: Real Academia de Historia. Madrid

FURLONG, Guillermo

1953 *Historia y bibliografía de las primeras imprentas rioplatenses 1700-1850*, Buenos Aires.

EDER, Francisco Javier

1985 *Breve descripción de las Reducciones de Mojos* (Buda, 1772), Cochabamba.

MAÚRTUA, Víctor

1906 *Juicio de límites entre Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al Gobierno de la Rep. Argentina*. Barcelona, vol. 13.

STÖCKLEIN, Josep (ed.)

1728-1761 *Welt Bott*, T. XXI, N° 442, Viena.

VARGAS DE UGARTE, Rubén

1964 *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú. La misión de Mojos*. Burgos, T. III.

JOSEPH DE ARELLANO. CURA Y VICARIO DE CARABUCO

EDWIN CLAROS ARISPE

1. SECRETA INVESTIGACIÓN EN CARABUCO

En julio de 1683 se llevó a cabo una investigación contra la persona de Joseph de Arellano. Ésta se denominó “*Visita y escrutinio fulminado contra el Bachiller Joseph de Arellano, cura y vicario de esta doctrina de Carabuco. Julio 20 de 1683 años*”¹. En otro lugar del expediente se llamó a este escrutinio “*información y pesquisa secreta*” que se hizo contra el cura propio de Carabuco y su ayudante.

Los documentos específicos de este expediente advierten de forma reiterativa que la indagación centra su interés en la persona de Joseph de Arellano, dando a entender que en la vida de este cura doctrinero ha ocurrido algo muy grave. La estudiosa Gabriela Siracusano ha leído el expediente, y de buena fe ha sospechado que se trató de una investigación por denuncias sobre el comportamiento del cura y sus ayudantes; por tanto, la visita tenía el objetivo de corroborar algunas denuncias, y que el mismo padre Arellano y distintas autoridades jerárquicas de las parcialidades de Aransaya y Urinsaya del pueblo de Carabuco fueron sometidos a un interrogatorio. Según Siracusano, las denuncias serían contra la administración de los sacramentos,

1 Denominamos este expediente “Visita y escrutinio fulminado contra el Bachiller Joseph de Arellano”. Este expediente está inserto en la sección “Cabildo Catedral 4-1683-6” del Archivo Episcopal de La Paz, folios 1-29. Posteriormente ha sido clasificado con un sello numérico: 0000051 a 0000075.

sospecha de maltrato a indígenas, posibilidad de apropiación de gallinas y otras cosas, a cambio precisamente de la administración sacramental².

Leyendo el expediente se puede deducir que no hubo denuncia alguna, escrita o verbal; que Arellano no fue interrogado por el visitador Joan Antonio Egvaraz siguiendo la secuencia de un cuestionario de 28 preguntas, elaborado para este caso. El cuestionario fue aplicado, sin embargo, a cinco autoridades indígenas de Carabuco, como testigos de la vida y costumbres del Bachiller Arellano.

El Obispo de La Paz Joan Queipo de Llano y Valdez³ aclara expresamente, al inicio del expediente, que este tipo de investigaciones obedece al cumplimiento de decisiones institucionales; dice:

... estamos obligados en cada un año por nos (nosotros) o nuestros visitadores a hacer general visita y escrutinio de la visita y escrutinio de la vida y costumbres de todos nuestros eclesiásticos y seculares (por estas visitas) se evitan y refrenan muchos pecados, escándalos y ofensas (que a veces) se cometen⁴.

Por la aclaración, se puede advertir que estamos frente a una Visita General. En Carabuco, la última visita había ocurrido el 27 de septiembre de 1676. Siete años sin visita, sin evaluación de las actividades y actitudes de los curas doctrineros, podía ser ocasión de ignorar sus fortalezas y/o sus “ofensas y escándalos”. La visita general de Carabuco abarcaba de modo global los siguientes aspectos: a) Escrutinio sobre la vida y costumbres del cura propio de la doctrina (y sus ayudantes); b) cumplimiento de la administración de sacramentos; c) enseñanza y doctrina de los indígenas; d) registro de bautizados, casados y difuntos en los respectivos libros, registro de ingresos-egresos en libros de fábrica, y e) arreglo y mejoramiento del templo, *domus Dei*, la casa de Dios.

2. ¿QUIÉN FUE JOSEPH DE ARELLANO?

Se conoce muy poco de la biografía de este personaje que pasó parte de su vida en una iglesia de indios en la ribera oriental del lago Titicaca: Carabuco. En esta localidad fue cura doctrinero durante 15 años, de 1669 a 1684. Este dato histórico se obtiene del cartel ovalado, pintado en el lienzo “Purgatorio”. La referencia dice: “El año de 1669, por el mes de noviembre, entró a ser cura de este pueblo el Br. [bachiller] Joseph de Arellano...”, misión que se prolongó hasta 1684, año en que fue enviado a otra iglesia; el cartel dice “(...) fue promovido el dicho cura a la mayor de Chucuito (...)”. ¿Cómo explicar esta premiación, si un año antes fue sujeto de una investigación secreta? Por el informe final del Visitador general se sabe que los testigos proporcionaron favorable parecer sobre el padre Arellano.

2 Gabriela Siracusano. “Notas para detener el ‘escándalo’: fiesta e idolatría en el virreinato del Perú”. En: Gabriela Siracusano (ed.): *La paleta del espanto. Color y cultura en los cielos e infiernos de la pintura colonial andina*. Argentina: UNSAM EDITA, 2010, p. 119.

3 Clérigo español que nació en Santianés de Tuna, provincia de Asturias. Estudió en la universidad de Alcalá de Henares. Fue fiscal de la santa inquisición en Lima, Perú. Consagrado como obispo de La Paz, cumplió esa misión de 1682 a 1694. Impulsó la construcción de la catedral con su peculio personal y los aportes que obtuvo de los encomenderos (30.000 pesos), logró su conclusión y la consagró un 8 de septiembre de 1684. Durante su gestión realizó dos visitas pastorales de la diócesis paceña; en estas visitas ordenó a los curas no esperarle con grupos de danzarinés ni que las comidas fuesen con numerosos platos ni dulces ni bebidas. Otro dato importante: exigió a los sacerdotes de su diócesis someterse a exámenes de latinidad, rúbricas de moral y conocimiento de las lenguas de los indígenas; fomentó la disciplina y la vida ejemplar que deben llevar los curas de indios. Fue promovido como Arzobispo de La Plata el 31 de enero de 1695 y tomó posesión del Arzobispado el 14 de octubre de 1694. Falleció el 29 de julio de 1708, en La Plata (Roberto Querejazu Calvo, *Historia de la Iglesia Católica en Charcas (Bolivia)*. La Paz, 1995: 178, 321, 322).

4 “Visita y escrutinio...” f. 1. Cabildo Catedral 4-1683-6. Archivo Arzobispal de La Paz.



2.1. Obras de gestión de Joseph de Arellano

El cartel del “purgatorio”, mencionado antes, anota cuatro obras importantes de Arellano: adorna la capilla mayor de la iglesia (altar mayor); manda hacer el coro; adquiere un órgano y compra cuatro cuadros grandes. Por otra fuente⁵ se conocen otras obras ejecutadas en favor del templo. Arellano hizo retejar la iglesia, componer las goteras, colocar el tumbadillo del altar mayor y la puerta del baptisterio; además, mandó costurar albas, roquetes para los sacristanes y los monaguillos, amitos, una sobrepelliz, cinco manteles y el velo de la Santa Cruz; finalmente, hizo asear las ampollitas de los santos óleos y las vinajeras, compró siete piedras de berenguela e hizo componer la chapa y llave nuevas de la iglesia y de la sacristía.

En referencia al trabajo en el techo de la iglesia, Arellano compró para este fin 6.000 tejas, con un costo de 84 pesos, y canceló 64 pesos a los albañiles indígenas por el trabajo de retejar y componer las goteras del techo. Otros dos datos excepcionales, y originales a la vez, son los dos milagros que acontecieron justamente durante el reteje del techo de la iglesia y techo de la capilla mayor, milagros relatados en los círculos cortos (medallones) 24 y 28 y curiosamente ocurridos al propio Joseph de Arellano⁶.

Se reitera, por el informe final de la visita se colige que el cura de Carabuco, durante los últimos siete años, cumplió sus funciones de doctrinero, administrador de sacramentos, tener en orden los libros parroquiales y que corrigió y dio ejemplo a sus feligreses indígenas.

5 “Memoria de los gastos aviddos de la Yglesia”, f. 24 y 25 del expediente.

6 Tudisco y Guerra califican al donante de los lienzos como “el milagroso Joseph de Arellano” (“El apóstol soy yo: José de Arellano y el programa iconográfico de la cruz de Carabuco”. En: Gabriela Siracusano (ed.). *La paleta del espanto. Color y cultura en los cielos e infiernos de la pintura colonial andina*. Argentina: UNSAM edita. 2010, p. 69.

2.2. Joseph de Arellano, donante de los lienzos de las Postrimerías

El cartel indica también que Joseph de Arellano fue el donante de los cuatro lienzos grandes en los que mandó pintar las postrimerías: “(...) compró (...) estos cuatro cuadros por mano de Joseph López de los Ríos maestro Pintor que los acabó el año de 1684 (...)”. La serie de las postrimerías⁷ son: Juicio final, Purgatorio, Gloria e Infierno⁸.

La “Memoria de los gastos de la iglesia”, entregado a la Comisión de visita, tiene registrados los siguientes pagos: hechura de los cuatro lienzos grandes, 400 pesos; 130 libras de arpillería para los lienzos, a 6 reales la libra, suman 97 pesos y 4 reales; 34 tablas para los marcos, que costaron 102 pesos; 18 alfajías a doce reales, por un valor de 27 pesos; pago de 100 pesos a los carpinteros, por la manufactura de los cuatro marcos; 30 timones que entraron en los bastidores de los cuatro lienzos grandes, por 15 pesos; confección de los cuatro bastidores (¿20 pesos?); clavos y alcañates para los grandes lienzos y sus marcos, por un valor de 50 pesos.

La memoria escrita en la que se han registrado los pagos de los materiales necesarios para el armado de los cuadros y pagos de hechura fue presentada el día 19 de julio de 1683, cuando se iba a dar inicio a la visita general. Se deduce que ya se contaba con los lienzos preparados para que el maestro pintor diera inicio con su obra. ¿Vieron los visitantes los cuatro bastidores grandes colgados en las paredes de la iglesia? ¿Se encontraba en Carabuco el maestro pintor José López de los Ríos?

2.3. Retrato del Bachiller Joseph de Arellano

Joseph de Arellano fue retratado en el lienzo la “Gloria”¹⁰. Así pasó a la posteridad como el cura que asumió las recomendaciones de los obispos establecidas en los Concilios de Lima: propiciar la catequización de los indígenas de la doctrina de Carabuco mediante el uso de la imagen. El contenido de los cuatro lienzos tenía este objetivo.



2.4. Joseph de Arellano, devoto de la Cruz de Carabuco

La cruz de Carabuco fue venerada en el siglo XVI por ser milagrosa. Luego de la segunda colocación, en mayo de 1599, adquirió mayor connotación.

7 Las Postrimerías de Carabuco son imponentes. Otras iglesias del altiplano tienen también este tipo de temática: Curahuara de Carangas (1608), Caquiaviri (1739), Laja (s. XVII?) y Cohoni (siglo XVII).

8 Dimensiones de los lienzos: Juicio final, 8.16 X 4.14 m; Gloria, 5.00 X 4.12 m; Infierno, 8.34 X 4.12 m; Purgatorio, 4.94 X 4.12 (Carlos M. Rúa. “Restauración de cuatro lienzos monumentales: el Purgatorio, el Juicio final, el Infierno y la Gloria”. En: Ministerio de Desarrollo Económico, “El purgatorio, el Juicio Final, el Infierno y la Gloria. Restauración de cuatro lienzos monumentales. Serie de Las Postrimerías. Templo de Carabuco”. La Paz, 2005.

9 Ver Anexo 2.

10 Tudisco y Guerra indican que, además del retrato oficial, el maestro pintor habría retratado a Arellano como cura predicador y cura confesor, dos detalles que aparecen en el nivel superior del lienzo “Infierno”, y como alma del Purgatorio en el lienzo “Purgatorio”. Interesante observación. En efecto, existe un parecido a tomar en cuenta. ¿Fue una decisión del maestro pintor? ¿Fue una exigencia de Arellano?

Alonso Ramos Gavilán señala que se han visto grandes milagros y maravillas que el Señor ha obrado por medio de esta soberana cruz. Joseph de Arellano también fue un devoto de esta cruz. En el primer medallón, explícitamente se dice: “Porque en silencio no queden los portentos que ha obrado esta Santa Reliquia, determinó mi devoción poner en círculos cortos, milagros algunos y entrada del Apóstol a este pueblo”. Esta particular devoción motivó al cura de Carabuco a gestionar la serie de lienzos de la postrimería y en ellas la composición de pinturas y textos (círculos cortos) referidos a la llegada de un santo que trajo la milagrosa cruz.

2.5. Los “círculos cortos”. Pintura y textos

Estos “círculos cortos” o medallones contienen escenas y textos. La mitad superior del cada medallón tiene una escena pintada y la otra mitad inferior propone un texto que unifica el conjunto. La serie está enumerada del 1 al 30¹¹. Cada medallón está rodeado de una orla de flores. La serie se inicia en el lienzo la “Gloria” (1-5), continua en el del “Purgatorio” (6-10), pasa al lienzo del “Juicio” (11-20) y finaliza en el del “Infierno” (21-30). Las escenas y los textos presentan la venida de un santo cargado de una cruz (1-14)¹² y los milagros de la cruz (15-30). El maestro pintor (o su ayudante) captó la intención del autor de los textos y supo plasmarla en imágenes.

Composición de los textos de los medallones. El autor de los textos fue, sin duda, el cura Joseph de Arellano. Las fuentes consultadas fueron las obras de los agustinos Alonso Ramos Gavilán y Antonio de la Calancha¹³; además, recurrió a las tradiciones locales y regionales, y también a su propia experiencia, como los milagros 24 y 28. Cabe indicar que 18 episodios (1-14 y 18-20) tienen como fuente la “Historia del célebre santuario de nuestra señora de Copacabana y sus milagros, e invención de la cruz de Carabuco” (1621); Joseph Arellano conoció esta obra de Alonso Ramos Gavilán y también la obra del otro agustino, Antonio de la Calancha, a quien lo cita en el medallón 30. Calancha estuvo en Carabuco¹⁴.

Sin embargo, se debe hacer notar que “los epígrafes de los tondos no son una transcripción literal de Ramos Gavilán”¹⁵. Hubo un trabajo de “re-formulación” por parte de Arellano, aunque tuvo el cuidado de “mantener el lazo” con la fuente consultada. Tudisco y Guerra indican “el programa iconográfico de los tondos hace una cuidadosa selección de aquellos episodios que transcurren en el pueblo de Carabuco”, excepto el medallón N° 3, que hace referencia a Sica Sica. “Este localismo implica la eliminación de momentos importantes en la vida del santo”¹⁶, indicados en los relatos de Ramos Gavilán.

Los milagros. Hay un total de 16 episodios referidos a los milagros de la cruz, 4 de los cuales los tomó Arellano de los relatos del padre Alonso Ramos (medallones 18, 19, 20 y 21)¹⁷. Tres milagros corresponden a la tradición regional (medallones 16, 25 y 27) y 9 a la tradición local; de éstos, 3 milagros ocurrieron en la gestión de Joseph de Arellano (medallones 24, 28 y 30):

11 En el Anexo 4 se proporciona un resumen temático de los 30 círculos cortos.

12 Sólo el primer medallón menciona la palabra “apóstol” (la entrada a Carabuco de un apóstol acompañado de cinco indios discípulos). En los otros círculos el personaje es llamado “santo” (2 a 10).

13 “Corónica moralizada de la Provincia del Perú del Orden de San Agustín nuestro Padre” (1638).

14 Calancha: “...yo he visto (la señal de humo de la cruz) porque me hallé en Carabuco el día que pasó la santa cruz al altar mayor, que fue el año de mil i quinientos i noventa i ocho, y aquel día se vieron evidentes milagros en varios enfermos que besaron la cruz, concurriendo de la ciudad de Chuquiago de las religiones, caballeros y pueblo y de su comarca gran número de gente” (*Corónica moralizada de la Provincia del Perú del Orden de San Agustín nuestro Padre*. Lima: Ignacio Prado Pastor, 1975 [1638], volumen II: 761).

15 Tudisco y Guerra, *El apóstol soy yo: José de Arellano y el programa iconográfico...*, p. 66.

16 Tudisco y Guerra, *El apóstol soy yo: José de Arellano y el programa iconográfico...*, p. 67.

17 Estudio comparativo que en su momento realizó la arquitecta Teresa Gisbert.

N° 24: “Estandose retexando la yglesia cayeron de ensima de ella tres indios siendo cura de este pueblo el Br. Joseph de Arellano a los quales queriendo faborecerlos hallo muertos a los dos y al uno de ellos solo acudió a confesarlo y se fue dicho cura a su cassa a comer y luego que acabo salio a hacerlos amortajar y hallo que ya se avian ido a sus cassas por sus pies sanos”.

N° 28: “Estando la Capilla mayor descubierta y para enmendarla se armó una tempestad de granizo y relámpagos, invocando el cura que lo era el Br. Arellano a la Santa Cruz y haciendo tocar plegaria no entra gota de agua a la dicha Capilla mayor y sesando la tempestad ynicio que la ubo tres dias, se techo”.

N° 30: “Susede el año de 1676 a 24 de dizey [diciembre] un hombre da a una muger preñada en dias de parir dos bofetadas de que le passo ora y no pudo confesar por aversele travado la lengua con ancias de morirse pidio este hombre a la Sancta Cruz qe [que] permitiese fuese castigado en sus bienes y no en la vida de esa muger, y asi le sucedió q sano la muger y eso a los ocho dias del casso y quedo buena y sano, y otros muchos que a hecho esta Sta. Reliquia, como lo dise Calancha”.

Observaciones: a) El último milagro ocurre el 24 de diciembre de 1676, cuando Arellano ya era cura de Carabuco; b) Curiosamente, el autor de los textos evita el nombre de Tunupa y/o Taapac, personaje de la tradición prehispánica, aun sabiendo que Ramos Gavilán y Antonio de la Calancha lo mencionan en sus obras.

3. VISITA GENERAL DE CARABUCO DE 20 DE JULIO DE 1683

Había llegado al pueblo de Carabuco un equipo de personas desde La Paz para llevar a cabo la visita general. Una vez instalados y preparado el terreno, la visita se realizó de acuerdo a la norma y la tradición establecidas para este tipo de actos eclesiales. El equipo de la visita estuvo compuesto por:

- Don Joan Queipo de Llano y Valdes, Obispo de La Paz
- Licenciado Joan Antonio de Eguaraz y Pasquier, Visitador general
- Licenciado Francisco de León y Velasco, Promotor Fiscal de la visita
- Bachiller Francisco de Truxillo y Godoy, Secretario de Cámara
- Joseph Gutiérrez, Notario público
- Licenciado Miguel Galaz de los Ríos, Contador
- Padre Francisco Ramírez, jesuita, predicador
- Pedro de Valdez, intérprete de la lengua aymara

La visita había sido programada, al parecer, para el 19 de julio, pero su señoría Ilustrísima, el Obispo, acompañado por el licenciado Joan Antonio de Eguaraz y Paquier, visitador general, arribaron al pueblo precisamente ese día; la recepción solemne acostumbrada para estos particulares acontecimientos religiosos se prolongó, y se decidió posponer la visita para el día siguiente. Dice el expediente:

(...) aviendo llegado su sa. Ylta. [señoría Ilustrísima] a este pueblo de Carabuco ayer que se contaron diez y nueve de julio de mil seiscientos y ochenta y tres y en su compa. [compañía] el señor Lizenciado Dn. Joan Antonio de Eguaraz y Pas. [Pasquier] visitador general de este obispado para efecto de visitar la Yglesia de dho [dicho] pueblo y la vida y costumbre del Br. Joseph de Arellano su cura, aviendo sido recibido su sa. Ylta. con la solemnidad acostumbrada se transfirió por no ser ora competente la dha visita para este dia veinte de dho mes y año en el qual aviendo dho Señor visitador dicho la missa del Espíritu Santo y leyose a tiempo de ofertorio el edicto y platicado

el Pe. [padre] Franco. [Francisco] Ramirez de la compa. [compañía] de Jesús en la lengua diciendo a los yndios lo que dho edicto contenía (...) ¹⁸

En efecto, el día 20 de julio se realizó el interrogatorio a los testigos que había elegido el Promotor fiscal del obispado paceño. En la foja 6 del expediente de la visita, el Promotor fiscal ordena que en la causa contra el Bachiller Joseph de Arellano, cura propio de Carabuco, y sus ayudantes se haga la información y pesquisa secreta de la vida y costumbres de acuerdo a un cuestionario; pide y suplica justicia y costas.

Un par de observaciones sobre los actores de la visita: el Edicto mandaba se informe también sobre los ayudantes del curato. Carabuco tenía un solo ayudante, el clérigo Antonio Fernández Durán de Arellano, quien no participó de la visita general por encontrarse en Chucuito, donde tenía su asistencia; Joseph de Arellano no fue sometido al interrogatorio de las 28 preguntas, pues no correspondía, pero se le exige exhiba los libros e informaciones del caso (“libros y recaudos”) para verificar si había cumplido con las obligaciones de su oficio de cura y vicario. El cura presenta la siguiente documentación:

- Concilio Provincial
- Concilio de Trento
- Sinodales del Obispado de La paz
- Información sobre casos especiales
- Libro de fábrica de la iglesia
- Libros de bautizados, de casados y de difuntos
- Título o títulos de Vicario
- Título de cura de la doctrina
- Informaciones sobre obreros
- Padrones anuales de la feligresía

Los testigos elegidos fueron cinco autoridades indígenas:

- Juan Baptista, indígena, alcalde ordinario de la parcialidad de Aransaya, de edad de 60 años.
- Sebastián Siñani, cacique principal y alcalde mayor de la parcialidad de Aransaya, 45 años de edad.
- Lorenzo Yana, segunda persona de la parcialidad de Urinsaya, 35 años de edad.
- Juan Quispe, segunda persona de otro ayllu, 35 años de edad.
- Andrés Mamani, hilakata del ayllu Achugara (?), 46 años de edad.

A cada uno de los testigos, el intérprete interrogó, de acuerdo al cuestionario preparado por el Promotor fiscal, una batería de 28 preguntas ¹⁹. Este interrogatorio se puede agrupar en los siguientes temas:

- 1) Administración de sacramentos (preguntas 4, 5, 7, 8, 9, 20, 21, 25, 26); 2) Enseñanza de la doctrina (6, 7, 10, 11); 3) Comportamiento del cura (2, 3, 7, 12, 18, 24, 27); 4) Aspectos económicos (13, 14, 15, 16, 17, 22, 23, 27); 5) Relación con parientes y extraños (12, 19); y 6) Relación con enfermos (9, 10).

¹⁸ “Visita y escrutinio...” f. 5. Cabildo Catedral 4 – 1683 – 6. Archivo Arzobispal de La Paz.

¹⁹ Cuestionario de 28 preguntas. Ver Anexo 1.

El expediente incorpora un folio en el que se anotan las costas y las instancias que debían cubrir estos pagos de la visita general:

Costas

(;?)	=	2 p.
Visitador	=	91 p.
Secretario	=	57 p.
Notario	=	2 p.
Fiscal	=	10 p.
Contador	=	8 p.
Intérprete	=	10 p.
Total	=	180 p. 4 r.

Se cubre con los aportes:

Por el cura	112 p. 4 r.
Por el vicario	20 p.
Por la fábrica	24 p.
Por las cofradías	24 p.
Total	180 p. 4 r.

4. INFORMACIÓN SUMARIA FINAL

Desenlace de la información final: José de Arellano es calificado como “buen cura y vicario”; es valorado por bueno, diligente, puntual y cuidadoso en su oficio de cura; tiene a sus feligreses indígenas bien adoctrinados en los misterios de la fe; predica el santo Evangelio con cuidado y puntualidad, vive con decencia y virtud, da buen ejemplo, corrige errores. Como mayordomo mayor del templo, tiene en orden la administración de ingresos-egresos, y “suplió” de sus propios bienes casi cuatro mil pesos para las alhajas y ornamentos del culto divino.

El Visitador general recomienda se premie al Bachiller Joseph de Arellano con una prebenda de las Iglesias de este Reino y se le otorgue un mayor ascenso²⁰ por su excelente gestión.

20 Ver Anexo 3.

ANEXOS

ANEXO I

[Cuestionario para la información y pesquisa secreta]
[Presentado por el Promotor Fiscal Lic. Francisco de León y Velasco]

0000057

6

“El Promotor Fiscal de la visita gral. [general] de este obispado en la causa contra el Br. Joseph de Arellano cura propio de este pueblo de Carabuco y sus ayudantes == Digo que para efecto de que se haga la información y pesquisa secreta de su vida y costumbres hago presentación de este interrogatorio en la forma ordinaria ==

A s m [su magestad] pido y suppco [suplico] lo [h]aga por presentado y mande que a el tenor de el se examinen los testigos que declararen en dha [dicha] causa y pido justicia y costas ==

Liz. D. Franco. [Francisco] de León.

0000058

7

“Por las preguntas siguientes se examinen los testigos que presentare el Promotor Fiscal en la ynformación y pesquisa secreta que se hace contra el Br. Joseph de Arellano Cura propio de este pueblo de Carabuco y sus Ayudantes y demás clérigos q[ue] en el residen desde la última visita ==

1. Primeram[en]te sean preguntados por el conocim[ien]to de las partes y noticia de esta visita ==
De las generales de la ley y que edad tienen ==
2. Y si saben que el dho. [dicho] Br. Joseph de Arellano y sus Ayudantes [h]an procedido y proceden con la decencia que requiere su estado, digan ==
3. Y si el dho. [dicho] cura y sus ayudantes [h]an tratado mal a sus feligreses ynjuriandolos de obra o de palabra digan ==
4. Y siendo cura y sus ayudantes [h]an administrado los Santos Sacramentos a sus feligreses con puntualidad sin que por su culpa se [h]ayan muerto algunos sin ellos, digan ==
5. Y si el dho. [dicho] cura [h]a administrado el Sacramto. de la Penitencia y comunión anualmente haciendo padrones para ello, y si a los feligreses que no le cumplieron con el precepto los castigo severamente digan ==
6. Y si el dho. [dicho] cura [h]a enseñado la Doctrina Xstiana [cristiana] a sus feligreses todos los Domingos Miercoles y Viernes ==
7. Y si el dho. cura dice missa todos los dias de fiesta, si predica el Sto [santo] Evangelio los Domingos, y explica los misterios de nra. [nuestra] santa fee a los indios en su idioma natural ==
8. Y si el dho. cura ha cantado la salve todos los savados solennem[en]te.
9. Y si el dho. cura ha ido con puntualidad a las estancias a administrar los Sacramentos, y si por el trabajo lleva a los Indios gallinas, guebos [huevos] y otros generos, y si por escusar el trauajo hace traer a los enfermos al pueblo digan ==

10. Y si el dho. cura a inducido a los enfermos a que otorguen [f. 7 reverso] sus memorias y testamentos ante los Sacristanes y Cantores y otras personas de su afecto, y si con mano de Cura añade en los testamtos. [testamentos] legitimamte. otorgados missas possas pendones o lugar de sepoltura, y si hace poner ofrendas a los herederos en el cavo de año y dias de finados ==
11. Y si el dho. cura nombra violentamte. [violentamente] los alferazgos llevando a los Indios camarico y de ellos se [h]an seguido borracheras de que se originan muchos pecados, digan ==
12. Y si el dho. cura [h]a tenido y tiene en su Doctrina Padre Madre parientes, o amigos y en esta ocasión reciben los indios algunos agravios, digan ==
13. Y si el dho. cura paga en plata a los Indios su servicio personal, y no en otros generos digan ==
14. Y si el dho. cura lleva mas derechos de los que señala el Arancel digan ==
15. Y si el dho. cura [h]a tenido tratos y contratos en algunos generos mesclandose para ello con los seculares ==
16. Y si el dho. cura [h]a hecho hilar, o texer a las Indias en su casa aunq[ue] sea con pretexto de ser para la Yglesia ==
17. Y si el dho. cura sale por las Estancias, o enejos [anexos] después de pasado el dia de finados a cobrar ofrendas ==
18. Y si el dho. cura consiente algún amancebamto. [amancebamiento] publico por respetos humanos, ocasionando a que con el mal exemplo vivan otros en mal estado digan ==
19. Y si el dho. cura [h]a tenido en su casa alguna mujer de sospecha causando escándalo, digan ==
20. Y si el dho. cura publica los dias de fiesta para que no trabajen sus feligreses y las vigalias y temporas para que ayunen digan ==
21. Y si el dho. cura [h]a casado algunos sin que precedan las ynformaciones, moniciones y demás requisitos y si las ynformaciones son por escrito digan ==

0000059

8

22. Y si el dho. cura como Vicario [h]a defendido la inmunidad eclesiástica y si despacha las causas que ante el pasan sin hacer agravio a las partes ni llevar las cosechas por hacer Justicia digan==
23. Y si el dho. cura [h]a llevado a los indios, asi tributarios, como forasteros el peso ensayado digan ==
24. Y si el dho. cura [h]a faltado de su beneficio sin licencia, y si con ella [h]a dejado en su lugar Sacerdote aprobado para el uso de su oficio, digan ==
25. Y si el dho. cura [h]a hecho la bendición de la Pila el Savado santo y la Vigilia de Pascua de Spiritu Santo ==
26. Y si el dho. cura [h]a ayudado a bien morir a los enfermos quando [h]a sido llamado ==
27. Y si el dho. cura [h]a pagado a los Indios lo que les traen para su sustento por su justo precio = y si tiene chacras, o casas de juego digan ==
28. Yten de puco. [publico] y notorio puca. [pública] vos y fama, digan ==

Liz. D. Franco. [Francisco] de Leon"

ANEXO 2

[Memoria de los gastos. Presentado por el Bachiller Joseph de Arellano]

0000079

24

"Memoria de los gastos aviddos de la Yglesia -----	
Una palia bordada q me costo -----	014 p
de echura de los quatro liensos grandes -----	400 p
130 ls de harpillera para los liensos a 6 rs.-----	097 p 4
una piesa de jisan de ochenta baras a 9 rs.-----	090 p
para alvas manteles seis mill texas pa. retejar la Yglesia a -----	14 p
el millar -----	084 p
en retejar y aderesar la Yglesia en goteras y demás aderentes en estos 6 años -----	060 p
en tablas para los marcos y lo demás 34 tablas que entraron a 3 ps q me costaron -----	102 p
18 alfarias a 12 rs montan -----	027 p
cien ps a los carpinteros de echura de los quatro marcos -----	100 p
treyn ta timones q entraron en los bastidores de los 4 liensos grandes a 4 rs -----	015 p

[DS04642]

"La echura de los quatro bastidores -----	02 ...
de la puerta Baptismal madera yerro y echura -----	012 p
La echura de las albas cada vna a sinco pesos -----	010 p
de los roquetes de sacristanes y mona cillos [sic] a 2 p y medio de echura -----	010 p
de la echura de una sobrepelliz -----	002 p
cien pesos q me costo el velo de la Santa Cruz -----	100 p
la echura de quatro amitos a 1 ps -----	004 p
de aderesar las ampolletas de los santos olios y vinajeras -----	003 p
Cinquenta pesos a un mo. [mismo] Cantor -----	050 p
7 piedras de berenguela. Las tres grandes cada una a 4 ps-----	012 p
	25

Las quatro pequeñas a 2 ps y mo. -----	010 p
el tumbadillo del altar mayor varios costales echura. Y mandar pintarlos -----	040 p
La echura de sinco manteles cada uno a 2 p-----	010 p

15 ls de Puntas para tres manteles -----	015 p
un par de manteles abarahum dadas con puntas pa. la ave de Pris-----	024 p
50 ps. de clavos y alcayatas para los liensos grandes y marcos -----	050 p
3 p 4. de aderesar la chapa y llave nueva de la Yglesia-----	003 p 4
seis pesos de la chapa y llave de la sacristía -----	006 p
dos pesos de la aderesadera de las llaves chapas de la puerta del Baptisterio y alasena de los santos olios -	002 p

[DS04644]

Y juro a Dios in verbo sacerdotis que es
verdad lo que tengo arriba referido
y por tal lo firme en 19 dias del
mes de Julio de 1683 a.

Br. Joseph de Arellano.”

ANEXO 3

[Informe final. Presentado por el Lic. Joan Antonio de Egvaraz y Pasquier]
[21 de julio de 1683]

0000072

27

“En la causa de visita que ante / nos ha pendido y pende de oficio de / la justicia eclesiástica que ad- / ministramos a pedimento del Pro / motor fiscal de dha visita con /

tra el Br. Josep Arellano cu / ra y vicario de esta doctrina de / Carabuco desde la ultima visita / en quanto al uso de los oficios / de cura y vicario y de su vida y cos / tumbres visto[:]

Hallamos y debemos declarar y de- / claramos al dho Br Josep de Arella- / no por bueno, diligente, puntual y cuidadoso / en los oficios de cura y vicario y tener a sus / feligreses mui bien doctrinados e instrui- / dos en los misterios de ntra. Sta fee por cons- / tar de la información sumaria que a pe- / dimento del Promotor fiscal por nos se re- /

cibio haver acudido a la administración / de los santos sacramentos, enseñanza de la /

Doctrina y predicación del Sto. Evangelio a / los indios con mucho cuidado y puntuali- /

dad y haver vivido dicho cura con la decencia y / virtud que requiere su estado y oficio dando- / les buen empleo y corrigiéndoles sus culpas / y pecados públicos, y en lo tocante a la adminis- /

[f. 27 reverso]

tracion de la fabrica de la Yglesia que como / mayordomo mayor ha corrido por su cuenta / haver suplido de sus propios bienes tres mil / novecientos y ochenta pesos en que alcanza / a la dicha fabrica por las alajas y ornamen- / tos que ha añadido para el culto divino / como consta de la quenta e imventario que / por nuestro mandado queda fecha en el li- / bro de visita en cuya conformidad lo decla- / ramos por buen cura y vicario y mayordomo de dha / fabrica y digno de que en lei nuestro sr. le pre- / mie con una prebenda de las Yglesias deste / Reino por concurrir en dho Br. Joseph Are- / llano todos los requisitos necesarios por / merecerla y en el entretanto su Sa. Ylta. / (...) declarara y probeera siendo servido a ma- / yores acensos por la buena quenta que ha / dado aquí en todo lo que se le ha / encomendado en el descargo de la Re con- /

ciencia y de los Prelados = Y de nra. parte / le damos las gracias por el celo con que ha (...) dhos obreros vido dos oficios declaramoslo por bien he- / chos de la Yglesia y le encargamos lo con- /

grue por ser del servicio de Dios y por esto to- / mar sentencia definitiva (...)

lo pronunciamos y declaramos

Lic. D. Juan Antonio de Egvaraz y Pasquier
Dio y pronuncio la sentencia de suio”

ANEXO 4

Resumen de episodios en los 30 “Círculos cortos”

CC	RESUMEN
Lienzo “Gloria”	
1 ^a	Entrada del Apóstol al pueblo, en compañía de cinco indios discípulos
2 ^a	Colocación de la Santa Cruz en un cerro. El demonio se retira al cerro Quilima
3 ^a	Partida del Santo a Sicasica. Los indios intentan quemar vivo al Santo, pero sale ileso
4 ^a	Retorno al pueblo. El demonio provoca tempestades. El santo ora y se libra de rayos y truenos
5 ^a	Retorno del Santo al pueblo. Vive en una cueva, le asiste la Virgen. Una fuente sana enfermos
Lienzo “Purgatorio”	
6 ^a	El demonio manda [a los indios] apresar y maltratar al Santo
7 ^a	El Santo es apresado, atado a tres piedras y azotado. Sus discípulos son martirizados
8 ^a	El Santo, amarrado de pies y manos, es echado al lago, en una balsa
9 ^a	La Virgen baja en una nube y desata al Santo, quien se dirige al Desaguadero
10 ^a	El demonio insta a los indios hacer pedazos la Santa Cruz, no logran ni rasguñarla
Lienzo “Juicio”	
11	El demonio insta a los indios quemar la Santa Cruz, se mantiene ilesa
12	El demonio insta a los indios hundir la Santa Cruz en la laguna, ella vuelve a flote
13	Los indios entierran la Santa Cruz en una poza profunda
14	La Santa Cruz es desenterrada, después de muchísimo tiempo
15	Primer milagro de la Cruz. Un indio ciego recupera la vista al besar la Cruz
16	[Segundo milagro]. Un comerciante se salva de morir ahogado por tener en mano la santa reliquia de la Cruz
17	[Tercer milagro]. Dos hombres excomulgados y armados de dagas no logran sacar ni un pedazo de la Santa Cruz
18	[Cuarto milagro]. Una india se salva de ser abusada porque llevaba una reliquia de la Santa Cruz. Un rayo mata al indio abusador.
19	[Quinto milagro]. Una reliquia de la Santa Cruz salva la vida de un hombre de morir de un balazo. La reliquia desvía la bala. Fue camino al Desaguadero
20	[Sexto milagro]. Una reliquia de la Santa Cruz salva la vida de un hombre de morir por una rayo, en el río Ilave
Lienzo “Infierno”	
21	[Séptimo milagro]. Una reliquia de la Santa Cruz apaga el incendio de la casa del Cura Bernabé Sedeño
22	[Octavo milagro]. Besar la Santa Cruz salva la vida de una india que tenía dos semanas de retraso de parto
23	[Noveno milagro]. Una india tullida queda sana al ver la Santa Cruz entrar a la iglesia
24	[Décimo milagro]. Tres indios caen del techo de la iglesia. Dos mueren, uno se confiesa. El cura se propone amortajarlos, los indios, sanos y salvos, se habían marchado a su casa, caminando

CC	RESUMEN
25	[Undécimo milagro]. Un preso se salva de morir arrastrado por una mula espantada, por invocar la Santa Cruz
26	[Duodécimo milagro]. Un caballero compra una mula, esta se espanta e hizo pedazos al propietario, pero le salva la reliquia que tenía en el pecho
27	[Décimo tercer milagro]. Un indio que cae a la laguna se salva de morir ahogado porque agarro la Santa Cruz que llevaba en el pecho
28	[Décimo cuarto milagro]. En el techo de la capilla mayor no entra agua en plena tempestad, porque el cura Joseph Arellano invoca la Santa Cruz y hace tocar plegaria
29	[Décimo quinto milagro]. Una criatura es aplastada por una pared de piedras. Su madre le lleva a la iglesia y la Santa Cruz le salva.
30	[Décimo sexto milagro]. Una parturienta se salva de morir asfixiada. El hombre que le dio dos bofetadas reza por ella a la Santa Cruz

Fuente: elaboración propia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ARCHIVO ARZOBISPAL DE LA PAZ

[VISITA Y ESCRUTINIO]

“Visita y escrutinio fulminado contra el Br. Joseph de Arellano, cura y vicario de esta doctrina de Carabuco. Julio 20 de 1683” (f. 1-29) (0000051 – 0000075). Sección Cabildo Catedral 4-1683-6.

CALANCHA Antonio de la

1975 [1638] *Corónica moralizada de la Provincia del Perú del Orden de San Agustín nuestro Padre*. Lima: Ignacio Prado Pastor, volumen II: 761.

CLAROS ARISPE, Edwin

2015 “Los medallones de Carabuco. El santo, la cruz y los milagros”. En: Carlos Rosso Orosco (editor), *La iglesia de Carabuco*. La Paz, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, 2015, pp. 26-34.

MINISTERIO DE DESARROLLO ECONÓMICO

2015 “El Purgatorio, el Juicio Final, el Infierno y la Gloria. Restauración de cuatro lienzos monumentales. Serie de Las Postrimerías. Templo de Carabuco”. La Paz.

QUEREJAZU CALVO, Roberto

1995 *Historia de la Iglesia Católica en Charcas (Bolivia)*. La Paz.

RÚA LANDA, Carlos M.

2015 “Restauración de cuatro lienzos monumentales: el Purgatorio, el Juicio final, el Infierno y la Gloria. En: Ministerio de Desarrollo Económico “El Purgatorio, el Juicio Final, el Infierno y la Gloria. Restauración de cuatro lienzos monumentales. Serie de Las Postrimerías. Templo de Carabuco”. La Paz, 2015.

SIRACUSANO, Gabriela

2010 “Notas para detener el “escándalo”: fiesta e idolatría en el virreinato del Perú”. En: Gabriela Siracusano (ed.), *La paleta del espanto. Color y cultura en los cielos e infiernos de la pintura colonial andina*. Argentina: UNSAM EDITA. 2010.

TUDISCO, Gustavo y Diego GUERRA

2010 “El apóstol soy yo: José de Arellano y el programa iconográfico de la cruz de Carabuco”. En: Gabriela Siracusano (ed.) *La paleta del espanto. Color y cultura en los cielos e infiernos de la pintura colonial andina*, pp. 55-74.

ALGO DE LA IGLESIA EN ATOCHA Y LA GRAN CHOCAYA, PROVINCIA SUD CHICHAS, POTOSÍ (SIGLOS XVIII-XXI)

EDGAR ARMANDO VALDA MARTÍNEZ

1. INTRODUCCIÓN

La presente investigación sobre la iglesia de Atocha y la Gran Chocaya de la Provincia Sud Chichas del Departamento de Potosí, es inicial y preliminar, debido a que todavía quedan varias fuentes por revisar en varios archivos y bibliotecas departamentales y nacionales, básicamente. En toda la faena se encontraron datos sobre la relación de la iglesia de Chichas con el Estado boliviano, una lista de curas, lo correspondiente a la arquitectura, pintura, escultura, festividades religiosas y otros temas.

De acuerdo a ello, se percibe el enorme interés que tuvieron tanto sacerdotes como autoridades y vecinos mineros, por contar con maestros artistas que trabajaban en otras ciudades de lo que fue la Audiencia de Charcas. Para el presente trabajo, se revisaron manuscritos y expedientes de archivos de Atocha, Chocaya, Tupiza y Sucre, además de la bibliografía del presente tema.

Dios mediante, habrá que continuar con la investigación para que pueda ser publicada y difundir a nivel nacional e internacional la riqueza patrimonial y artística con que cuenta esta región potosina. Nuestro sincero agradecimiento a las autoridades del Gobierno Municipal de Atocha, al Reverendo Padre, Alfredo Ramos, Rector de la parroquia de Nuestra Señora de Atocha", y a la comunidad universitaria de la Carrera de Historia, Facultad de Derecho

de la Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca, por haber permitido realizar el presente trabajo investigativo¹.

2. LA RELACIÓN ESTADO-IGLESIA EN LOS CHICHAS

Pese a que no hay mucha información sobre este punto, es bueno incluirlo, debido a que es parte de la historia de la Iglesia Católica en Bolivia, en la cual se evidencian los ataques arteros e irracionales a la Iglesia por parte de autoridades y funcionarios gobernantes, tal cual lo muestran estos documentos.

En Portugalete, el 17 de mayo de 1859, se conocía una circular del Vicario Provincial de Chichas, Manuel Rivera, en la que éste pedía que algunos eclesiásticos renovaran sus licencias, debido a que en muchos casos ya habían terminado, pese a lo cual seguían ejerciendo su ministerio “sin escrúpulos de conciencia”².

Hay otra circular, de 7 de junio de 1859, en la cual el Secretario de Estado del Departamento de Culto solicita información para ver las mejoras de la iglesia en ciertos temas:

1. Los eclesiásticos que obtenían dignidades, prebendas, beneficios, capellanías de monasterios, hospitales, casa conventos de religiosos con su respectivo número, estatutos y reglas que profesaban.
2. Número de eclesiásticos necesarios para servir el culto en cada parroquia, provincia, y número preciso en cada diócesis para caso de vacantes y servicio eventual.

Se enfatizaba que, de algunos años a esa parte, la Iglesia boliviana, tan ilustrada y digna, había caído en lastimosa decadencia y menosprecio, y que S.E. quería extinguirla para volverle sus justos prestigios. Se firmaba con la rúbrica de S.E. Fdo. Evaristo Valle.

El Vicario dispone cumplir con ello y remitir la lista nominal de los que servían en clase de tenientes y los que se hallaban sueltos³.

El 29 de octubre de 1859, el Vicario Rivera informaba a los párrocos sobre una carta de Francisco Yáñez, Jefe Político de la Provincia de Chichas, quien afirmaba sobre el gran abandono de todo lo relativo al culto, y que el edificio material de todas las iglesias estaba en ruinas y no era refaccionado ni aseado. Añadía que no había cumplimiento de los deberes parroquiales y no se les podía hacer nada, por el fuero que tenían “tan perjudicial”, por lo que pedía la “autorización para someter a juicio a los párrocos que cometían esas faltas”, como medida para contener sus abusos y escándalos.

También el Oficial Primero de la Sección, Teodomiro Camacho, solicitaba a los curas que, según su conciencia, se defendieran para “vindicar el honor eclesiástico y la dignidad del párroco”.

La reacción no se dejó esperar, y desde la Doctrina de Tatasi, pueblo parroquial de Portugalete, el 29 de octubre de 1859, el cura Callejo, de manera valiente, terminante y respondiendo a esa solicitud de Yáñez, pedía al Vicario Capitular del Arzobispado que exigiera, requiriera, examinara y observara por los medios legales y oportunos todos los puntos del acusador Yáñez.

1 También agradezco a la Lic. Carla Villegas, Jefa de Cultura y Turismo Municipal de Atocha, al Ing. Antonio Tejerina, Delegado de la provincia Sud Chichas, y al Sr. Beimar Jorge Vargas, Jefe del Archivo Municipal de Tupiza.

2 Archivo Parroquial de Atocha, APA, 1859, fs.1.

3 Ídem, fs.1v

Negaba y rechazaba todo, y como contraparte hacía conocer que desde hacía 42 días estaban trabajando en esa región los R. Padres Misioneros Apostólicos Fr. Leonardo Delfani, José Marinangoli y Demetrio Guerani, dando la palabra y el Evangelio del Señor.

3. ATOCHA

3.1. Historia

De acuerdo a la información histórica, la actual población y municipio de Atocha nació en el siglo XX, teniendo como antecedentes a lo que fuera la “Atocha vieja” tanto en la Real Audiencia de Charcas como en la República de Bolivia del siglo XIX. Recurrimos a la cooperación del Padre Rector Alfredo Ramos Félix, quien nos facilitó, con una generosidad única, además que conoce bastante del tema, información y documentos en los cuales encontramos lo que sigue.

En un documento del archivo de la parroquia de Nuestra Señora de Atocha, el 23 de abril de 1745, en Chocaya, se informaba que “los Mirandas eran dueños del ingenio de Nuestra Señora de Atocha”⁴. Décadas después, 1817, se hace referencia a la “hacienda de Atocha” en las Doctrinas de Tatasi y de la Gran Chocaya⁵.

Por su parte, Ana Teruel sostiene que, a mitad del siglo XIX, la producción minera en la región de los Chichas tenía al ingenio de Atocha como parte de dicha actividad; además menciona tanto a la “estancia de Atocha” como al “ayllu de Atocha”⁶.

Finalmente, de acuerdo a la correspondencia del Comandante Militar de la Provincia de Chichas, se sabe que el 14 de junio de 1844 “un dependiente mío de los establecimientos de Atocha”⁷, había llevado dicha carta.

3.2. Iglesia

En los manuscritos del archivo parroquial de Atocha encontramos un documento del 5 de junio de 1718, en el que se consigna el pago de 64 pesos por las 4 capillas que conformaban el beneficio de Chocaya: Chorolque, Atocha, Chilco y Portugalete⁸.

Años más tarde, 1732, se anotaba la cancelación “de 20 pesos que se gastaron en el despacho que se sacó en Chuquisaca para la restitución de los bienes de la Capilla de Atocha con los 6 pesos que se dieron a los indios que fueron por él”.

Luego, en 1736, se precisa lo que sigue: “Adviértase que en las Capillas de Chorolque, Atocha, Chilco, Ingenio del Oro, las Licencias de Cruzada y Visitas de Ordinario salen de las limosnas de las capillas porque las capillas no tienen dueño y la del Ingenio de Oro aunque tiene dueño no la quiere visitar ni componer”.

4 Ídem, 1745.

5 Tribunal Nacional de Cuentas, TNC, Libro de Revisitas, LR, ABNB, 272, 1817.

6 Ana Teruel. “La desamortización de la propiedad comunal indígena. Pervivencias y transformaciones en la estructura agraria de la provincia de Sud Chichas”. En: *Anuario de estudios Bolivianos, archivísticos y bibliográficos*, N° 13, Sucre, ABNB-FCBCB, 2007, pp. 655, 659, 664.

7 Ministerio del Interior, MI, ABNB, 1844, fs.48

8 Libro de Fábrica, LF, APA, 1718, fs.11

Años después, el 14 de abril de 1745, se conoce de un acuerdo entre la familia de los Miranda, conformada por el Bachiller Joseph de Miranda y Abiles, sus hermanos María y Tomás, y su tío, el Bachiller Ventura de Miranda y Abiles, con las autoridades eclesiásticas para la partición de los objetos de la capilla de Atocha. Dicha familia era dueña del establecimiento mineralógico, y el Dr. Ventura “fue quien hizo dicha capilla”⁹.



Señor de Burgos, iglesia de “Atocha la vieja”

3.3. Festividades religiosas

En 1728 se consignan los ingresos por las festividades del Santísimo Sacramento (9 pesos), de la Virgen del Rosario (12 pesos) y de Santa Bárbara (5 pesos); y para el año 1731, mes de enero, se anota 40 pesos por 5 fiestas que habían dado los mayordomos¹⁰.

3.4. Arquitectura

En 1745 se describe que el templo tiene una nave central con las capillas de las Ánimas y de Santa Rosa, un ara, un púlpito de madera y su torre, la cual tenía dos campanas en la torre (una de 2 arrobas y la otra de 4); en

⁹ Ídem, fs. 71.

¹⁰ Ídem, fs 65).

1752 se informaba del pago de 6 pesos a los indios por su ayuda en la fundición de una campana de la iglesia; en 1778, el cura Marcos Joseph Cortés informa que se habían pagado 100 pesos por dorar el retablo de la iglesia.

Por nuestra parte, y en el recorrido histórico que realizamos por distintas poblaciones junto al Rvdo. Padre Alfredo Ramos Félix y la Lic. Carla Villegas, Directora de Cultura y Turismo del municipio de Atocha, pudimos encontrar la inscripción “CRUXIOVANS” en una de las campanas de la iglesia de Atocha la vieja.



Nuestra Señora de Atocha (iglesia nueva de Atocha).

3.5. Pintura

La siguiente es una inicial relación cronológica del patrimonio pictórico de este templo:

Año 1745: Tres cuadros de a dos varas de un Santo Cristo, de La Soledad y del Carmen; otro cuadro de más de dos varas de Nuestra Señora de la Soledad; siete lienzos sin bastidores de San Antonio de dos varas; cuatro ángeles y del Rosario, de Santa Rosa de vara y cuarta. Otro liencito de San Juan; cinco estampas de San Pedro, San Juan, de la Virgen del Rosario y del Ecce Homo; dos cuadritos de San Roque y Santa Rosa; tres cuadritos de tres cuartos de San Juan, San Ambrosio y San Agustín; 3 cuadros de a vara de San Miguel, San Cristóbal y San Francisco Xavier y 3 cuadros de vara y cuarta de La Soledad, Jesús Nazareno y San Buenaventura; otro lienzo de media vara de Santa Rosa; todos ellos tenían bastidores.

Cuatro marcos dorados, uno de vara y media del Niño Jesús, San Ignacio y San Francisco Xavier: dos de tres cuartas de San Pedro Alcántara y San Juan de Dios, y otro de media vara de Santa Ana.

Todas estas pinturas se entregaron al representante del Arzobispado de La Plata ; y habían dejado en la capilla dos lienzos pequeños; dos cuadritos de una vara con sus doce cintos, el uno de Jesús, María y José y el otro de la Inmaculada Concepción¹¹.

Año 1763: Doce lienzos en el retablo y 4 pequeños a los lados¹².

3.6. Escultura

De acuerdo a los registros del año de 1745, había dos bultos de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción y otros de San Juan, de la Santísima Virgen Rosario y el Niño, dos bultitos a los lados del Sagrario de San Pedro y San Salvador, de Santa Bárbara, de Santa Rosa y su Niño y de San Miguel y dos crucifijos¹³.

De 1763 se indican cinco imágenes de bulto y los de Santa Bárbara y de Santa Rosa.

3.7. Platería

En 1745 hay un cáliz dorado con su patena dorada, con peso de 2 marcos; otro cáliz de plata con su patena, de media vara, de 3 onzas, con su paño, con corporal, purificador y sus dos hijuelas; el viril y su copón de plata, con peso de 5 marcos y medio; unas vinajeras de plata y su platillo con peso de 2 marcos; incensario de 3 marcos y medio, dos linternas de hojas de plata que servían al Santísimo Sacramento y dos cruces de plata.

Además, imágenes como de la Virgen del Rosario y el Niño llevaban sus coronas de plata, que pesaban 3 marcos, con el mundo el Divino Niño, dos zarcillos de oro y de rubíes, y manilla de perlas granates y corales y su Rosario de cristal. Santa Bárbara llevaba una diadema de plata de 3 onzas.

Aunque no es de plata, se indica un fierro de hacer ostias con su formero, y 2 candeleros de cobre pequeños.

3.8. Ornamentos

En cuanto ornamentos y otras piezas, en 1745 se encontraban varias casullas de colores de vaso a flores, de raso, de lana, con franjas y capa, albas, bolsa de paño de cáliz, dos hijuelas, corporal y purificador; frontales, palias y cíngulos.

El vestuario de la Virgen María estaba compuesto por varias piezas, tales como vestidos, mantos con encajes de oro y otros. Lo mismo pasaba con las imágenes del Niño y los santos.

3.9. Música

El inventario de 1745 consigna un arpa corriente con sus dos banquillos y un tambor. En 1752 se anotaron 2 pesos por componer los fuelles de órgano.

11 Alfredo Ramos F. "Nuestra Señora de Atocha", comunidad de vieja Atocha, Atocha, 27 de enero de 2014, s/p.

12 LF, APA, 1763.

13 Ídem, 1745.

3.10. Arquitectura en madera

Destacan en 1745 que la capilla tiene su altar mayor, con su retablo compuesto de lienzos y sagrario, y el púlpito de madera; se habían pagado 100 pesos por dorar el retablo de la iglesia.

Entre otras piezas, se anotaron un bujero dorado de madera, tablillas del altar, la una de consagración del Evangelio de San Juan, dos frontales, dos crucecitas de madera dorada y plateada, un frontal, un armazón de sepulcro de madera, dos andas, la una dorada de la Virgen del Rosario y la otra sin dorar, de Santa Rosa, un féretro de tabla enlutado, dos mecheros de madera y un misal usado con su atril de madera.

4. LA GRAN CHOCAYA

Sobre la Gran Chocaya hay referencias sobre la leyenda del pueblo, la minería, la parte agraria y lo relacionado con la Iglesia en cuanto a los curas, los anexos, las festividades y la parte artística, con la arquitectura, pintura, escultura y otros.

4.1. Leyenda

De acuerdo al relato de don Ponciano Romero O., los españoles conquistadores encontraron a los indios que trabajaban metales de plata por medio de guaira chinas en el centro minero que hoy se denomina Chocaya la vieja, y que los del lugar denominan Chocay aya, pues las vetas en este mineral habían hecho reventones de metal plomería a la superficie de la tierra. El cura de la iglesia fue, por casualidad, quien descubrió una veta en inmediaciones de la falda del cerro de Cumullani, y le puso el nombre de “Veta de clarines” (porque se dice que se el trabajo fue iniciado con caja y clarín) y al lugar de la Nueva Chocaya¹⁴.

4.2. Iglesia

De acuerdo a esta leyenda, los españoles establecieron iglesia en Chocaya nombrando patrón a San Francisco. La investigación nos facilita una lista preliminar de curas, luego los Anexos y una síntesis de lo que corresponde a la parte artística y cultural de la iglesia de la antigua Gran Chocaya.

Curas del beneficio de Chocaya y Tatasi (1716 a 1750)

De acuerdo al Libro de Fábrica, se tiene una lista de los curas con algunas referencias interesantes.

Dr. Damián de Velasco y Morales, Cura y Vicario de este Beneficio y actual del de Talima, Vicario Juez Eclesiástico de la Provincia Chichas, Comisario de la Santa Inquisición y de la Santa Cruzada en ella.

Dr. Tomás Gutiérrez de Escalante, Cura y Vicario de este Beneficio en que murió.

Dr. Joseph Antonio de Basurco y Herrera, Cura y Vicario de este Beneficio, Provisor y Vicario General de este Arzobispado, Abogado de la Real Audiencia, Cura y Vicario de los Beneficios de Arque y Sacaca, Canónico electo de la Santa Iglesia Catedral de Arequipa, Obispo de Buenos Aires donde murió.

Dr. Juan Joseph del Corro y Baca, Cura y Vicario del Beneficio de Atacama la Vaja, Vicario Juez Eclesiástico y Comisario de la Santa Cruzada en dicha Provincia, Cura y Vicario de este Beneficio y del de Tomahabe, Abogado de la Real Audiencia de Charcas, Prebendado de la Santa Iglesia Metropolitana de La Plata, Comisario de la

14 Ponciano Romero O. “Algo de nuestra historia”. En: *El animeño*, Chocaya-Ánimas, 2005.

Santa Inquisición, Examinador Sinodal, Procurador y Vicario General de este Arzobispado, Juez Metropolitano de los Obispos Sufragáneos, Catedrático de Prima de Sagrados Cánones en su Universidad.

Dr. Clemente Giraldes y Pino, Abogado de la Real Audiencia de Charcas, Cura y Vicario de este Beneficio y actual del de Pomabamba.

Dr. Joseph Nieto de Quintana, Cura inter del Beneficio de Challapata, Cura propio actual y Vicario de este Beneficio y promovido hoy 24 de septiembre al Beneficio de San Juan de Acasio.

Dr. Juan de Molleda, Cura actual de este Beneficio.

Dr. Joseph Ochoa e Montaos Soto Maior y Murillo, Cura que fue propietario en la Doctrina de Santiago de Guallamarca, Provincia de Carangas y en ella Vicario, Examinador Sinodal en el Obispado de Santa Cruz de la Sierra, ex Sinodal en este Arzobispado de Charcas y al presente Cura propio, Vicario y Eclesiástico de la Gran Chocaya, año 1763.

Dr. Joseph Marcos Cortés, Cura y Vicario propio de la Doctrina de Gran Chocaya y sus anexos.

Dr. Matheo Josef Warnes, Cura y Vicario propio de la Doctrina de Chocaya y sus anejos, 1791¹⁵.

También se encontró el informe de la cuenta de cargo y data del comisionado Felipe Antonio Martínez de Iriarte, dirigida al Arzobispo de La Plata, Monseñor José Antonio de San Alberto, indicando que de 1790 a 1791 ingresaron 312 pesos, que había satisfecho el Mtro. Domingo Ulloa por el Curato de Chocaya¹⁶.

4.3. Los anexos del beneficio de Chocaya

En 1740 se indica que existen los siguientes anexos que conformaban el beneficio de Chocaya:

1. Ingenio de Oro; advocación: Nuestra Señora de Guadalupe.
2. Mineral de Oro Chilco; advocación: Nuestra Señora de la Concepción
3. Ingenio de molido de Atocha; advocación: Nuestra Señora del Rosario y
4. Asiento de Chorolque; advocación: San Miguel.

4.4. Festividades religiosas

Aunque no se tiene una descripción específica de estas fiestas patronales, por lo menos hemos intentado hacer este pequeño resumen sobre ello.

El Corpus Christi

La fiesta del Corpus Christi es nombrada en 1718, anotándose que las limosnas se consignaban en los libros de las cofradías. Una de las cofradías era la del Santísimo Sacramento en Chocaya y Tatasi, cuyos pasantes habían cancelado la suma de 170 pesos por las fiestas y octava de Corpus.

En 1723 ingresaron 85 pesos por esta fiesta y su octava, tanto en Chocaya como en Tatasi. Se especifica que en el monumento de la iglesia de Chocaya se había gastado 75 pesos por el consumo de una arroba de cera.

Se resalta que durante cinco años, de 1723 a 1728, en las iglesias de Tatasi y Chocaya se gastaron en la cera de los monumentos, el octavario del Corpus, la lámpara, el vino, las hostias y el incienso, la suma de 1.625 pesos.

¹⁵ LF, APA, 1716-1791.

¹⁶ Expedientes Coloniales, EC, ABNB, 1806

Otras fiestas

De manera general, se mencionan la Fiesta del Señor en Chocaya y Tatasi, de San José, San Antonio, San Nicolás, San Roque (16 de agosto), Nuestra Señora de la Misericordia (2 de octubre), San Francisco (3 de octubre), Virgen del Rosario (7 de octubre y su octava), y de la Purísima Concepción y su octava (8 de diciembre).

También eran parte de la devoción y de la fiesta las celebraciones del Rosario, los días domingo, y las misas de Ánimas.

4.5. Arquitectura

En 1728 se menciona un altar mayor y varios altares en la nave principal, fuera del bautisterio, con una pila y su fuente de plomo, y la sacristía. Años después, 1745, especifican al altar mayor con la Virgen del Rosario, al lado derecho del Evangelio, un retablo de madera con el Señor de la Túnica, otro altar de Nuestra Señora de la Concepción, un sagrario de madera dorada y una imagen de Nuestra Señora de los Dolores con el Señor en sus brazos. Además, un cajón de retablo dorado con la imagen de Nuestra Señora de la Concepción. Finalmente, en el mismo lado, otro altar de Nuestra Señora de la Misericordia.

La descripción finaliza indicando que al lado de la Epístola está el altar del Santo Cristo, al que le sigue el altar de San Antonio, con el Niño Jesús en el brazo; a los pies hay un cajón con sitial de plata de llevar el Santísimo Sacramento a enfermos, y otro altar de San José con el Niño en sus brazos.

En cuanto a obras y gastos, la relación es la siguiente. En 1716 hubo pago de dos pesos por componer la iglesia y pintar el bautisterio. Posteriormente, en 1728, pagaron 150 pesos por las piedras destinadas a los trabajos del presbiterio y principiar la torre; por la escalera del coro, dos pesos; al oficial Félix de la Cuba, que hizo el coro, se le pagó 50 pesos; por la clavazón del coro, 25 pesos; por dos campanas de Chocaya, una grande de 12 arrobas y la otra de 4 arrobas, 10 libras, 360 pesos; por las lengüetas de ellas, 20 pesos; por el flete de conducción de las campanas de Lípez a Chocaya, 20 pesos; 112 pesos en oficiales y adobes para la torre de la iglesia de Chocaya; y 15 pesos de gasto por la compra de “coca y chicha que se dio a los indios” para reparar la iglesia.

Finalmente, en 1778 hubo la reparación de la Iglesia de Chocaya con un costo de 10 pesos; el pintado del coro, la puerta de la iglesia, el púlpito, la sacristía y otros, por 50 pesos; la compostura del altar mayor, una claraboya que se abrió con cuatro cristales y un espejo con marco dorado, por 300 pesos.

Asimismo, en el recorrido de la iglesia de Chocaya, realizado junto al padre Ramos y a la Lic. Villegas, se halló lo siguiente: en un resto de piedra tallada, quizá parte de la base de alguna columna, hay la siguiente inscripción: “obra que a dado (afin) del siglo”; en una de sus campanas hay la siguiente inscripción: “E.P.L. CALLA. JOSÈ D. CALLEJO. 1859”. Podría ser que dichos nombres sean del fundidor, alguna autoridad originaria o del párroco.

4.6. Arquitectura en madera

Destacan en 1728 el sagrario de madera, dorado y antiguo; un nicho de madera y dorado de la Virgen del Rosario con el Niño Dios, el púlpito de madera con escala y puerta, y un coro de madera.

En el baptisterio había una pila de madera con su tapa de peltre, dos atriles de madera dorados y dos escaños de madera torneados con balaustres: en la sacristía, cuatro andas doradas (de Nuestra Señora de la Soledad), un

estandarte con la imagen de Nuestra Señora del Rosario en medio que sirve para rezo del Rosario cuando sale por las calles; dos confesonarios, una matraca, un cirio pascual y un sepulcro de madera. Los frontales de los siete altares eran de madera con plata.

4.7. Pintura

En 1728 se contaron 25 pinturas, entre ellas, la de San José, San Ildefonso, San Francisco, San Francisco de Paula y otros santos, cuyas medidas eran de una y dos varas y tenían marcos dorados. En años posteriores se fueron adquiriendo lienzos a precios de 10 a 12 pesos.

4.8. Escultura

Anotaron en 1728 los bultos de Nuestra Señora del Rosario con el Niño Dios; el Señor de la Túnica, de cuerpo entero; el Señor Crucificado, de más de vara y media de largo; Nuestra Señora de la Soledad, de cera; San Antonio con el Niño (tres esculturas); San Luis y Santa Lucía, de una vara; Nuestra Señora de la Concepción; San Francisco de Asís (dos bultos); San Nicolás; el Señor Crucificado, de media vara; un crucifijo alto, de media vara, con su cruz de una vara; Nuestra Señora de la Misericordia, San Pedro, el Señor del Descendimiento, Santa Clara, San Roque, San José con el Niño y San Nicolás Tolentino.

Un dato interesante es el que sigue. La cancelación al pintor Pimentel por componer las esculturas de San Luis (seis pesos), San Francisco (cuatro pesos, cuatro reales). También por arreglar o hacer de nuevo el Niño de San Antonio (seis pesos) y por componer un Santo Cristo que está en el altar mayor de la iglesia de Chocaya (3 pesos, 2 reales).

Intentamos conocer algo más del pintor Pimentel y recurrimos al historiador potosino Mario Chacón Torres¹⁷. No se lo consigna entre los pintores de esos años. Es muy posible que fuera uno de los pintores anónimos que trabajaban en la villa potosina, haciendo trabajos y encargos para algunas iglesias provinciales o para personas particulares. O quizás era un artista local o radicado en esa región.

Hay que precisar que en 1778 se emprendió un apoyo a la parte artística, puesto que hubo la compostura de efigies de todas las iglesias (30 pesos) y la pintura de cuatro capillas (20 pesos).

4.9. Música

En 1716 se compró un arpa en 14 pesos, y cinco años después, 1721, se registra el pago de 24 pesos por un instrumento similar. Se cita en 1728 la existencia de un órgano, y que en 1732 se pagó 12 pesos también por un arpa. En 1778 se compraron cuatro arpas en 60 pesos (15 pesos cada una) y cuerdas para los instrumentos por valor de 30 pesos.

4.10. Platería

Destacan en 1728 una custodia de plata de media vara con espejos sobre una ara pequeña con sus corporales; y sobre el sagrario, un trono de plata con espejería y cinco cartelas con espejería y arandelas de plata. La Virgen del Rosario con su Niño tenía su arco de plata con espejería; llevaba coronas de plata dorada, un rosario de corales grandes engarzados en plata y un “ahogador” de perlas finas con una joya de oro.

17 Mario Chacón T. *Potosí histórico y artístico*, 1977, pp. 22 a 25.

Otras imágenes llevaban coronas, trono, arco, rayos, diademas, sombrero y otros objetos de plata. Por ejemplo, el trono, arco y cuatro candeleros del altar de la Inmaculada Concepción eran de plata con un peso de 247 marcos. El altar mayor tenía su frontal de madera con plata y una lámpara de plata que pesaba 60 marcos.

También hubo algunas donaciones en alhajas, ornamentos, albas y otros, con ciertos condicionamientos, como por ejemplo que no los saquen los curas; en caso contrario, debía apropiárselo el rector del Colegio Seminario para su capilla.

4.11. Cofradías

Tanto en esta capilla como en las otras del beneficio de Chocaya y Tatasi había cofradías del Señor Jesús, de la Virgen María y de los santos. Es así que se van nombrando a los sacerdotes, mayordomos, alféreces y otros. Eran organizaciones bien conformadas.

4.12. Ornamentos

Había ternos de ornamentos blancos con su galón de oro, frontal, manga de cruz alta, capa, casulla y dalmáticas, con sus collares, manípulos y estolas.

En el periodo de 1754 a 1763 se registró la compra de ocho varas y dos tercias de olán para corporales y purificadores de iglesia del beneficio de Chocaya (a 3 pesos la vara; total: 26 pesos), además de ocho pesos pagados a las monjas por las hechuras de corporales y purificadores.

5. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

EL municipio de Atocha, junto a las poblaciones que la conforman, de acuerdo a esta preliminar e inicial investigación, tiene un pasado importante y un presente muy alentador, puesto que sobresale de gran manera no solamente por su riqueza minera, sino también por su patrimonio cultural y natural. Y éste es un potencial que podría tener un mejor destino.

Prueba de ello es que todavía se conservan las estructuras arquitectónicas de los templos de la región, con sus torres y campanarios, las esculturas trabajadas por los maestros que residían en ciudades como La Plata y Potosí, las obras de platería, las pinturas y otros objetos artísticos. Esto sin tomar en cuenta el patrimonio documental, los manuscritos y expedientes, que son de siglos pasados y tienen un valor muy trascendental y único.

Toda esta riqueza cultural no debe estar aislada o manejada de forma particular, sino que debe estar ligada a lo que en las últimas décadas se está estructurando en lo que se denomina la Nación de los Chichas.

El aporte y la riqueza política, económica, social, cultural y religiosa con que cuenta el municipio de Atocha son interesantes. Y sin llegar a aferrarse al pasado, es bueno rescatar que, por ejemplo, algunas iglesias de este municipio se dieron ciertos lujos. Tal el caso del uso de libros de oro y de plata, nada menos que para el dorado de los retablos. Ello solamente lo hacían en ciudades capitales o poblaciones importantes de lo que fue la Audiencia de Charcas.

Ni que decir del pago a maestros en pintura, escultura y platería, quienes nos legaron el patrimonio artístico que hoy por hoy todavía está conservado. El uso de piedras de berenguela para las pilas o fuentes bautismales, que fueron fabricadas en Tomave, muestra que esta región tuvo un gran desarrollo en estos campos.

En algunos templos todavía se conservan varias piezas y objetos artísticos de importante valía, por lo que se debería ver la forma de asegurar su conservación y restauración, para que sean parte activa y viva de la historia y turismo de la región.

En la parte de la investigación sobre la población de la región, hay que indagar más sobre la familia Miranda, dueños del establecimiento de Atocha la vieja e impulsores de la construcción de la capilla, además de haberla mantenido y administrado. Lo mismo se debe hacer con las autoridades originarias, como los caciques, alcaldes y otros que fueron parte decisiva en la historia de esta zona minera chicheña.

Será muy necesario que el apoyo a la parte histórica y cultural por parte de las autoridades municipales siga con más fuerza y dedicación, porque ello podría permitir llevar adelante el inventario y la catalogación para su declaratoria de esa riqueza cultural como Patrimonio Cultural del Municipio de Atocha, de la Provincia de Sud Chichas y del Departamento de Potosí, aspirando además en lo posible a una declaratoria a nivel nacional.

Dios mediante, con estas acciones, el municipio de Atocha iría consolidando una posición muy expectable en lo que son los circuitos culturales y turísticos, no solamente de Potosí sino de toda Bolivia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ARCHIVO PARROQUIAL DE NUESTRA SEÑORA DE ATOCHA

ARCHIVO Y BIBLIOTECA NACIONALES DE BOLIVIA

CHACÓN TORRES, Mario

1977 *Potosí histórico y artístico*. Potosí: Ed. Rotary Club.

RAMOS FÉLIX, Alfredo

2014 "Nuestra Señora de Atocha", Comunidad de vieja Atocha, Atocha, 27 de enero de 2014.

ROMERO O., Ponciano

2005 "Algo de nuestra historia". En: *El Animeño*, Chocaya-Ánimas, 21 de septiembre de 2005.

TERUEL, Ana A.

2007 "La desamortización de la propiedad comunal indígena. Pervivencias y transformaciones en la estructura agraria de la provincia de Sud Chichas". En: *Anuario de estudios bolivianos, archivísticos y bibliográficos*, N° 13, Sucre, ABNB-FCBCB, pp. 639-680.

CHQUITOS: HISTORIA DE UNA PASIÓN

ALCIDES PAREJAS MORENO

Mi relación con Chiquitos es de larga data. La familia de mi abuela paterna, los Rivero Suárez, es oriunda de San Francisco Javier, la primera misión con la que se inició el proceso misionero chiquitano, fundada por el Padre Arce el 31 de diciembre de 1691. Gracias a eso, en mi niñez y temprana adolescencia pasé muchas vacaciones en casa de mi tío Miguel Rivero, situada en la plaza y que actualmente es la Sede Ganadera. La casa de mi bisabuelo paterno, don Zoilo Rivero, es la que está en la esquina de la plaza, justo frente a la fachada de la iglesia.

Muchas veces le había oído a mi padre contar sus andanzas por San Javier, en la que había pasado una buena parte de su niñez. A pesar de mis pocos años (tal vez por los cuentos que había oído de boca de mi padre), mi encuentro con Chiquitos fue amor a primera vista. Recuerdo con emoción la primera vez que vi el paisaje chiquitano desde la ventanilla del avión, pues era el único medio para llegar a este pequeño pueblo, porque no había carretera en los años 50 del siglo pasado. Me imaginé un enorme mantel verde, un tanto arrugado y salpicado de palmeras y de tanto en tanto enormes piedras.

En la pista, que no estaba muy lejos del pueblo, nos esperaban con caballos y un carretón para llevar el equipaje. Desde el primer momento me sentí sobrecogido por el templo, tanto por las dimensiones del edificio como por el hermoso y misterioso claustro en el que jugábamos al atardecer, cuando sobrevolaban los murciélagos. Las calles eran verdes, en las que apenas se podían adivinar las huellas

de los carretones. En esa época sólo había dos pequeñas camionetas, que la mayor parte del tiempo estaban en las estancias de sus dueños.

Mi segundo encuentro con Chiquitos fue a través de la documentación que fui encontrando en el Archivo General de Indias de Sevilla, a partir de 1965, cuando empecé la especialidad de Historia de América en la Universidad de Sevilla. Sin embargo, las misiones de Moxos acapararon mi atención y fue tema de mi tesis de licenciatura¹. Chiquitos, como tema principal, debió esperar su momento; mientras, seguía acumulando información.

El tercer encuentro fue definitivo. Cuando regresé a Santa Cruz de la Sierra, después de una larga ausencia, tuve la suerte de conocer a don Plácido Molina Barbery, un hombre sabio que estaba profundamente enamorado de Chiquitos. Uno de los temas frecuentes de nuestra tertulia era Chiquitos. Me contó con lujo de detalles su enamoramiento de Chiquitos, que había empezado a recorrer cuando era funcionario de la oficina de límites, y el largo y trabajoso tiempo que le llevó fotografiar sus templos, gentes y paisajes: fue un trabajo titánico, pues lo hizo con una pequeña cámara fotográfica que le había prestado uno de los frailes franciscanos que trabajaban en la zona, el Padre Pío; de su penoso peregrinar ante las autoridades locales y nacionales para que hicieran algo para no perder los templos jesuíticos (“Eran cartas al lucero del alba”, decía con tono nostálgico).

Mientras tanto, había entrado en escena el obispo del Vicariato de Ñuflo de Chávez, Mons. Eduardo Bösl, un franciscano alemán decidido a dejar poso, quien tomó la decisión de restaurar los templos; para eso trajo al arquitecto suizo Hans Roth, quien se hizo cargo de este trabajo. Se trataba de un proyecto de enormes proporciones, que a pesar de las dificultades -económicas y técnicas- se puso en marcha. Muchas veces oí decir que el obispo Bösl era “un tanque”, que conseguía todo lo que se proponía y que, sobre todo, que era muy hábil para conseguir fondos. Después que lo conocí, constaté que todas las apreciaciones sobre él se habían quedado cortas; no era un tanque, era un tren.

El proyecto de restauración de los templos de las antiguas misiones de Chiquitos era de gran envergadura. Mons. Bösl lo encaró con inteligencia y coraje, y muchas veces con verdadera osadía. Como era un tractor que siempre avanzaba hacia delante, más de una vez debió decirse que si los perros le ladraban era porque estaba haciendo algo.

El primer templo fue el de San Rafael, al que, poco a poco se irían sumando los demás. Un buen día -en medio de la euforia del resultado de las primeras restauraciones, que en gran parte se hicieron usando sus fotografías, que generosamente había puesto a disposición del Arq. Roth- don Plácido, con ese hablar pausado y quedo que le caracterizaba, me lanzó un desafío: “¿Por qué no propone los templos de Chiquitos para que la UNESCO los declare Patrimonio Cultural de la Humanidad?”.

Debo confesar que mi primera reacción fue reír ante lo que en ese momento me parecía una propuesta desproporcionada. Varios días le di vueltas al asunto, que al principio me pareció una locura. “Cómo es posible competir con Notre Dame de París, con la Alhambra de Granada, con el Partenón de Atenas...”, me atormentaba. Poco a poco entendí que no se trataba de ninguna competencia, sino de reconocer ante el mundo que se está ante una obra humana de gran singularidad que merece ser destacada.

Acepté el desafío de don Plácido con gran entusiasmo, pues tenía plena seguridad de la singularidad de la cultura chiquitana. Sabía, por los años que había trabajado en La Paz cerca a los instrumentos del poder central, que éste

1 Alcides Parejas Moreno. *Historia de Moxos en la segunda mitad del siglo XVIII*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura, 1976.

debería ser un proceso que debía ser encarado por una institución oficial, pero tomé la decisión de hacerlo por mi cuenta, porque sabía la pesadez de la burocracia estatal, sobre todo en lo que a cultura se refiere y mucho más si se trataba de una propuesta cruceña.

Al tomar esta decisión -la verdad que no se si fue de manera consciente- estaba actuando como lo hicieron los cruceños desde el Memorándum de 1904 hasta los años 70 del siglo pasado: hacer las cosas sin esperar que nos vengan de arriba.

Era un trabajo gigantesco; no podía hacerlo solo. Busqué la colaboración de un joven arquitecto que durante sus estudios en Córdoba (Argentina) se había prendado de Chiquitos, Virgilio Suárez Salas. Él se hizo cargo de toda la parte arquitectónica y urbanística. Juntos preparamos el dossier², de acuerdo a las exigencias de la UNESCO. Toda la documentación se complementó con un pequeño video, que encargué a Rubén Poma, que trató de reflejar en imágenes lo que Virgilio y yo tratamos de explicar con palabras.

Desde el primer momento conté con el asesoramiento de mi amiga Teresa Gisbert, que en esa época estaba de directora del Instituto Boliviano de Cultura, y de su esposo, el arquitecto José de Mesa; ambos habían preparado el dossier para la declaratoria de Potosí.

Todos los gastos que conllevó el trabajo se hizo a “nuestra costa y misión”, como decían los primeros pobladores de estas tierras. Valió la pena, como a los cruceños de todos los tiempos aquello de “*poblar y desencantar la tierra*”. Además, desde el primer momento contamos con el apoyo del Comité pro Santa Cruz durante la presidencia del Ing. Edgar Talavera.

Cuando el dossier estuvo completo viajé a La Paz para dejarlo en manos del instrumento competente, el Ministerio de Relaciones Exteriores. Pedí audiencia con el canciller, el Dr. Valentín Abecia; como estaba de viaje, me recibiría el Subsecretario, el Dr. Jorge Gumucio Granier. Fui a la cita acompañado de mi buena amiga Teresa Gisbert. Después de presentarla oficialmente a la Cancillería se me informó que toda la documentación debía ser mandada de inmediato a nuestro representante ante la UNESCO en París, don Augusto Céspedes. Como no quería que “el pan se me quemara en la boca del horno”, pregunté al Dr. Gumucio si yo podía mandarlo directamente a París. Me dijo que no había ningún inconveniente.

Como el tiempo apremiaba, cuando los de DHL me confirmaron que el paquete había sido entregado en la Embajada de Bolivia ante la UNESCO en París, llamé por teléfono a don Augusto, quien desde el primer momento mostró su mejor disposición. Tenemos poco tiempo, le urgí; hay que presentar la documentación cuanto antes. Me prometió que lo haría. Al día siguiente, a costa de parecer majadero, lo volví a llamar y muy amablemente me confirmó la entrega.

Aunque a partir de este momento los representantes bolivianos se hicieron cargo del caso -culminó durante la gestión del embajador Salvador Romero Pittari-, seguí el trámite muy de cerca, hablando con las personas adecuadas para conseguir el apoyo, que no fue tarea fácil, pues algunos decían que la arquitectura maderera era “de segunda”. Incluso en un momento de locura hasta pensé en viajar al Canadá, para estar presente en la reunión de la UNESCO que iba a decidir la suerte de Chiquitos, en Baniff.

2 Alcides Parejas Moreno y Virgilio Suárez Salas. *Chiquitos, historia de una utopía*. Santa Cruz de la Sierra: UPSA, (1990) 2007.

La declaratoria se consiguió. La UNESCO no sólo nominó los bellísimos templos, sino seis pueblos, pues el argumento que usé en la documentación presentada fue que se trataba de “pueblos vivos”³. El logro fue mayor del que jamás hubiéramos osado soñar. En el dossier se habían incluido ocho pueblos. Lamentablemente San Ignacio de Velasco fue desechado, alegando que la iglesia había sido reconstruida, y también San Juan Bautista (Taperas) porque se trataba de arqueología histórica.

La declaratoria fue una sorpresa tanto para propios como para extraños. Sin embargo pronto se cayó en la cuenta de que este logro no era suficiente, que no estaba completo, que habíamos encontrado un tesoro, pero teníamos que hacerlo fructificar. La solución nos la dio, a un reducido número de personas, una musicóloga colombiana que visitaba las misiones.

Durante el proceso de restauración se habían encontrado miles de partituras que los cabildos indígenas chiquitanos custodiaban celosamente. Hans Roth había tenido la feliz idea de centralizar todo este material en Concepción, la sede del obispado, naciendo así el Archivo Musical de Chiquitos. ¿Por qué no organizan un festival musical?, nos desafió una musicóloga colombiana, que había venido a conocer Chiquitos. Fue una noche cenando en “La Creperie”, bajo el cobijo de Marcelo Araúz, que se entusiasmó con la idea y se convirtió en el alma del festival.

El enamoramiento lleva a hacer locuras; fue así que concebimos crear un festival internacional de música que tuviera como objetivo la conservación y difusión de la música de ese riquísimo archivo y, al mismo tiempo, iniciar un proceso de apoderamiento de esta cultura por parte de la comunidad local, departamental y nacional; la promoción turística de la región fue consecuencia de estos objetivos fundamentales. Era una locura total, pues ninguno de los pocos que nos involucramos en el proyecto era especialista en música. Esos cuatro locos creamos una institución para que fuera el sustento de este festival. Para ello llamamos a otras personas que nos pudieran prestar sus carnets de identidad para formar, de acuerdo a ley, una asociación. Así nació la Asociación Pro Arte y Cultura (APAC).

Hay que reconocer que toda esta locura se apoyó en el trabajo que desde hacía algún tiempo venían haciendo Rubén Darío Suárez Arana, Arturo Molina y Damián Vaca en Urubichá, donde tenían el apoyo del padre Walter y sor Ludmila. A estos tres mosqueteros la música cruceña, sobre todo la barroca, les debe mucho.

El Festival Internacional de Música Renacentista y Barroca “Misiones de Chiquitos” -que tal es el nombre que se le dio- nació con buena estrella, pues contó con el apoyo del Gobierno nacional (desde el primer momento se contó con el apoyo del entonces Presidente de la República, Hugo Bánzer Suárez; de su Ministro de Educación, Tito Hoz de Vila y del Director de la Fundación del Banco Central de Bolivia, Alberto Bailey Gutiérrez), de la Alcaldía de Santa Cruz de la Sierra y la Prefectura de Santa Cruz, así como de las embajadas de algunos países⁴.

En poco tiempo se posesionó como uno de los festivales más importantes y el más grande en su género, y situó a Chiquitos en la geografía internacional de la cultura. Poco a poco el hecho de poseer un patrimonio cultural tan importante y ser parte de un festival de tal envergadura hizo que aumentemos nuestra autoestima. En medio de esa euforia, durante el segundo festival se me ocurrió inventar el verbo “barroquear” para involucrar al mayor número de personas en el proceso y difundirlo, tanto a nivel local como nacional e internacional: “yo barroqueo,

3 Pedro Querejazu. *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. La Paz: Fundación BHN, 1995.

4 El primer festival se realizó el año 1996. Desde entonces se hace cada dos años. Tiene como escenario las antiguas misiones de Chiquitos. Poco a poco se ha ido extendiendo a las antiguas misiones jesuíticas de Moxos, a la mercedaria de Porongo y a las franciscanas de Guarayos y el Chaco.

vos barroqueás (tú barroqueas), él barroquea, nosotros barroqueamos, ellos barroquean”. Por otra parte, es casi una norma general que quien conoce Chiquitos corre el peligro de enviarse y trata de regresar muchas veces.

Con el primer festival nació formalmente (su gestación ya se había iniciado antes) el primer coro y orquesta formado por niños y jóvenes, a la manera de las antiguas misiones. Este primer coro y orquesta se formó en Urubichá, como he mencionado más arriba. Poco a poco, gracias a la entrega y el amor de Rubén Darío Suárez Arana, surgió el SICOR, que inundó toda la geografía cruceña de coros y orquestas de jóvenes.

Este recuento del proceso de nombramiento de Chiquitos como Patrimonio Cultural de la Humanidad por la UNESCO hace 25 años, no es una búsqueda del tiempo perdido ni una mirada nostálgica y enfermiza al pasado. Es una afirmación del presente y un mirar hacia adelante con optimismo. Pero sobre todo me ha servido para recordar que llevo a Chiquitos en el corazón.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

PAREJAS MORENO, Alcides

1976 *Historia de Moxos en la segunda mitad del siglo XVIII*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

PAREJAS MORENO, Alcides y Virgilio SUÁREZ SALAS

2007 *Chiquitos, historia de una utopía*. Santa Cruz de la Sierra: UPSA, (1990).

QUEREJAZU, Pedro

1995 *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. La Paz: Fundación BHN.

FESTIVAL DE MÚSICA ANTIGUA EN BOLIVIA

PIOTR NAWROT, SVD

1. PREFACIO

Hay dos motivos principales que han inspirado este ensayo. Primero, el año en curso (2016) marca 20 años desde la fundación del festival de música antigua en Bolivia; un festival que surgió de forma espontánea e intuitiva, pero que en veinte años llegó a ser considerado como uno de los más importantes festivales de su rango en el mundo. Segundo, 2016 marca también 25 años desde mi primer contacto con los manuscritos musicales en Bolivia; en un inicio, la colección de Chiquitos, luego Moxos, Sucre, Tarija, Cochabamba, Urubichá y algunas otras, más singulares. El presente artículo es un paseo por las consecutivas fases del desarrollo del festival de música y una introspección sobre la vinculación, sublime y necesaria, que se dio entre la documentación musical, la investigación científica y el festival mismo.

2. NOMBRE DEL FESTIVAL

Festival Internacional de Música Renacentista y Barroca Americana, “Misiones de Chiquitos” [“Misiones de Chiquitos y de Moxos”]¹

¹ El festival está registrado como *Festival Internacional de Música Renacentista y Barroca Americana “Misiones de Chiquitos”*, mientras que la ley que hace del festival de música un patrimonio lo llama *Festival Internacional de Música Renacentista y Barroca Americana, “Misiones de Chiquitos y de Moxos”*.

El nombre, *Festival Internacional de Música Renacentista y Barroca Americana*, “*Misiones de Chiquitos*” (a veces se hace también alusión a Moxos, poniendo “*Misiones de Chiquitos y de Moxos*”), no es muy adecuado a lo que este festival es desde su fundación, ni corresponde a la misión que cumple. Ya en la hora de la fundación hemos advertido sobre varias dificultades que este nombre lleva en sí. Por ejemplo, si uno tomara literalmente su denominación, tan solo música renacentista y barroca americana, debería ser admitida en la ejecución del mismo. Hoy nadie tiene duda de que, a pesar de que el descubrimiento de América corresponde en tiempo a la práctica de música renacentista en toda Europa, el primer repertorio traído desde Europa a América fue el de las melodías de canto llano, cantadas por párrocos y misioneros (sacerdotes y hermanos) franciscanos, dominicos y de otras familias religiosas, ejecutados durante misas, oficios y rezos diarios practicados por ellos mismos. Por toda América, desde México y Guatemala hasta Bolivia, Colombia y Perú, hay cantorales -a veces en gran número, como los hay en Sucre, donde pasan de cuarenta, o en Tarija, donde llegan casi a veinte- con misas gregorianas, antífonas, himnos, magnificat, etc. Más aun, varias de las obras polifónicas -renacentistas o barrocas- el incipit de un *Gloria*, *Credo* o *Magnificat*, por ejemplo, se tomaban de este repertorio. No llegaríamos a comprender la música renacentista y barroca sin ligarla directamente a la práctica de canto llano que se hacía en todas las catedrales, conventos, parroquias y misiones de América. Asimismo, en Bolivia, precisamente en el Convento Franciscano en Tarija, hay hasta canto llano compuesto en el siglo XIX, alterado del original a tal extremo, que Roma prohibió ejecutarlo en los servicios oficiales de la Iglesia. La interpretación muy estricta del nombre del festival no daría espacio para incluir ninguna de las dos manifestaciones del canto llano aquí aludidas.

Por otro lado, los últimos estudios hechos en los archivos musicales de Bolivia mostraron que, de modo similar a Europa, también en Bolivia el barroco fue seguido por nuevos estilos musicales, como el rococó, el clasicismo o el romanticismo. No solamente música de compositores como Locatelli, Vivaldi y Bocherini entró a Bolivia y se cultivó en centros urbanos y misionales, sino que músicos bolivianos componían de acuerdo a las características sonoras y formales de nuevos estilos, postbarrocos. En música instrumental prevalece la sinfonía; los instrumentos favoritos llegan a ser el violín, el clarinete, el corno y el clave, con cada vez más acentuado uso de la flauta traversa, el oboe y el fagot. El modo de componer melodías para estos instrumentos llegó a ser distinto de lo que era propio al barroco. Compositores como Blas Tardío de Guzmán, Manuel Mesa, Eustaquio Franco Rebollo, Mateo Caro, Eustaquio Leyseca, Thomas Abril (todos de Sucre), Julián Vargas (de Potosí) y varios otros músicos de Sucre, Potosí y Tarija (las colecciones de La Paz y de Cochabamba se extraviaron) nos han dejado extraordinarias obras musicales que podrían ser presentadas con éxito en cualquier sala de concierto. Estas composiciones no pueden quedarse más silenciadas. Caso aparte es la obra del prolífico compositor Pedro Ximénez de Abrill, cuya música, sacra y sinfónica, es de tal avance y belleza que lo ubica como el principal músico compositor en la América de su tiempo. Nacido en Arequipa, Perú, pasó la mayor parte de su vida en Sucre, empleado por la catedral capitalina, para quien compuso casi toda su obra. Sus composiciones están justo en el punto exacto que divide la música antigua de la moderna.

Corresponde mencionar también otros repertorios de música de siglos pasados que hay en Bolivia y que deberían ser incluidos en el marco del festival, como son las colecciones de Tarija (Convento de San Francisco) y de Cochabamba (Convento de Santa Clara). Cualquiera de estos repositorios de música de siglos pasados debería ser tomado en cuenta en la ejecución del festival de Chiquitos.

A nivel práctico, la gente que sigue el festival encuentra su nombre como demasiado largo. Es por ello que la mayoría lo llama *Festival de música barroca*, sin más. Hasta la prensa y agencias de viaje a menudo abrevian el nombre del festival, confundiendo a veces la secuencia de palabras (se pone *Festival de música barroca y renacentista*).

3. ...RENACENTISTA Y BARROCA AMERICANA

Aunque el principal objetivo del festival siempre fue la preservación y difusión del extenso patrimonio musical misionero -por ello la extensión “Misiones de Chiquitos” es plenamente justificada, pero no limitante-, desde su fundación se admitió en él repertorios provenientes de otros archivos, tanto de las catedrales en Bolivia como en el resto de América². Cualquier cierre a la aceptación de música no misional no solo dañaría la seriedad e imagen del festival, sino que impediría la restauración y correcta comprensión de lo que fue y es la música misional. En los siglos pasados, la música circulaba entre las catedrales, conventos y misiones. Hoy, varias de las obras, tanto del repertorio misional como del catedralicio, pueden ser reconstruidas solamente cuando se consultan todos los testimonios escritos que existen. Una misa incompleta en Chiquitos se puede completar en Sucre, en Guatemala o en México (la llamada *Missa a la Fuga de San Joseph*, en Chiquitos, se reconstruye a partir de los archivos de Chiquitos, Moxos, Guatemala e Italia; la llamada *Misa Potosí*, en Moxos, se reconstruye a partir de los archivos de Moxos, Chiquitos y Sucre, etc.). Un corpus de música, posiblemente de Potosí o Sucre, fue incorporado a la colección de Moxos. Estos ejemplos se podrían multiplicar aquí en un número grande. Es por ello que el festival pudo y debió centrarse en el patrimonio misionero, pero aceptando a la vez todo el resto del repertorio en Bolivia y en América que está relacionado con él y que contextualiza. Domenico Zipoli, que nunca estuvo en las misiones, hoy puede ser apreciado solamente por los testimonios de Chiquitos y de Moxos. No obstante, su vida y su creación musical se entienden desde Córdoba (Argentina), donde vivió y compuso su obra. Abundando sobre el tema, una de las misas de Zipoli -la primera en conocerse, antes de que se conocieran sus composiciones en los archivos misionales- fue encontrada en Sucre. Pero hasta esta obra fue copiada para Sucre en Potosí; tal era la conexión interna de la documentación musical en Bolivia y en América.

Ya desde su primera manifestación, el festival en Bolivia admitió en su programación algunas obras no americanas. Con las sucesivas versiones del festival, la inclusión de repertorio netamente europeo se hacía cada vez más presente, pero nunca dominante. Ello se dio debido a la firme convicción de que, a partir del momento del descubrimiento de América, ni Europa ni América pueden entenderse íntegramente si no complementan sus manifestaciones culturales en ambos contextos: Europa en América y América en Europa. Obviando documentación catedralicia en América (relación entre catedrales de España y de América), para reconstruir las seis misas del italiano G. B. Bassani, encontradas en las colecciones misionales, se tuvo que recurrir a los originales existentes en Europa. Música de Vivaldi, Scarlatti y hasta de Haydn y varios otros, no podría ser reconstruida sin consultar los originales de Europa. Más aun, hay obras musicales de Europa que han viajado a América que se extraviaron en el viejo continente, y viceversa (música de Moxos en Sevilla). El repertorio de música de Europa en el festival de Bolivia, no obstante, debería de ser (y lo es) complementario, no equivalente o dominante sobre el repertorio americano.

Resumiendo, en nuestra opinión, el evento debería llamarse “Festival de música antigua en Bolivia”. Lo propusimos a la hora de la fundación del festival y mantenemos esta opinión. Ello no contradice que estemos conscientes de que cualquier cambio de nombre del festival trae consigo tantas ventajas como desventajas y peligros.

Este debate en nada debilita la grandeza o los méritos del festival en el estudio, el fortalecimiento y la divulgación de la cultura de Bolivia, en primer lugar la misional y luego del resto del país. Por el contrario, reconociendo la importancia, el alcance y la amplia publicidad de que disfruta el festival de música, el debate pretende ayudar a definir, con más claridad, su identidad y su objetivo.

2 Cabe señalar aquí que la preservación del repertorio misional es un fenómeno que se ha dado casi **exclusivamente solo** en Bolivia, con una que otra excepción en Chile y países vecinos a Bolivia.

4. VÍNCULOS ENTRE TRABAJOS EN LOS ARCHIVOS Y EL FESTIVAL DE MÚSICA

Una de las características más originales del festival de música en Bolivia es que cada evento presenta nuevos estudios realizados por musicólogos e historiadores en torno del pasado musical en Bolivia y en América. Es así que cada festival ofrece nuevas reconstrucciones de obras musicales provenientes de archivos locales (misionales, catedralicios y conventuales) y, a la vez, debate sobre la práctica musical de épocas pasadas -lo que ayuda en el conocimiento y la comprensión de la historia de la música en Bolivia y en América, y en la adecuada interpretación de música ofrecida en nuevos estudios. En el espacio de veinte años, los músicos han interpretado composiciones de los siguientes archivos musicales en Bolivia: a) archivos misionales: chiquitos, moxos, guarayos y guaraníes; b) archivos catedralicios: Sucre (ABNB), Sucre (ABAS), Potosí (encontrados en Sucre, Chiquitos y Moxos); c) conventuales: Convento de Santa Clara en Cochabamba y Convento de San Francisco en Tarija. Punto aparte constituyen d) las colecciones de canto llano en Sucre y en Tarija, que también fueron presentadas en los festivales, aunque de forma menos sugestiva, a falta de intérpretes de este tipo de canto en Bolivia.

Hay al menos tres colecciones mayores de música antigua que ya fueron localizadas, pero, a falta de estudio y práctica musical de estos repertorios, los tres están todavía en silencio. Éstas son: a) colección de manuscritos encontrados en Apolobamba; b) colección de manuscritos del convento de monjas Adoratrices de Sucre (hoy guardada en el ABNB de Sucre); y c) manuscritos de las misiones franciscanas de guarayos y de guaraníes del Chaco, guardados en el Convento de San Francisco, en Sucre. Cabe señalar que también en la Recoleta de Sucre hay singulares obras para coro y un corpus de música para órgano. En este último caso se trata de música del siglo XIX de compositores españoles.

La reconstrucción de música y su presentación en el festival siguió el siguiente paso: a) música misional de Chiquitos; b) música catedralicia de Sucre y de las catedrales en Bolivia; c) música misional de Moxos; d) música conventual de Cochabamba y de Tarija; e) canto llano de Tarija y de Sucre; f) música misional de los guaraníes (encontrada en las tapas de los libros de música en el Archivo Musical de Chiquitos).

Hasta la fecha se escuchó en Bolivia y en el mundo -en interpretación de músicos bolivianos e internacionales- música de las misiones de los jesuitas, de las misiones franciscanas, de las catedrales en Bolivia, de los conventos femeninos y música antigua de Bolivia guardada en archivos en el extranjero: a) música de Sucre, hoy en Montevideo; b) música de Moxos, hoy en el Archivo de Indias, Sevilla.

5. EL FESTIVAL COMO VEHÍCULO PARA APRENDER LA HISTORIA DE LA MÚSICA EN BOLIVIA Y EN AMÉRICA

5.1. 1996. Primer festival (música misional)

El diseño artístico del festival se podría medir de varias formas. No obstante, los programas con música de los archivos de Bolivia presentados en su desarrollo demuestran mejor cómo fue su diseño y cómo creció la conciencia del repertorio de música antigua que hay en Bolivia. Ya desde su primera organización, en 1996, lo que dominó en él fue la música misional y la participación de músicos nacionales. Las pequeñas antífonas introductorias a los salmos de la fiesta del confesor, San Ignacio de Loyola, *Missa Apóstoles*, *Missa Encarnación* y *Missa 1 mo Sábado*³ (en interpretación del Coro y Orquesta Urubichá) marcaron eminentemente el carácter

3 Ortografía de la época.

del primer festival y anunciaron su futuro desarrollo. No faltó, sin embargo, la música del Archivo Nacional de Bolivia de Sucre, con el programa de lírica colonial, que fue una colección de villancicos del siglo XVIII que se cantaba en la catedral platense. A la misma hora, principalmente en el Paraguay, pero también en Argentina, surgieron propuestas de parte de algunos investigadores y músicos de que el repertorio de música misional de Bolivia podría ser copia de la colección de música de las misiones de Paraguay, Uruguay, Argentina o Brasil llevadas a Chiquitos por los misioneros que evangelizaron la zona. Este argumento fue plantado a partir de la presencia de la música de Zipoli en la colección de Chiquitos y de Moxos. El mismo Zipoli nunca estuvo en las misiones de Bolivia (tampoco estuvo en las misiones de guaraníes). Se organizaron conciertos y se hicieron grabaciones, en América y en Europa, en los que la música barroca de los archivos misionales de Bolivia fue presentada como música barroca de las misiones jesuíticas del Paraguay. La sistemática publicación de las obras misionales, así como el constante debate del tema de la procedencia de la música misional encontrada en Bolivia, de modo particular en las sesiones del Encuentro Científico Simposio Internacional de Musicología (ECSIM), ayudaron a esclarecer la controversia.

5.2. 1998. Segundo festival (entre las misiones y Sucre)

Cualquier investigación en el archivo musical es a la vez interpretación del contenido del mismo. Es imposible comunicar en un encuentro toda la riqueza de música misional que contienen los archivos de Chiquitos y de Moxos. Mientras tanto, aparecían nuevos documentos musicales de épocas antiguas: en Urubichá, Ascensión de Guarayos, Tarija, Apolobamba y otros lugares. Quedaba todavía sin la debida atención de los investigadores el archivo de Santa Clara, en Cochabamba. Este último parecía ser el único que podría esclarecer la vida musical de los conventos femeninos en Bolivia. La investigación a partir del archivo de Chiquitos puso al alcance de los artistas dos obras maestras que podrían ser presentadas con éxito en cualquier escenario del mundo: *Requiem Chiquitano* y *Nocturnos*; ambas de compositores anónimos. Con el paso del tiempo, y a partir de los nuevos hallazgos realizados en el territorio de las antiguas misiones de Moxos, ha sido posible documentar que los *Nocturnos* fueron compuestos por el mismo Domenico Zipoli. La singular belleza de estas obras corales ayudó a que los más prominentes ensambles vocales del mundo especializados en la interpretación de música antigua comenzaran a interesarse por la música antigua de Bolivia; entre ellos, el conjunto francés Guilles Binchois, dirigido por el legendario Dominique Vellard.

Mientras tanto, musicólogos, músicos y varios estudiosos comenzaron a insistir en que se buscara los nombres de los autores de la música misional. A todos les interesaba saber si esta música había sido compuesta por músicos de Europa, misioneros o músicos indios. Varios sostenían que la música de esta naturaleza no podría haber sido compuesta por músicos indios. Una respuesta parcial llegó a través de la invitación al festival del Ensemble Hesperus de los Estados Unidos, que incluyó en su programa obras compuestas por músicos moxeños (los indios canichana de San Pedro, los indios moxo de Trinidad y San Javier, así como Francisco Semo, Marcelino Ichu y Juan Josef Nosa, aparecen como autores de la música incluida en el informe del gobernador Lázaro de Ribera al Rey, de alrededor de 1790⁴).

Al lado de la música barroca misional, el festival incluyó nuevos estudios a partir de la colección de Sucre. Para 1998 se presentaron varias composiciones con texto en latín, como motetes, salmos e himnos. Mientras que los villancicos (1996) ayudaron a reconstruir la sonoridad litúrgica de maitines, el repertorio del segundo festival

4 Piotr Nawrot. *Indígenas y cultura musical de las Reducciones jesuíticas*. Vol. 1. Guaraníes, Chiquitos, Moxos. Vol. 2. Cantos chiquitanos. Vol. 3. Ópera San Francisco Xavier. Vol. 4. Requiem chiquitano. Vol. 5. Cantos guaraníes y moxeños. Cochabamba: Verbo Divino y Fondo Editorial APAC, 2000.

nos aproximó a otras liturgias de la catedral platense (vísperas y misas). El contraste entre barroco catedralicio y barroco misional comenzó a ser percibido con más claridad, tanto por los músicos como por los oyentes.

5.3. 2000. Tercer festival (música barroca con textos en lenguas indígenas)

La importancia y singularidad de la documentación musical de las misiones mereció el apoyo de la beca John Simon Guggenheim para investigar la influencia de los indígenas sobre la música barroca en América. Sistemáticas publicaciones de música antigua en Bolivia abrieron una amplia avenida para presentarla en muchos escenarios del mundo. La beca Guggenheim tuvo efecto sobre el festival 2000. Éste fue un escenario privilegiado para la presentación de una serie de obras con textos en lenguas indígenas: sobre todo, música con textos en lengua de los indios chiquitos (festivales de 2000 y 2002).

El programa más novedoso del festival fue la reconstrucción de la fiesta San Xavier, con misa y ópera bajo el mismo título: *Missa San Xavier* y *Ópera San Xavier*. Esta última composición es la única ópera con texto en lengua indígena que se salvó en América. A partir de este momento, la influencia del indígena sobre la música misional se hizo mucho más fácil de demostrar. La otra ópera del mismo archivo de Chiquitos, *San Ignacio*, fue ya bien conocida. La originalidad de la ópera *San Xavier* le dio un espacio muy singular en el tema de la ópera de todos los tiempos.

5.4. 2002. Cuarto festival (más música con influencia de los músicos y el mundo indígena)

El cuarto festival mantuvo el tema del festival anterior: indígenas y música misional: *Hanacpachap cusicuinin*, en quechua, una serie de obras en chiquitano, composiciones de Gaspar Fernández (1566-1629), como *Xicochi Conetzintle* y *Sancta Maria e*, en náhuatl, el cancionero Chilidúgú (Chile, mapuche), del misionero jesuita Bernardo de Havestadt (1714-1781), cantos canichana y trinitarios de Moxos, cantos en guaraní, le dieron al festival carácter verdaderamente misional. Al mismo tiempo, la investigación reunió documentos de las misiones de los franciscanos entre indios guarayos y guaraní en el Chaco. Estos últimos fueron presentados en festivales posteriores.

De forma paralela, cada festival presentaba nuevos estudios de música guardada en Sucre, manteniendo equilibrio entre música misional y catedralicia. A partir de 2002 se admitió también más presencia de música de otras fuentes que los archivos en América. Ello ayudó a hacer la diferencia entre música antigua en América y en Europa. De ahí en adelante, la mayoría de músicos e intérpretes de música antigua construirán sus programas mezclando composiciones del Viejo y del Nuevo Mundo en un solo concierto.

5.5. 2004. Quinto festival (música de Chiquitos en grandes escenas del mundo; músicos bolivianos junto a los grandes artistas internacionales)

La música con textos en lengua chiquitana recibió tan buena y amplia acogida que pronto fue presentada en los escenarios internacionales. Emma Kirkby, acompañada por *Florilegium*, cantó las arias en chiquitano y en latín en una de las más célebres salas del mundo: Wigmore Hall, en Londres. El conocedor y exigente público londinense recibió la presentación con tal entusiasmo que el eco de ese concierto sonó en programas de radio y televisión del Reino Unido, Estados Unidos y varios otros países.

No obstante, el festival de 2004 marcó otra novedad. Los grandes artistas del mundo que llegaban a Bolivia no solo querían conocer el país y su música antigua, sino también presentarla en el escenario con los músicos bolivianos. El afamado ensamble británico *Florilegium* acompañó su concierto con cuatro solistas bolivianos y con música misional, especialmente sacada de los archivos misionales para la ocasión. La mezcla de profesionalismo y conocimientos de los músicos ingleses con el talento y energía de los cantantes bolivianos ha dado un fruto sorprendente, novedoso y original, nunca escuchado hasta el momento. Este proyecto pasó por diferentes fases de crecimiento, añadiendo al mismo un coro (*Coro Arakaendar*) y una orquesta (*Orquesta Arakaendar*). Estas coproducciones musicales marcaron uno de los pasos más importantes en la introducción del repertorio y del talento boliviano en los escenarios internacionales.

A partir de este momento, cada festival presenta nuevas coproducciones entre músicos internacionales y bolivianos, con programas de música de Bolivia, América y Europa. Pronto, ya no solo *Arakaendar*, sino también coros de Urubichá, de San Xavier, de Palmarito (guaraníes del Chaco) o de Santa Cruz cantaron música misional acompañados de músicos internacionales (*Música Fiorita* de Suiza, *Les Passions* de Francia, etc.).

5.6. 2006. Sexto festival (sonatas y conciertos barrocos de las misiones)

Los diez años del festival de música fueron celebrados con la edición de música instrumental del archivo de Chiquitos. Cinco volúmenes, con veinte trío-sonatas que los componen, fueron recibidos por los músicos con mucho entusiasmo, particularmente por los músicos nacionales que, merced al programa SICOR, surgieron casi en todos los pueblos de las antiguas misiones y en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. La siguiente edición de música instrumental de las misiones aparecerá recién ocho años más tarde. Ninguna otra publicación de música antigua de Bolivia tuvo tanta influencia sobre el festival o la vida musical en Bolivia como la publicación de las sonatas barrocas, llamadas a veces sonatas chiquitanas, en 2006.

5.7. 2008. Séptimo festival (música europea fue recompuesta por los músicos indios de las misiones)

La asignación de seis misas polifónicas del archivo de Chiquitos al compositor italiano Giovanni Battista Bassani (1647-1716), guardadas en el archivo como composiciones anónimas, cambió nuestra percepción de la música europea llevada a las misiones. Las seis composiciones fueron publicadas, y a partir de este momento se hizo posible comparar el original italiano con la versión chiquitana. Utilizando estos testimonios se logró demostrar que los músicos indios no eran solamente imitadores de los artistas empleados en las catedrales e iglesias de Europa, sino que crearon su propia práctica musical, de acuerdo a sus posibilidades, sus gustos sonoros y su estilo de liturgia. Composiciones traídas por los misioneros al llegar a las reducciones fueron acomodadas de nuevo por músicos indios, haciéndolas más espirituales, rechazando o disminuyendo la influencia de la ópera y del estilo concertante. A partir de este momento, la interpretación de la música misional dejó de buscar efectos considerados en la época como profanos y se centró en el aspecto espiritual de este repertorio.

5.8. 2010. Octavo festival (extensión hacia la música postbarroca, rococó y clásica)

La primera extensión del festival de música a la música postbarroca se dio en el festival de 2010. Ana Luisa Arce, que a lo largo de varios años contribuyó con la catalogación de la colección musical de Moxos, ubicó varias misas polifónicas con nombres de las ciudades de Bolivia: *Misa Chuquisaca*, *Misa Potosí*, *Misa Cruceña* y otras. Todas estas composiciones, claramente postbarrocas, fueron testimonio de la continuación de la avanzada vida musical

en las misiones después de la expulsión de los misioneros. Más aun, la probabilidad de que fueran obras de compositores bolivianos era grande. Fue la *Misa Cruceña*, transcrita por Arce, la que se interpretó en el festival. La misma obra fue interpretada nuevamente para conmemorar los 100 años de la construcción de la Basílica Menor San Lorenzo en Santa Cruz. Solamente la *Misa Potosí* lleva en sí el nombre del compositor: el potosino, Julián Vargas. Es posible que las demás composiciones mencionadas aquí fueran del mismo compositor. A partir de octavo festival, la inclusión de composiciones postbarrocas de los archivos de Bolivia se hizo cada vez más presente.

5.9. 2012. Noveno festival (mega producción de la ópera San Ignacio)

El tema de la ópera misional volvió en 2012. Nuevas copias de la ópera *San Ignacio*, localizadas en la colección de Moxos, con algunas partes nuevas carentes en la copia de Chiquitos, llevaron a la publicación de la ópera. El escenario para su presentación fue la catedral de San Ignacio de Velasco -la más grande iglesia misional de Chiquitos. En la producción de la obra participaron solamente músicos nacionales. Casi 180 músicos, entre solistas, coro y orquesta, todos vestidos en trajes, con movimientos escénicos elaborados por expertos locales, entre danza y rezo, dieron a la ópera una interpretación maestra. Los intérpretes no buscaban tanto la conformidad de la composición del ensamble con lo documentado por los musicólogos e historiadores, como conseguir reflejar el espíritu evangelizador de San Ignacio para la sociedad del siglo XXI.

5.10. 2014. Décimo festival (del barroco al rococó)

En 2014 ya tuvimos consciencia de que en las últimas dos décadas la música antigua de Bolivia había disfrutado de una atención tan intensa de parte de los musicólogos y músicos que su eco sonó, literalmente, en todo el mundo. Quizás ninguna otra colección de música histórica de América ha sido comentada con tanta insistencia como la de Chiquitos, y luego la de Moxos. El mundo ya sabía que el volumen de música barroca que había en Bolivia era muy grande, así que me permití comentar que nunca podríamos escuchar en nuestra vida todo lo que teníamos. Merced a esos y otros factores, hoy, cuando se enseña música barroca en América, los ojos miran primeramente hacia Bolivia.

¿Por qué esta extensión del repertorio admitido al festival? Si la gloria del barroco musical en América corresponde a Bolivia, es natural que uno se pregunte: ¿qué pasó después del la segunda mitad del siglo XVIII en las misiones y en las ciudades españolas del país? Desde hace algunos años me intriga esta pregunta. Es por ello que hemos decidido dar un paso hacia adelante y echar una mirada sobre la documentación postbarroca existente en los archivos misionales y catedralicios de Bolivia. Fue en este contexto que se documentó que la práctica musical aquí siguió un camino semejante que su par en Europa, transformándose del barroco al rococó, al clasicismo, al romanticismo, etc. Testimonios musicales de estas transformaciones los podemos encontrar tanto en las colecciones urbanas (Sucre, Tarija, Cochabamba, por ejemplo) como misionales (sobre todo Moxos, pero también Chiquitos).

Cuando se presentaron las primeras obras de Thomas Abril (1700-1799), y luego las de Manuel Mesa y Carrizo y algunas otras de compositores anónimos, varios comentaron que en los archivos bolivianos había obras que sonaban como el Haydn o hasta el Mozart “bolivianos” (comentarios hechos en Bolivia, en el Reino Unido, en Estados Unidos). Animado por semejantes opiniones, me lancé a la reconstrucción del *Laudate Dominum*, de Abril, y luego a la transcripción y composición de las partes faltantes de la *Missa*, de un compositor cuyo nombre no conocemos, pero es oriundo del entorno musical de Sucre/Potosí entre la clausura del siglo XVIII

y el comienzo del siglo XIX. Yendo por este camino, completé el programa con composiciones que son representativas del nuevo estilo.

La inclusión de esta valiosa y voluminosa documentación musical a nuestro estudio, pero también a los festivales de música en Bolivia, tiene que ser obligatoria. Pero entonces surgió nuevamente la pregunta, el dilema: si esta música comienza a sonar y ganarse el espacio en nuestro festival, ¿no deberíamos transformarlo en festival de música antigua o histórica en América y no de música renacentista y barroca?

Corpus Christi en Sucre y en Moxos

La música antigua no puede ser entendida solamente como una colección de composiciones unidas entre sí únicamente por el lugar y tiempo de su procedencia. Tal vez la vinculación más importante entre ellas sea el destino que ella recibió a la hora de su surgimiento: la fiesta religiosa.

Los misioneros cronistas, que en sus cartas han narrado la vida de los indios en las reducciones jesuíticas, al referirse a la vida musical de la misiones aseguraban que no había fiesta más vistosa y más musical en los pueblos de indios que la de *Corpus Christi*. La solemne procesión a los cuatro altares y los vistosos arcos de la plaza, decorados con elementos locales (frutas, flores, monos, tigres, etc.) le daban a esta festividad un carácter muy diferente a lo que se podía ver en las ciudades españolas en América.

Ana Luisa Arce reconstruyó un programa de nueve villancicos para el *Corpus*, con base en los documentos musicales procedentes de la catedral de Sucre. Al disponer de este material (que en la colección catedralicia es mucho más voluminoso que en la colección misional) se procedió a la reconstrucción de la misma fiesta a partir de la colección de Moxos.

Partiendo de la colección de música guardada en el Archivo Misional de Moxos nos interesaba reconstruir la sonoridad de esta fiesta tal como se la festejaba en las últimas décadas en que los misioneros jesuitas estuvieron presentes, hasta la tercera década del siglo XX. Los ocho villancicos y el *Te Deum laudamus*, con una obra instrumental, "Misiones de Chiquitos", añadida para el formato del Festival de Música, donde esta música recibió su nuevo estreno, nos sirven para demostrar la influencia indígena sobre la música de la América española introducida en las misiones.

Basándonos en el estilo musical de las obras, la notación musical, el texto en español y algunas otras indicaciones, argumentamos que, con excepción del *Te Deum*, las composiciones entraron a las misiones desde la Bolivia andina. Sin embargo, los indios no querían cantarlas como lo hacían los españoles. Lo que inicialmente fue destinado solamente para el coro -o los coros, cuando se trata de villancicos a dos coros- fue transformado por los músicos locales (siempre indios) de acuerdo a sus gustos, posibilidades y preferencias sonoras. Es por ello que, de repente, los villancicos se los ejecuta con la presencia de violines, bajones y otros instrumentos, comunes en los ensambles musicales de las misiones. Mientras las partes vocales son formales y obedecen a las reglas de composición aplicadas por los músicos europeos, la parte instrumental es espontánea y de otro pensamiento -hasta tal punto que uno comienza a dudar si todo ello pudo haber sonado así. En la fase de estudio y reconstrucción de este programa se ha experimentado con esta música, eliminando toda la parte instrumental. Y es entonces cuando las obras suenan totalmente españolas.

El trabajo musicológico ha sido un gran desafío, ya que el estado del manuscrito presenta dos grandes dificultades. Por un lado, las copias son incompletas, y hasta en algunas partes están fragmentadas. Por el otro, las que se encontraron en buen estado son copias tardías, de la segunda, tercera o cuarta década del siglo XX, cuando la

decadencia de la vida musical en las misiones de Moxos ya se sentía mucho. Es por ello que estas copias abundan en errores de copia, lo que pone al musicólogo en situación de gran desafío en la reconstrucción de la misma.

5.11. 2016. Decimoprimer festival (mega investigación: seis nuevos estudios)

Veinte años de experiencia de hacer el festival de música dio copiosos frutos. En 10 días se han ofrecido 147 conciertos con la participación de 1040 músicos, cerca de 800 de Bolivia y los demás internacionales.

Para cumplir con su misión de difundir la música antigua de los archivos de Bolivia, en el marco del festival 2016 se han presentado seis nuevos estudios, tanto en forma de conciertos como impresos. La revisión de estos estudios nos ayudará a entender la identidad que tiene el *Festival Internacional de Música Renacentista y Barroca Americana "Misiones de Chiquitos y de Moxos"*.

Estudio 1: Música de Moxos, Chiquitos, Sucre e Italia

El programa es una libre mixtura de obras para coro sacadas de los archivos musicales de Chiquitos, Moxos, Sucre e Italia, especialmente editadas para su presentación en el marco del XI Festival de Música. Después de 25 años de pesquisa en los archivos misionales de Bolivia (desde 1991) algunos preguntan si hay todavía música que no se haya escuchado. La respuesta viene aquí. Tanto *Ascendit Deus*, como *Victimae paschali* exigen de los cantantes una avanzada técnica vocal, pocas veces aplicada en el repertorio misional. Ambas provienen de Moxos. Entre centenares de obras de las misiones que todavía esperan reconstrucción, no hay ya muchas otras que exijan tan avanzada técnica vocal de los cantantes. Ambas demuestran que el avance de coros y orquestas en las misiones podría ser comparado con los centros de vida musical en cualquier catedral de Europa.

La *Missa* de Roque Ceruti, reconstruida por Ana Luisa Arce, proviene del ABNB y es la única misa de este compositor entre las 19 obras que fueron copiadas en Lima para la catedral de La Plata (hoy Sucre) entre 1719 y 1773. Es una joya muy particular, de estilo italiano, con dos violines y bajo continuo, que fue practicado en la catedral de Sucre en aquella época. Para acercarnos más a la época misional en la interpretación de este programa, y de esta *Missa* en particular, al lado del coro y la orquesta Arakaendar fue invitado también el Coro Palmarito, de la comunidad guaraní en Bolivia, que con sus voces naturales (las hemos escuchado por primera vez en 2014) enriquece el ensamble con un color muy particular y auténtico.

Estudio 2: Julián Vargas y su *Missa Potosí*

Para la interpretación de esta obra fue invitado el ensamble musical Unayay de Potosí. *Misa Potosí* fue compuesta por el compositor potosino Julián Vargas (1770-1850), violinista, cantor, maestro de capilla y compositor de aquella catedral. Su música tuvo que ser muy popular en la época, pues circulaba por todo el territorio de Bolivia. La reconstrucción de la *Missa* costó varios años, y podría ser llamada casi milagrosa. Los manuscritos que fueron consultados provienen de tres fuentes: archivo de Chiquitos, archivo de Moxos y archivo de Sucre. Asombra el hecho que en cada archivo fueron encontrados fragmentos de esta obra. Pero cuando se las juntó, las partecelas se complementaban una con la otra. No obstante, aun así faltaron algunas partes de la misa (corno 2 y fragmentos de otras partes instrumentales y vocales), que tuvieron que ser compuestas por el transcriptor de la obra. Ya que los manuscritos de la catedral de Potosí fueron extraviados, el valor de esta composición es único para documentar la práctica musical en la catedral de Potosí en la primera mitad del siglo XIX.

Estudio 3: Pedro Ximénez de Abrill y Tirado (1780-1856) y su *Sinfonía 40*

Posiblemente sea el más fecundo compositor que vivió en Bolivia en la primera mitad del siglo XIX. Vivió en Sucre y en 1833 fue nombrado maestro de capilla de esa catedral. Lo trajo desde Arequipa el mismo mariscal Andrés de Santa Cruz. En aquel tiempo la catedral de Sucre contaba con un coro y una orquesta, compuestos por alrededor de 28 músicos. La orquesta contaba con violines, arpas, trompetas, oboes, flautas, bajón y órgano. Además, en Sucre había otros músicos instrumentistas que se unían a esta orquesta según la necesidad. Pedro Ximénez compuso para ellos la mayoría de sus obras (misas, himnos, música instrumental, música para guitarra, música profana). Su música fue popular también en otras catedrales de Bolivia.

La *Sinfonía 40* es una obra tardía del compositor, que nos muestra a un músico maduro y bien familiarizado con los avances musicales alcanzados en su tiempo. La obra está guardada en el Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos Mons. Miguel de los Santos Taborga, en Sucre. Salvo algunas equivocaciones del copista, la obra fue preservada completa, y el papel está en buen estado de conservación. Su presentación en el marco del XI Festival de Música, Misiones de Chiquitos marca una nueva vida para esta composición, que quedó silenciada a lo largo de casi dos siglos. Fue incluida en la programación del festival para demostrar que la música de siglos pasados en Bolivia pasó por todas las etapas de evolución, así como sucedió en Europa y América del Norte. También la presentamos en Tarija, para devolver a esa ciudad su antigua denominación: puerta de entrada a las misiones de Chiquitos.

Estudio 4: Pedro Ximénez de Abrill y Tirado y su *Divertimento concertante*

Entre las obras clasificadas como música profana de Pedro Ximénez de Abrill y Tirado resaltan dos conciertos para guitarra y orquesta. Los dos conciertos están guardados en el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, en Sucre, y el catálogo los enumera como completas. No es común encontrar en los archivos americanos música para guitarra. En la colección de Sucre esta literatura ocupa un lugar de relevancia.

El *Divertimento concertante* consiste de cuatro movimientos. Esta forma musical fue muy popular en el siglo XVIII, especialmente en Italia y Francia. Habitualmente para una orquesta no muy grande, con partes para solistas, los movimientos tienen carácter de danza. Los más conocidos divertimentos son de Wolfgang A. Mozart y Joseph Haydn. La hermosura y la delicadeza de los temas musicales de esta composición, a menudo distribuidos entre flauta y guitarra, muestran a Ximénez como un compositor elegante y fino, capaz de seducir el alma de cualquier público que escuche sus obras, de sonoridad mozartiana. También esta obra vuelve a sonar por primera vez después de un siglo y medio del olvido.

Estudio 5: Roque Ceruti y sus *Vísperas Generales*

La Plata (hoy Sucre), la capital de la Audiencia de Charcas, llegó a ser a partir de la mitad del siglo XVII una de las más atrayentes ciudades del mundo, no solo por la riqueza que traía el comercio del precioso metal de la plata, sino -ante todo- por la cultura musical que floreció en ella. Los mejores compositores y músicos de las más afamadas catedrales de América meridional, como las de Potosí, Cusco, Arequipa, Lima o Quito, mandaban su *curriculum vitae* y sus mejores composiciones para ganar empleo en dicha metrópoli. Ya antes de la mitad del siglo XVI, la iglesia metropolitana de La Plata, así como algunos de los conventos de la misma ciudad, contaba con un elaborado órgano de tubos como instrumento musical, y su coro cantaba motetes y misas de Cristóbal de Morales.

En la academia de música para mestizos, indios, mulatos, negros y nobles, fundada en La Plata en la sexta década del siglo XVI, se impartía clases de canto llano y polifónico. La fama de la capilla musical de La Plata mereció atención hasta de los supremos pontífices en Roma. Misas solemnes, vísperas policorales, lamentaciones, ceremoniosos motetes, etc., elevaban las liturgias de esa lustrosa catedral a la altura de las más exquisitas celebraciones de la capilla papal.

No sorprende, pues, que el repertorio de la música polifónica de la Iglesia Metropolitana de La Plata sea uno de los más legendarios de toda América. De este repertorio, “Vísperas Generales: *Dixit Dominus, Beatus vir, Laudate Dominum y Magnificat*”, composición de Roque Ceruti, es la obra barroca más grande, no solamente en Bolivia, sino en América, y testimonia el esplendor de la música que en los siglos pasados se ha dado aquí.

Estudio 6: Martin Schmid, ¿misionero, arquitecto o músico?

En los informes escritos desde las misiones hay muchas referencias al más famoso misionero de Chiquitos, padre Martin Schmid, arquitecto y músico. En una carta a su hermano, el mismo Schmid asegura que compuso alguna música para las misiones. Se trata de la obra *Si bona suscepimus*. La obra fue encontrada en el Archivo Musical de Chiquitos. Aunque no la firmó el mismo Schmid, esta composición se la atribuye a él. Analizando el estilo de *Si bona suscepimus*, definido como el lenguaje musical del misionero suizo, los musicólogos han sugerido varias otras composiciones que siguen la misma estructura formal, melódica y armónica. El programa se centró en la persona de Schmid -llamado por muchos Miguel Ángel de Chiquitos- y es la primera vez que se ejecuta la música atribuida a este compositor en el marco de los festivales en Bolivia. Sorprende la belleza de la música y la profundidad de fe que se manifiestan en las obras de este compositor. Para acercarnos más a lo que vivió el mismo Schmid, la interpretación de este programa la hizo un grupo de músicos guarayos, como era la experiencia de Schmid, y no músicos internacionales. Los guarayos comprenden esta música no solamente en términos de estética musical, sino también la interpretan desde su experiencia de fe cristiana.

6. PALABRAS FINALES

Veinte años del festival de música antigua en Bolivia han dejado abundantes consecuencias. La música de siglos pasados guardada en los archivos del país encontró amplias avenidas para entrar hasta a los más prestigiosos escenarios de concierto en todo el mundo. Hay una directa relación entre el festival y el trabajo de investigación que lo nutre. Por su clara definición de la misión que el festival cumple, así como por su detallada organización, el festival atrae grandes personalidades del rubro de música antigua, cuya presencia en Bolivia le da al evento gran prestigio. Sin duda, es uno de los festivales más creativos y novedosos en su categoría, ofreciendo cada dos años voluminosos estudios de música que dejó de sonar a lo largo de varios siglos. Las coproducciones musicales entre músicos nacionales e internacionales crean programas y sonoridades que no es posible de alcanzar en ninguna otra parte más que en el marco de este festival. Su vida podría ser larga, ya que la documentación musical de Bolivia es tan voluminosa que lo que se escuchó desde 1996 hasta 2016 es solamente una introducción, o el primer movimiento a una gran sinfonía que continuará.

SANTA TERESA EN ALGUNOS POEMAS DE CHARCAS (ACTUAL BOLIVIA), SIGLOS XVII-XVIII

ANDRÉS EICHMANN OEHRLI

Resumen: Es muy escaso el material literario charqueño dedicado a Santa Teresa, y casi no ha llamado la atención. Con ocasión del centenario de la santa de Ávila, me propuse reunir las piezas a las que por un motivo u otro pude acceder. En estas páginas hago un recuento de tales obras y ofrezco la edición de unos poemitas que se encuentran en la colección de manuscritos musicales del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB).

1. CONTEXTO: EL PATRIMONIO CARMELITANO DE BOLIVIA

En 2015 se cumplieron dos siglos y medio de la fundación del primer monasterio de carmelitas descalzas en la ciudad de La Plata (hoy Sucre), en 1665, gracias a la iniciativa del arzobispo fray Gaspar de Villarroel, quien, para tal objeto, cedió sus rentas¹. Fray Gaspar fue un gran admirador de Santa Teresa, al punto de que la llamaba su “abogada y señora”². Casi lo último que hizo, la víspera de su fallecimiento, fue predicar una hora a las carmelitas fundadoras recién llegadas de Lima que, sabedoras de su estado terminal, aceleraron las últimas leguas de camino para llegar a la ciudad.

1 Josep M. Barnadas. “Cartas del arzobispo José Antonio de San Alberto OCD a las Carmelitas de Potosí (1778-1801)”, *Monte Carmelo*, N° 98, 1992, pp. 435-478.

2 Gregorio Martínez Gutiérrez. *Gaspar de Villarroel OSA. Un ilustre prelado americano. Un clásico del derecho indiano*. Valladolid: Ed. Estudio Agustiniiano, 1994, p. 210.

Esta primera casa fue “madre” de otros cuatro monasterios, dentro y fuera de la actual Bolivia: los de Cusco (1673), Potosí (1685), Santiago de Chile (1690), La Paz (1718) y Cochabamba (1760)³. Es patente la vigencia y vitalidad que han mantenido hasta el día de hoy. Como instituciones que cuentan con siglos de funcionamiento, conservan, entre otras cosas, un importante patrimonio material y escrito que, en tiempos recientes, comenzó a llamar la atención. Lo primero fue la puesta en valor del patrimonio tangible. En Potosí, desde la década de 1970, comenzó su actividad el museo carmelita del monasterio de Potosí. Más adelante, la madre Carmen Álvarez, arquitecta, restauró gran parte de aquel complejo, habilitando nuevos espacios para el museo, con lo que la difusión recibió un nuevo e importante impulso⁴. Por otra parte, para el quinto centenario del nacimiento de Santa Teresa se ha concluido un trabajo de primera magnitud: después de quince años de gestiones y trabajos, culminó la obra de restauración de la iglesia del Monasterio de Santa Teresa en Cochabamba⁵. El monasterio es “la joya más valiosa” de dicha ciudad, según expresión del (entonces) arzobispo Tito Solari (Solari, 2014: 14-15)⁶.

En relación con el patrimonio escrito por o para carmelitas, los avances han sido más modestos de momento. Hasta donde tengo noticia, el primero en dar a conocer una pequeña muestra fue Joseph M. Barnadas, quien en 1992 publicó la correspondencia conservada entre el ya mencionado arzobispo San Alberto y las monjas del monasterio de Potosí. En ella salta a la vista una “particular confianza familiar (...) que se manifiesta en mil detalles” (Barnadas, 1992:437). Años más tarde, en 2003, Purificación Gato Castaño llevó a cabo la edición, en dos volúmenes, de veintinueve obras del mencionado arzobispo carmelita⁷.

En 2005 publiqué, junto con Ignacio Arellano, la colección de piezas teatrales que encontramos manuscritas en el museo del Carmelo de Potosí (Arellano y Eichmann, 2005). Este corpus consta de dieciocho obras (nueve entremeses, dos coloquios, seis loas y una llamada zarzuela), junto con los fragmentos de otras siete. De esta colección hay que destacar la *Loa a Nuestra Señora del Carmen* (Arellano y Eichmann, 2005:335-349), una pieza alegórica cuyos personajes son los profetas Elías y Eliseo, los montes Atlas y Carmelo (ambos en competencia), la Virgen María y Santa Teresa.

Hecha esta breve revisión de los materiales carmelitanos publicados, y dimensionada su escasa extensión (sobre todo si se la compara con la producción de cualquier otras órdenes religiosas), podemos dedicarnos a los materiales que he podido rastrear.

3 Mario Chacón. “El convento de Santa Teresa en Potosí”. En: *Historia boliviana. Revista semestral*, IV/1, Cochabamba, 1984, p. 37.

4 Algunas de sus obras de arte pueden verse en <http://museosantateresa.blogspot.com/>. Recomendando también visitar <http://www.bolivia.com/noticias/autonoticias/DetalleNoticia27974.asp#>

5 Al principio (1750) se levantó sobre planta polilobulada de base elíptica, siguiendo como modelo la planta borrominiana de San Carlo alle Quattro Fontane. La construcción se interrumpió cuando quedaba por hacer la cubierta, debido al fallecimiento del arquitecto proyectista o el constructor, no habiéndose encontrado a quién pudiera acabar un diseño tan complejo. En 1790, el carmelita José Antonio de San Alberto, arzobispo de La Plata, decidió edificarla a su costa. Se eliminó el problema constructivo inscribiendo, dentro de los muros elípticos, una nave longitudinal (tomo estos datos del artículo de Carlos Lavayén Mendoza, “Historia y arquitectura del monasterio de Carmelitas Descalzas de Santa Teresa de Cochabamba”. En: Carlos Rosso y Edwin Claros (coords.). *El Monasterio de Santa Teresa en Cochabamba*. La Paz, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, 2014, pp. 16-27).

6 Todavía queda por delante, añade el prelado, “la preservación de la totalidad del Monasterio y su consolidación como Museo Sacro Arquidiocesano y Centro de Historia, Cultura y Espiritualidad” (p. 15).

7 El título, *Obras completas*, se refiere seguramente a las que fueron impresas en vida del autor. P. Gato Castaño publicó también estudios diversos sobre este arzobispo, desde mediados de la década de 1990.

2. TEXTOS DEDICADOS A SANTA TERESA EN CHARCAS

Conozco (fuera de la loa arriba mencionada) dos tipos de escritos barrocos que hacen presente a Santa Teresa de Jesús en Bolivia. De un lado, los sermones, género que poco a poco se va conociendo mejor y del que se aprecian cada vez más los valores literarios⁸. De otro, los poemas escritos para ser cantados en polifonía en días festivos.

Del primer género tenemos de momento dos piezas, ambas de excelente factura: un sermón del arzobispo de La Plata, Jerónimo Méndez de Tiedra, escrito para la beatificación de Santa Teresa, producido el 3 de octubre de 1614 (Méndez de Tiedra, 1615)⁹. Lo pronunció ante el rey, cinco años antes de atravesar el océano para hacerse cargo del arzobispado. Sería él uno de los primeros devotos de la santa abulense en América. También tenemos un sermón del jesuita José de Aguilar (1652-1708) predicado en un convento de carmelitas del virreinato (no indica lugar ni fecha) y publicado póstumamente. Es una obra maestra de ingenio conceptista (Aguilar, 1731:156-177). Dejo pendiente el análisis y la edición, pues no tengo aquí ocasión de dedicar espacio a estas piezas.

3. OBRAS POÉTICAS

Se conservan manuscritas (todas anónimas) en la colección musical del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (en adelante, ABNB). Se las puede agrupar de la siguiente manera (los números corresponden al catálogo de la colección musical) (Roldán, 1986):

- a. Poemas a Santa Teresa
 1. *A Teresa que es* [138]
 2. *De un querubín abrasado* [242]
 3. *Salid sus hijas* [652]
 4. *Toquen [...] que es Teresa* [969]
- b. Poema a San José con alusión (en una copla) a Santa Teresa
 5. *Purísimo José* [1043]
- c. Poemas que celebran la entrada al monasterio de una nueva religiosa
 6. *En el puerto de Teresa* [286]
 7. *En el cielo del Carmelo* [1086]
- d. Poemas escritos originalmente para otros santos, y “acomodados” para Santa Teresa¹⁰
 8. *Corred, diáfanos cisnes* [205]

8 Es muy abundante la bibliografía que, sobre todo en los últimos años, se produce sobre este género literario. La retórica eclesiástica (en concreto, la aplicada a la homilética) fue objeto de reflexión desde la Antigüedad, a partir del tratado de *De doctrina christiana*, de San Agustín. En los siglos XVII y XVIII son muy abundantes los tratados, poliantes y otras herramientas dispuestas para quienes deseaban desplegar sus talentos en oratoria sagrada. Los predicadores más afamados publicaron multitud de sermonarios. Si solo se tuviera en cuenta la producción boliviana, el material es muy abultado, como puede verse en los índices finales de la obra de Barnadas (2008). De mucho interés es el trabajo de Alejandra Soria (2014), dedicada a este género y con atención especial a sermones novohispanos dedicados a santa Teresa.

9 Debo tanto los datos de la obra como la idea de su inclusión en el corpus charqueño a Josep M. Barnadas. *Bibliotheca Boliviana Antiqua. Impresos coloniales (1534-1825)*, 2 t., Sucre, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia-Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia-Centro de Estudios Bolivianos Avanzados, 2008.

10 Sobre este fenómeno, ver Andrés Eichmann (2011): “*En la redención se mira / de amor el cautivo fiel*: Pedro Nolasco en textos platenses”. En: Miguel Donoso, Mariela Insúa y Carlos Mata (eds.). *El cautiverio en la literatura del nuevo mundo*. Frankfurt, Vervuert, 2011, p. 69.

9. *A fuego toca el pecho* [15]

10. *Filomenas, ¡a la altura!* [315]

Voy a ofrecer aquí solamente tres poemas del primer grupo, el último de los cuales fue puesto en música por Roque Jacinto de Chavarría (1688-1719), un compositor charqueño de “muy acentuada personalidad” (Seoane, 2003).

Una aproximación adecuada a este tipo de poesía debe, ante todo, tener en cuenta su carácter *bifronte*, en parte popular y en parte cultivado. Manuel Alvar es quien advirtió tales características: “cultismo y popularismo. Aquél como manifestación de sus cultivadores, éste como necesidad sentida por quienes escuchaban” (Alvar, 1973:51)¹¹. Por otra parte, una observación de Margit Frenk me parece imprescindible: es ésta una “poesía para ser cantada (...) en una determinada ocasión: *poesía de circunstancia* y además, fundamentalmente, *poesía para una música*. Sin la circunstancia y sin la música esa poesía no es” (Frenk, 1989:69). Por ello, el lector ha de saber que tiene ante sus ojos apenas un aspecto, el textual, de algo que no fue concebido para una “simple lectura”. Es inevitable que en una edición de tales textos se pierda casi todo lo que provocó la expresión poética; y todo lo que la acompañó; haría falta oírlos en polifonía, y sería necesario imaginarse a sí mismo entre la concurrencia, entre los devotos y los familiares de las carmelitas, entre todos los que participaban de la fiesta, más allá de sus dimensiones musicales y litúrgicas.

El poema del *querubín abrasado* hace referencia a la experiencia mística. Se lee en él:

▪ *De un querubín abrasado* [242¹²]

De un querubín abrasado
al impulso superior
con flecha de amor herida
suspira Teresa
sin queja y sin voz:
“¡Ay, divino amor
que hieres con gusto
sin sentir dolor!
¡Ay, divino amor!,
¿qué será tu piedad
si es dulce tu rigor?”

Coplas

1. ¡Qué cariñoso introduce¹³
tu halago hasta mi fervor,
que a memorias de tu impulso
me has herido sin dolor.
[...]

11 El autor se ocupa de un corpus malagueño, pero esta observación es válida para muchos otros repertorios, y en particular para gran parte de los textos conservados en el ABNB.

12 Portada: “De un querubín abrasado al impulso. Santa Teresa, a cuatro; Segundo tono. 1740”.

13 En el manuscrito, “cariñosa”, que daría falta de concordancia.

4. Del beneficio, la herida
no tiene ponderación;
que empieza agradeciendo¹⁴
Teresa, amando al Señor.
¡Ay, divino amor!,
¿qué será tu piedad
si es dulce tu rigor?

San Juan de la Cruz llama a la experiencia mística *transverberación* (en *Llama de Amor viva*, 2, 13) y ésta es motivo de numerosas obras plásticas. La relata también Santa Teresa en el *Libro de la Vida*:

Quiso el Señor que viese aquí algunas veces esta visión: veía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo (...). En esta visión quiso el Señor le viese así: no era grande sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parecen todos se abrasan. (...). Véale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Éste me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta con menos que Dios (Santa Teresa de Jesús, 2014, cap. 29:220).

Las palabras de la santa (y el poema del ABNB en ellas inspirado) manifiestan la unión perfecta entre gozo y dolor como condición del “divino amor”, tal como podemos ver en poemas de san Juan de la Cruz y en multitud de obras del periodo (por dar un ejemplo que podemos considerar “local”, recordemos a Luis de Ribera, residente en Potosí, autor de las *Sagradas poesías* (1612)¹⁵ obra de primera magnitud). Compárese con lo que afirma un amador, también flechado por mística vira, en la silva primera de *Santuario de nuestra Señora de Copacabana en el Perú*, de Fernando de Valverde:

Cuando me vide rotas las entrañas
y el corazón amante
entre sombras de muerte palpitante,
quise al morir sabroso permitirme
y, vivo yo, en mi sangre desleírme,
pues nunca así me viera mejorado
como en amor tan dulce desatado (Valverde, 1640, vv. 388-394).

▪ *Salid sus hijas* [652]

Salid, sus hijas, que es cosa extraña
ver a Teresa batir la plaza.
¡Las armas por tierra! ¡Todos por tierra!
¡Rendid la plaza!

¡Viva la que fiando nuestra esperanza¹⁶,
prenda (es) segura de nuestras almas¹⁷.
Salid, sus hijas, que es cosa extraña
ver a Teresa batir la plaza.

14 Se lee “agradecimiento”. Posiblemente el manuscrito transmita una mala lectura de este verso.

15 Fueron reeditadas en 1626. La única edición reciente es de 2009.

16 Recuérdese que uno de los sentidos de “fiar” es “afianzar” (ver DLE).

17 Añado entre corchetes el verbo, tal vez omitido por el copista.

Notable la brevedad de esta pieza. Nada extraño tiene que se convoque a las carmelitas a que miren en Teresa a una guerrera, una campeona que vence en un combate, y que (en la siguiente estrofa) se la aclame vencedora. El combate es espiritual, obviamente.

▪ *Toquen... que es Teresa* [969¹⁸]

¡Toquen a fuego, toquen!,
que es Teresa
de amor de Dios incendio.
¡Toquen a fuego, toquen,
que se abrasa su pecho
que su interior se quema!
¡Toquen a fuego, toquen,
que en un volcán de amores
respiran sus afectos!
¡Socorro, socorro, cielos!
¡Apártense tinieblas
de aquestos lucimientos!
¡A fuego, a fuego! ¡Agua, tierra,
que purifica al viento!

Tengan, oigan, silencio:
que Teresa, con fuego de amor
vive en el fuego¹⁹
porque es de amor de Dios
todo un incendio.
¡Tengan, oigan, silencio!

Coplas

1. No admira que Teresa
viva en el puro fuego,
pues desde su puericia
fue el martirio su objeto.

2. Fue su llama inextinguible
y su amor fue tan extenso
que el Espíritu divino
halló en Teresa su centro.

3. Teresa, siempre abrasada
en perfecto amor su fuego²⁰

18 Hay tres juegos en este ítem, uno a san Francisco, otro a san Juan de Dios y otro a santa Teresa. Este último está incompleto (faltan las cuatro voces del tercer coro, por lo que es posible que falte algún tanto a la introducción). La portada (tres manos distintas) dice: "Villancico a nueve para santa Teresa. Los violines están en el de san Francisco. Toquen a fuego. Chavarria". Los manuscritos llevan parches en distintos sitios, donde en lugar de "que es Teresa" (texto subyacente) se lee "porque es Pedro" (¿de Alcántara?), y en ocasiones se ha sobrescrito con tinta más gruesa. Hay una hoja del Bajo del segundo coro en cuya espalda se lee "Para santa Teresa y san Pedro". El texto del tercer juego es el de Santa Teresa, pero con algún añadido para San Juan de Dios. Abajo lleva parte del texto de una segunda copla que seguramente sería para el santo de Granada (porque nuestro juego tiene otra): "Estrúmbulo fue en su llama".

19 En parche del Tenor del primer coro: "porque Pedro, en fuego de Dios / vivo es Mongibelo".

20 Otra vez desconfío del copista, que dice "imperfecto".

disimula que es Vesubio²¹
con parecer Mongibelo.

Tocar a fuego es llamar a la población, por medio de un toque específico de las campanas, para que acuda en auxilio, con agua, tierra y lo que pudiera, para apagar un incendio. Éste es un poema de amor divino “en alegoría de incendio”, paradigma compositivo frecuente en poemas dedicados a algunos santos (“¡Toquen a fuego, toquen!”, a san Juan de Dios²²; son frecuentes los dedicados a san Pedro Nolasco, a san Ignacio y otros) y también al Santísimo Sacramento, como vemos en el poema “¡Ay, fuego, fuego!”, de sor Juana Inés de la Cruz (Sor Juana Inés de la Cruz, 1994, núm. 340:200-201), puesto en música por el maestro potosino Antonio Durán de la Mota²³.

En la copla primera se alude a un episodio del *Libro de la Vida*. Tenía un hermano de su misma edad, con el que leía vidas de santos, y cuenta lo siguiente:

Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios, y deseaba yo mucho morir así [...] y juntábame con este mi hermano a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen (Santa Teresa de Jesús, 2014, cap. 1:6).

En la copla segunda se acude a una hipérbole audaz: el Espíritu Santo, que en la Biblia aparece en ocasiones en forma de fuego (ver por ejemplo el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, capítulo 2), halla su “centro” en la santa. Téngase presente que *centro* “en el lenguaje astronómico y físico es la zona que corresponde a cada elemento, el cual aspira con movimiento natural propio a ocupar el centro que le corresponde” (Arellano, 2000). El fuego tiene su centro (en la concepción antigua del universo, corriente en el lenguaje poético barroco) en una esfera que se halla por encima de la capa de aire, debajo de la esfera de la luna. Pero aquí es Teresa el centro del fuego divino, de la Tercera Persona de la Trinidad.

4. FINAL

Queda pendiente un estudio que tenga en cuenta el resto de los poemas aquí señalados, y por supuesto una edición de los sermones de Méndez de Tiedra y de Aguilar. Esto en cuanto a piezas dedicadas a Santa Teresa.

También resultaría de interés estudiar el impacto de la santa de Ávila en obras escritas en Charcas. Por ejemplo, el arzobispo carmelita San Alberto se inspira a menudo en los escritos de la santa. Los cita y se refiere a ellos con frecuencia. Muestra a Teresa como modelo, y al mencionarla deja traslucir su afecto y devoción. Gusta recordar las palabras del *Oficio Divino* de su fiesta, que evocan que ella “murió aun más que a fuerza de la enfermedad, a violencias intolerables del amor” (San Alberto, 2003, vol 1:472).

21 Las últimas dos palabras son de difícil lectura, entre otras cosas porque hay sobrescritura.

22 En ABNB, Música, 969, puesto en polifonía por Roque Jacinto de Chavarría. Publicado en Carlos Seoane y Andrés Eichmann. *Lírica colonial boliviana*. La Paz: Quipus, 1993, p. 81.

23 Puede apreciarse una excelente interpretación del Ensemble Elyma en el CD musical *Les chemins du Baroque*, 1999.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

AGUILAR, José de

- 1731 *Sermones varios panegíricos morales. Su autor el Padre José de Aguilar, de la Compañía de Jesús, catedrático de prima de sagrada teología en la universidad de La Plata [...]*, tomo VIII, Madrid, Alonso Balvas.

ALVAR, Manuel

- 1973 *Villancicos dieciochescos (La colección malagueña de 1734 a 1790)*, Málaga, Excmo. Ayuntamiento de Málaga.

ARELLANO, Ignacio

- 2000 *Diccionario de los autos sacramentales de Calderón*, Kassel, Reichenberger.

ARELLANO, Ignacio y Andrés EICHMANN

- 2005 *Entremeses, loas y coloquios de Potosí (Colección del convento de Santa Teresa)*, Madrid/Frankfurt, Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert.

BARNADAS, Josep María

- 1992 "Cartas del arzobispo José Antonio de San Alberto OCD a las Carmelitas de Potosí (1778-1801)", *Monte Carmelo*, N° 98, pp. 435-478.
- 2008 *Bibliotheca Boliviana Antiqua. Impresos coloniales (1534-1825)*, 2 t., Sucre, Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia/Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia/Centro de Estudios Bolivianos Avanzados.

BARNADAS, Josep María (coord.)

- 2003 *Diccionario histórico de Bolivia*, 2 vols. Sucre: Túpac Katari.

CHACÓN, Mario

- 1984 "El convento de Santa Teresa en Potosí", *Historia boliviana. Revista semestral*, IV/1, Cochabamba, pp. 33-44.

EICHMANN, Andrés

- 2011 "En la redención se mira / de amor el captivo fiel: Pedro Nolasco en textos platenses". En: Miguel Donoso, Mariela Insúa y Carlos Mata, *El cautiverio en la literatura del nuevo mundo* (eds.), Frankfurt, Vervuert, pp. 67-94.

GONZÁLEZ DE ESLAVA, Fernán

- 1989 *Villancicos, romances, ensaladas y otras canciones devotas*, Margit Frenk (ed.) México, El Colegio de México.

LAVAYÉN MENDOZA, Carlos

- 2014 "Historia y arquitectura del monasterio de Carmelitas Descalzas de Santa Teresa de Cochabamba". En: Carlos Rosso y Edwin Claros (coords.), *El Monasterio de Santa Teresa en Cochabamba*, La Paz, Universidad Católica Boliviana "San Pablo", pp. 16-27.

MARTÍNEZ GUTIÉRREZ, Gregorio

- 1994 *Gaspar de Villarroel OSA. Un ilustre prelado americano. Un clásico del derecho indiano*, Valladolid, Ed. Estudio Agustiniiano.

MÉNDEZ DE TIEDRA, Jerónimo

- 1615 “Sermón que predicó el Padre Maestro Fray Jerónimo [Méndez] de Tiedra, de la Orden de Santo Domingo (...)”. En: *Sermones predicados en la Beatificación de la B. M. Teresa de Jesús [...] colegidos por orden del padre fray José de Jesús (...)*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, fols. 1r-15v.

RIBERA, Luis de

- 1612 *Sagradas poesías*, Sevilla, Clemente Hidalgo.
- 2009 *Sagradas poesías. Edición e introducción de Leonardo García Pabón*. La Paz: Plural.

ROLDÁN, Waldemar Axel

- 1986 *Catálogo de manuscritos de música colonial de la Biblioteca Nacional de Bolivia*, UNESCO/Instituto Boliviano de Cultura.

ROSSO, Carlos y Edwin CLAROS (coords.)

- 2014 *El Monasterio de Santa Teresa en Cochabamba*, La Paz, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.

SAN ALBERTO, José Antonio de (José Antonio Campos y Julián)

- 2003 *Obras completas*, 2 vols., editado por Purificación Gato Castaño, Burgos, Editorial Monte Carmelo.

SEOANE, Carlos

- 2003 “Chavarría Muqu, Pbro, Roque Jacinto de”. En: Barnadas, J.M., *Diccionario histórico de Bolivia*.

SEOANE, Carlos y Andrés EICHMANN

- 1993 *Lírica colonial boliviana*, La Paz, Quipus.

SOLARI, Tito

- 2014 “La joya más valiosa de Cochabamba”. En: Carlos Rosso y Edwin Claros (coords.) *El monasterio de Santa Teresa*, pp. 14-15.

SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

- 1994 *Obras completas*, T. II (*Villancicos y letras sacras*), editado por Alfonso Méndez Plancarte, México, Instituto Mexiquense de Cultura/Fondo de Cultura Económica.

SORIA, Alejandra

- 2014 *Retórica sacra en la Nueva España*. New York: IDEA/IGAS.

TERESA DE JESÚS (Santa)

- 2014 *Libro de la vida*, editado por Fidel Sebastián Mediavilla, Madrid, RAE.

UN SILABARIO BILINGÜE FRANCISCANO, A COMIENZOS DEL SIGLO XX EN BOLIVIA

NORBERTO BENJAMÍN TORRES

1. ANTECEDENTES

En la primera década del siglo XX en Bolivia, el gobierno liberal implementó mejoras notables, que hicieron aumentar las rentas públicas y también la entrada de capital extranjero. En la primera presidencia de Ismael Montes Gamboa (1904-1909) se realizó un vasto plan educativo. En 1907, frente a un desarrollo considerable de la reforma escolar, llegó al país una “misión pedagógica chilena” que enseñó en La Paz y Oruro. En 1908 se contrató a una “misión pedagógica belga”, en la que estaba incluido Georges Rouma, para la fundación de la Escuela Normal en Sucre, preocupación máxima y decidida del Gobierno de entonces.

Rouma, desde la Normal, introdujo el activismo en la enseñanza, reemplazando el estudio mnemónico por la observación y la experiencia personal. Como Director General de Educación, llegó a organizar el 4º grado de orientación profesional, con alumnos que vencieron los seis cursos de primaria; pero no supo vencer la influencia feudal-burguesa de seguir considerando el trabajo material como atributo exclusivo de las clases inferiores, indigno de figurar como un principio general de educación (Suarez Arnez, 1963: 263). Como un primer paso de la enseñanza nueva y de una pedagogía nacional, se publicaron silabarios siguiendo el método fonético, de uso generalizado.

El laicismo se hacía evidente en la implementación de estos proyectos educativos. Sin embargo, cuando se practicaba la secularización de las misiones franciscanas, el Colegio de Propaganda Fide de Potosí reimprimió “El Nene”, folleto escrito en el idioma chiriguano y traducido al castellano, para la enseñanza en las escuelas de las misiones establecidas en el Chaco, que comenzaban a resurgir después de sufrir las consecuencias de la sublevación chiriguana dirigida por el Tumpa en 1892. De esa manera los misioneros franciscanos, continuaron su característica labor educativa en el sudeste boliviano.

La intervención occidental cambió las pautas culturales indígenas, y afectó de manera diferente a los diversos grupos; de aquí la necesidad de realizar nuevas clasificaciones, para poder continuar el proceso de aculturación de una manera efectiva, buscando para cada categoría el trato adecuado; los misioneros en general y los franciscanos en particular, como vanguardia colonizadora, son los que podían realizar con más facilidad esta tarea y ofrecer pautas de comportamiento al brazo militar de la colonización.

El presente ensayo desarrollará un análisis comparativo de la bibliografía de la época relacionada a la educación, alfabetización y el bilingüismo, haciendo énfasis en la importancia de la producción intelectual de los misioneros franciscanos y su compromiso con el pueblo guaraní.

2. LOS FRANCISCANOS

Los franciscanos tendrán interiorizado el mito del “buen salvaje” en su versión *lascasiana* evidentemente, pero serán hombres de su época, y el discurso productivista liberal también estará presente en todo momento. La misión de los franciscanos es llevar a los indígenas al cristianismo, a la “civilización”, pero ya no es simplemente una conversión religiosa, es un cambio de sistema de subsistencia, el indio ha de volverse laborioso, porque solo el trabajo puede redimir al hombre. La visión liberal ha impregnado también el discurso franciscano, y de alguna manera se acerca a los criterios de redención por el trabajo pregonado por algunas sectas protestantes.

Los franciscanos contemplan y construyen su visión del otro, pero realizan actuaciones concretas, acciones con las cuales pretenden transformar la realidad indígena. Es seguramente en sus actuaciones donde se ve más claramente su función de vanguardia colonizadora, la mezcla indisociable de la cruz y la espada en la política, para controlar a los indígenas y sus territorios.

Esta acción de colonización ideológica irá acompañada siempre de una acción de defensa de los indígenas en algunos de sus derechos, principalmente en el de la propiedad de las tierras frente a las pretensiones de los colonos blancos, que las reclaman para sí; los franciscanos invocarán el derecho natural a la propiedad para argumentar su defensa de los derechos indígenas, defensa que será indispensable para ser creíbles ante los ojos indígenas.

2.1. Bernardino de Nino, etnógrafo y misionero

Nació en Pratola Peligna (municipio situado en el territorio de la provincia de L'Aquila, en la región de Abruzzo, Italia; su gentilicio es *pratolani*.) el 29 de agosto de 1868. Bautizado como Rocco (Rochus, en latín), el futuro Padre Bernardino de Nino fue hijo de Floridaspe Di Nino, agricultor, y Anna Domenica Santacroce, ama de casa¹.

1 D'Eramo, Carlos. *P. Bernardino de Nino (1868-1923). Religioso, etnógrafo*. Personaggi illustri in terra d'Abruzzo, 2013, p. 6, edición digital.



El P. Bernardino de Nino, O.F.M.

Después de la escuela primaria ingresó en el Seminario, donde recibió las cuatro órdenes menores y fue iniciado a la vida sacerdotal. Tomó los hábitos religiosos en 13 de junio de 1886, y un año después profesó su primer voto; el 13 de junio de 1890 fue su profesión solemne. El 1 de marzo de 1891 fue ordenado sacerdote. Fue enviado a Sudamérica, ingresando el 2 de septiembre de 1891 en la misión de San Antonio de Potosí, en Bolivia.

En su trabajo misionero se dedicó particularmente a la conversión de chiriguano al cristianismo. Fue testigo presencial del desarrollo de la sublevación chiriguana liderada por Apiwaiki Tumpa, que culminó con un sangriento desenlace (1892). Fue designado Viceprefecto de Misiones en 1907; en 1911 fue elegido Delegado del Comisario en Bolivia. En 1914 presentó en La Paz, como parte del XIX Congreso Internacional de Americanistas, su importante obra *Etnografía chiriguana*.

Apasionado polemista y defensor del trabajo misionero, como Prefecto de las Misiones y responsable principal afrontó las críticas de las autoridades civiles y protestó por la escasa consideración por la labor misionera franciscana, con todas las implicaciones de carácter social y política.

Esta es su destacable producción intelectual impresa:

- *El Nene. Para las escuelas de los indios de la raza chiriguana en lengua chiriguana-castellana*, Potosí, Tipografía Italiana, 1905.
- *Una página o sea continuación de la historia de misiones franciscanas del colegio de PP.FF. de Potosí*, XVI, 235 p., Potosí, Tipografía Italiana, 1908.
- *Etnografía chiriguana*, XX, 332 p. il., La Paz, Tipografía Comercial de Ismael Argote, 1912.
- *Guía al Chaco boliviano*, XVII, 191 p. ilustradas, La Paz, Tipografía J.M. Gamarra, 1913.
- *Informes al Supremo Gobierno sobre las misiones del Colegio de Propaganda Fide de Potosí: 1913-1914*, Potosí, Tip. Católica Millares, 1915.

- *Secularización de las Misiones de San Antonio Y San Francisco del Paratiti Grande y Nuestra Señora de Lourdes de Itaqui*, 40 p., Tarata, Tipografía San José, 1915.
- *Las tres Misiones secularizadas de la Provincia de la Cordillera*, 18 p., Tarata, Tipografía San José, 1916.
- *Sobre las Misiones dos escritos*, 44 p., Tarata, Tipografía San José, 1916
- *Continuación de la historia de Misiones franciscanas del Colegio de Propaganda Fide de Potosí*, 314 p. il., La Paz, Stabilimento Tipolitográfico Marinoni Yancha n. 79, 1918.
- *El Colegio franciscano de Potosí y sus misiones. Noticias históricas por el R. Fr. Angélico Martarelli, misionero del mismo Colegio, corregidas, aumentadas y con notas por el P. Fr. Bernardino de Nino*, II ed., 325 p., Potosí, Talleres Gráficos Marinoni, 1918.
- *Escritos históricos del R. P. Fr., Bernardino de Nino misionero franciscano*, 118 p., Potosí, Ángel Santelices, ¿1938?
- *El Colegio franciscano de Potosí y sus misiones en el Chaco: noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo colegio / p. fr. Angélico Martarelli, p. fr. Bernardino de Nino*. - 3. ed., VI, 524 p., il. - Cochabamba, Kipus, 2006.

Para escribir la historia de una etnia, Nino comenzaba describiendo el territorio, el cual recorrió a “lomo de mula” en cada uno de sus parajes del Chaco boliviano.

El P. Bernardino de Nino murió en un hospital de Buenos Aires, el 1 de septiembre de 1923.

3. SILABARIO “EL NENE”

La palabra *alfabetización* se utiliza, en sentido amplio, para hacer referencia a las habilidades lingüísticas y cognitivas necesarias para el ingreso, la apropiación y la recreación de la cultura escrita que la humanidad ha producido a lo largo de su historia. En ese sentido, se conocen varios proyectos escritos como parte de un plan de alfabetización de los chiriguano. Uno de ellos es el libro argentino *El nene*, que fue editado por primera vez en 1888 y por última vez en 1959. Coincide con *El Nene*, del P. Bernardino De Nino ofm, en que era para enseñar a leer y escribir. Sin embargo, el impreso franciscano tiene características diferentes y particulares, que merecen un comentario aparte.

En la presentación, redactada por el P. Bernardino de Nino el 25 de abril de 1905 en la Misión de San Antonio del Parapetí Grande, se puede leer que:

El idioma chiriguano no tiene más libro que el catecismo, compuesto por el sabio P. Conrado, Misionero del Colegio Franciscano de Tarija, más hacía falta un método de enseñanza en las escuelas de las Misiones; a esta falta se suple ahora, aunque no muy bien, con el presente “Nene” escrito en chiriguano y traducido casi fielmente al castellano, digo casi fielmente, porque las siete lecturas puestas al fin para amenizarlo y para que los niños tomen amor por el estudio, he procurado de que correspondan en lo posible a las palabras castellanas, por lo mismo el estilo nada tiene de elegancia. Corresponde a los Preceptores la recta enseñanza de este mi pequeño trabajo. Quiera mi P.S. Francisco, a quien dedico este librito insignificante, bendecir mi pequeño esfuerzo, para que sea de provecho entre los indios de la raza chiriguana.

El Nene fue publicado como un folleto de 25 páginas, conteniendo igual número de lecturas, según el siguiente detalle:

- Lectura 1ª: Las vocales.
- Lectura 2ª: Los diptongos y el abecedario.
- Lectura 3ª: El abecedario en letra minúscula y mayúscula de imprenta.
- Lectura 4ª: Sílabas producto de las vocales y consonantes del abecedario, en letra minúscula de imprenta.
- Lectura 5ª: Sílabas que terminan en consonante.
- Lectura 6ª: Modo de persignarse, los números cardinales, decenas, signos de puntuación, interrogación, exclamación y el paréntesis.
- Lectura 7ª: Partes del cuerpo humano, en sílabas.
- Lectura 8ª: Partes del cuerpo humano con adjetivos posesivos.
- Lectura 9ª: Partes del cuerpo humano con adjetivos demostrativos.
- Lectura 10ª: Pronombres personales.
- Lectura 11ª: Oraciones utilizando adjetivos posesivos.
- Lectura 12ª: Elementos astronómicos y fenómenos naturales.
- Lectura 13ª: Dios, Iglesia, hombre, mujer y adjetivos calificativos para ambos.
- Lectura 14ª: Oraciones simples, relacionadas con la lectura anterior.
- Lectura 15ª: Más oraciones simples con orientación evangelizadora.
- Lectura 16ª: Oraciones simples, de una o dos palabras.
- Lectura 17ª: Oraciones más extensas, indicando roles sociales tanto del hombre como de la mujer, y las relacionadas con doctrinas cristianas.
- Lectura 18ª: La creación, siguiendo la cronología bíblica.
- Lectura 19ª: La redención.
- Lectura 20ª: Fundación de la Iglesia, los apóstoles, Jesucristo y el trabajo de las órdenes religiosas.
- Lectura 21ª: Sobre el respeto y obediencia de los hijos a sus padres, tomando una cita de San Bernardino.
- Lectura 22ª: Sobre el emperador Constantino y el cristianismo.
- Lectura 23ª: Una fábula sobre la obediencia a la autoridad y el gobierno.
- Lectura 24ª: Creencia de los chiriguano.
- Lectura 25ª: La señora campesina, sobre la ambición.

A estas lecturas les siguen los números escritos de manera literal, el alfabeto castellano en letras minúsculas y mayúsculas de carta y de imprenta. Finalmente, las vocales en letra minúscula de carta e imprenta, todas acentuadas con tilde, y en dos renglones la sucesión de los diez primeros números.

4. BIBLIOGRAFÍA Y PENSAMIENTO COETÁNEOS

El siguiente es un repaso por las publicaciones catalogadas como bibliografía pedagógica del periodo de gobierno liberal en Bolivia, en formato de libro, folleto y revista:

Título	Autor
Nene y Pepe	Ángel Chávez Ruiz
El cálculo intuitivo	Juvenal Mariaca
La Historia de Bolivia en imágenes	Enrique Finot
Anatomía e higiene para las escuelas primarias	Juan Montero Jiménez
El lector boliviano	Néstor D. Morales
Lecciones de Geometría	Luis A. Echevarría
Compendio de Instrucción Cívica	José Luis Reyes
Antología boliviana	Emilio Finot
Nociones de higiene científica, la revista Júpiter	Corsino Rodríguez Quiroga
El cálculo por la imagen	Georges Rouma
Silabario boliviano fonético-analítico-sintético	Adolfo Piñero
Primer silabario boliviano destinado a las escuelas del Ejército	Efraín S. Uría
Elementos de Matemáticas puras y aplicadas, tomo 1: geometría plana.	P. Francisco Cerro, SJ
La educación moderna	Ministerio de Educación
El institutor	Emilio Molina
Educación, órgano de la Escuela de Aplicación en Sucre	Alfredo Guillén Pinto
Revista Escolar y Labor, de la Escuela Modelo en Cochabamba	Alberto Navarro
El mentor	Plácido Molina
Boletín de instrucción	Maestros municipales de La Paz
Maestros y alumnos	Profesores de Secundaria de Tarija
Revista pedagógica	Escuela Normal de Sucre
Adelante	Colegio Nacional Junín, en Sucre
Vida escolar, en Oruro; e Illimani en La Paz	Vicente Alfredo Riquelme

La vida intelectual tomó el color de los partidos políticos y comenzó a tener en la prensa escrita una palestra donde opinar y generar polémica; si bien tenían ideas constructivas, casi siempre estas discusiones degeneraban en la declamación o la pasión menuda, que restaba el valor y la trascendencia de sus postulados.

Esto pasó con los informes y trabajos publicados por Daniel Sánchez Bustamante y su secretario Felipe Segundo Guzmán, quienes, impresionados por lo que conocieron en materia escolar en el exterior, ponderaron los esfuerzos logrados por otros países y aconsejaron la adopción de cuanto pudiera estar al alcance de las condiciones económicas y sociales de Bolivia.

Felipe Segundo Guzmán había publicado hasta 1910: *Sinopsis de la educación en Chile, La enseñanza técnica en Europa e Informaciones sobre la educación en Europa y Sudamérica*. Sus ideas provocaron la actitud airada de Franz Tamayo, quien comenzó a publicar en el periódico *El Diario* de La Paz una serie de artículos con el título de *Creación de la pedagogía nacional*.

Tamayo enfocó el problema de la educación en Bolivia en toda su profundidad. En su opinión, cuanto se hacía en Bolivia era una “adaptación simiesca de experiencias ajenas sin antes estudiar el carácter nacional y el alma de

la raza". Mientras, a manera de contrarréplica, Felipe Segundo Guzmán, bajo el pseudónimo de Camilo Segal, publicó sus observaciones en el periódico *La Época*, con criterio igualmente racista, pero poniéndose al lado del "blanco".

Es importante el estudio minucioso de las ideas expuestas por Franz Tamayo en sus artículos (publicados después en un libro con el mismo título), porque contienen principios filosóficos, psicológicos y sociológicos fundamentales para crear o inferir un juicio crítico sobre la educación boliviana, y porque intelectuales y maestros siguen considerando válidos esos juicios y postulados para la orientación actual de la educación.

Desde su perspectiva, Franz Tamayo realizó esta interrogante:

¿Qué es lo que pretendéis hacer del boliviano? ¿Un soldado, un ciudadano, un sabio, un hombre modestamente útil o un refinado superior? ¿Perseguís verdaderamente una cultura? ¿Cuál? ¿Será ésta sobre todo científica, moral o religiosa?

Es en ese contexto en el cual el P. Bernardino de Nino ofm publicó *El Nene. Para las escuelas de los indios de la raza chiriguana en lengua chiriguana-castellana*. Mientras algunos intelectuales, como Bautista Saavedra, Sánchez Bustamante, Alcides Arguedas y Arce Lacaze, estudiaban la realidad boliviana en base al determinismo materialista, en el campo literario, bajo la influencia del romanticismo, surgieron Ricardo Jaimes Freyre, Manuel María Pinto, Claudio Pinilla, Claudio Peñaranda y Rosendo Villalobos, entre otros.

5. CONSIDERACIONES FINALES

Los gobiernos, cuando niegan o fomentan los recursos necesarios para la educación, cuando restringen o expanden el campo educativo, cuando se hacen los intérpretes de las necesidades de unos pocos y olvidan los intereses de la mayoría, van determinando indudablemente los contenidos y las formas de educación. Los maestros no son sino los instrumentos que cumplen los designios del poder político. Por eso en cada época surgen los inconformes, los idealistas, que antes que el servil acatamiento de los intereses sectarios, prefieren decir su verdad en bien de la educación y de la patria, que son eternas.

Las obras realizadas en materia educativa durante el gobierno liberal en Bolivia, particularmente en la primera presidencia de Ismael Montes, fueron muy importantes y destacables, y aun en la actualidad tienen importancia. Las acciones educativas de este periodo se caracterizaron por las iniciativas de acceso y democratización de la educación para las mayorías, la aplicación de métodos pedagógicos, la modificación de los planes de estudio en los niveles primarios y secundarios, el envío de misiones pedagógicas y la creación de escuelas técnicas y normales. Todos estos acontecimientos dieron lugar a que muchos historiadores denominen a las medidas educativas del periodo liberal como la época de oro de la educación boliviana.

Sin embargo, pese a lo progresista de dichas medidas, se hizo muy poco para el desarrollo de la educación de los pueblos originarios. Por eso es destacable el folleto "El Nene", como una herramienta de alfabetización del pueblo guaraní, y que tuvo en su autor, el P. Bernardino de Nino, a un profundo conocedor de la lengua materna y la cosmovisión de este pueblo. Por ese medio las puso en primer plano de importancia, para después incorporar elementos de la religión cristiana, útiles no solo para evangelizarlos o adoctrinarlos, sino para la vida espiritual de los guaraníes, que habían sufrido en gran medida las consecuencias de su última sublevación, en 1892, en el Chaco boliviano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

D'ERAMO, Carlos

2013 *P. Bernardino de Nino (1868-1923). Religioso, etnógrafo. Personaggi illustri in terra d'Abruzzo*, edición digital.

NINO, Bernardino de

1905 *El Nene. Para las escuelas de los indios de la raza chiriguana en lengua chiriguana-castellana*. Potosí: Tipografía Italiana.

PINEAU, Pablo

2012 *Historias del enseñar a leer y escribir. Buenos Aires*: Ministerio de Educación de la Nación.

SUÁREZ ARNES, Faustino

1963 *Historia de la educación boliviana*. La Paz: Trabajo.

EVOLUCIÓN DE LA MISIONOLOGÍA CATÓLICA

XAVIER ALBÓ S.J.

Durante siglos la misionología católica, montada a partir del llamado de Cristo a propagar el Evangelio por todo el mundo, se tomó literalmente como un mandato que incluía la conversión al cristianismo y, dentro de él, a la Iglesia Católica Romana. Aquí he escogido cuatro casos para argüir que esta propuesta secular necesita una fuerte revisión. Son el judaísmo, el islam y dos religiones predominantes en Asia y particularmente en la India: el budismo, el hinduismo y algunas breves notas sobre los *dalith* y los *adivasi*.

1. EL UNIVERSO CRISTIANO

Según un estudio publicado a fines de 2011¹, el cristianismo seguía siendo la familia religiosa más extendida en el mundo, con 2.180 millones de personas. Es decir, casi un tercio de la población total son considerados cristianos, de los cuales los católicos son el 50.1%, los protestantes el 37% y los ortodoxos el 12 %, mientras que el resto se lo reparten otras confesiones. El continente más cristiano ya no es Europa sino América.

Hace cien años -precisa la agencia vaticana- (los cristianos) eran 600 millones, y ahora son 2.180 millones, pero al mismo tiempo la población ha pasado de 1.800 a 6.900 millones, lo que supone que

¹ http://www.larazon.es/historico/8366-el-cristianismo-es-la-religion-mas-difundida-en-el-mundo-con-2-180-millones-PLLA-RAZON_421750?sky=Sky-Mayo-2016#Tt1hqDUHF4f0pCF

hace cien años representaban el 35% de la población y ahora sólo el 32%. Los cristianos han aumentado en África y Asia y han descendido en Europa.

En 1910, el 66.3% de los cristianos vivían en Europa, el 27.1% en América, el 4.5% en Asia-Pacífico, el 1.4% en África subsahariana y el 0.7% en Oriente Medio y África del Norte. Ahora la situación ha cambiado radicalmente. Hoy Europa está en el segundo puesto (25.9%), mientras que el mayor número está en América (36.8%); los cristianos también han aumentado en África y Asia.

La ruptura interna del cristianismo entre la Iglesia Ortodoxa y la Iglesia Romana fue la primera gran ruptura, mínimamente mitigada por la variante “oriental” dentro de la Iglesia Romana. Esta división era sobre todo con relación al rol del papado romano, como hermano inter pares en la Iglesia Ortodoxa o con un rango superior jerárquico y doctrinal, en la Iglesia Católica. Pero no había dogmas distintos en las verdades de fe. Las demás diferencias se reducían a cuestiones de costumbres y acentos, por ejemplo, los sacerdotes casados de la Iglesia Ortodoxa y también del rito oriental de la Iglesia Católica².

El siglo XVI vio la nueva ruptura, mucho mayor, liderada por Martín Lutero, antiguo fraile agustino, que desde entonces ha dado motivo a cientos de divisiones dentro de quienes se han autodefinido entre los “reformados”, conocidos primero como “protestantes” y después como “cristianos” o “evangélicos”, con diversos tipos de relaciones con los católicos, desde guerras de religiones, en que no sólo se excluía sino hasta se aniquilaba a los otros como enemigos, hasta otros casos, sobre todo en tiempos más recientes, en que también se los incluye. Han surgido así diversos movimientos e instancias de encuentro, llamados genéricamente “ecuménicos”³. Sobre todo en los años inmediatos después del Concilio Vaticano II (1965-68), fueron aumentando las instancias ecuménicas abiertas tanto a los católicos romanos como a los diversos grupos “evangélicos”.

El 4 de octubre de 2010, el P. General de los jesuitas, Adolfo Nicolás, después de la primera reunión-taller de tres días que sostuvo con ocho especialistas en diversas religiones mundiales y en los ámbitos de diálogo interreligioso, escribió una carta a todos los superiores mayores de la Compañía, en la que afirmaba que en los tiempos actuales ya no era posible ser buen cristiano sin ser a la vez ecuménico ni ser buen creyente sin abrirse al diálogo interreligioso. Podríamos ampliar aun más, incluyendo en ese diálogo a los no creyentes, con muchos de los cuales compartimos mucho más de lo que nos imaginamos, siquiera en el nivel operativo diario, sobre todo en el campo de atención a los grandes problemas comunes, como el cambio climático y el calentamiento global o en el de toda la problemática migratoria mundial.

En muchas partes del Tercer Mundo la expansión del cristianismo tuvo el “pecado original” de haber llegado juntas la cruz y la espada; es decir, muchos misioneros llegaron del brazo de los soldados, con lo que el mensaje de Cristo llegaba contaminado con la conquista armada y la ulterior colonización por parte de diversos países y poderes políticos. Si éstos eran católicos, se convertían al catolicismo; si eran ingleses, se hacían anglicanos, etc. El bautismo podía ser visto entonces como una especie de carnet de entrada para la nueva situación colonial. Por supuesto que, con los años, pueden haber surgido de ahí verdaderos y muy comprometidos cristianos. Pero ahí estaba aquel “pecado original”.

En general, la alianza entre el poder político y la religión tiene siempre este tipo de riesgos; en Europa se expresaba más bien con las guerras de religión y el surgimiento de variantes estatales u oficialistas de determinada religión, como la iglesia católica galicana o la española franquista. La iglesia anglicana surgió también como

2 En ambos casos los futuros sacerdotes ya se casan antes de ser ordenados diáconos.

3 Hay diferencias entre quienes son o no aceptados dentro de un determinado grupo “ecuménico”.

fruto de una alianza de ese tipo... Y en la China maoísta ocurrió algo semejante, con una Iglesia Católica oficialista que no reconocía al Papa.

En el caso de la Iglesia Católica, a nivel oficial romano hubo evoluciones, como el paso de los “Estados Pontificios” (uno más de los Estados que después conformaron la Italia actual) a la actual ficción jurídica del minúsculo pero influyente Estado Vaticano, con su sistema de nuncios apostólicos en tantos países, incluso no cristianos.

Es también clave el papel de los Concilios Ecuménicos (la palabra ya mencionada, pero reducida ahí a lo *católico*; otra palabra que originariamente significa también “universal”). Entre ellos, el de Trento (s. XVI) fue clave para separar las aguas después entre la Reforma protestante y la Contrarreforma católica.

Ya en el siglo XIX, el Concilio Vaticano I (s. XIX) definió, entre otras cosas, la “infalibilidad” pontificia, aunque ese concilio no tuvo su segunda parte, por una serie de coyunturas, y ésta infalibilidad no pudo equilibrarse con la colegialidad de los cardenales y obispos.

El Concilio Vaticano II (s. XX) es el que abrió de par en par las ventanas de la Iglesia Católica, con el papa Juan XXIII y después con Pablo VI, para que pudiera entrar el Espíritu⁴ y renovara el aire fresco cristiano; tuvo cierta apertura para que participaran también, siquiera como oyentes, miembros de otras denominaciones cristianas.

Finalmente, el Papa Francisco (2013ss) ha vuelto a dar una fuerte apertura a la Iglesia, a los 50 años de aquel concilio anterior. Al ser el primer Papa proveniente del Tercer Mundo, ha puesto un mayor énfasis en el acento pastoral y de testimonio:

- Su encíclica *Laudato si*, sobre el medioambiente, es uno de los documentos más logrados a nivel global para considerar esa problemática de una manera interdisciplinaria y en su proceso temporal.
- Declaró este año 2016 como el “Jubileo extraordinario de la Misericordia”, con una bula inicial llamada “El nombre de Dios es misericordia”, que coloca esa capacidad divina de perdonar como la más central cualidad de su ser divino. Cabal el tiempo.
- Sus viajes, no tan abundantes como los de su predecesor Juan Pablo II, son decididos mucho más en función de sus significados simbólicos: por ejemplo, el primero fue a la isla de Lampedusa; y el más reciente, a la de Lesbos, por ser ambas lugar de llegada de inmigrantes en gran medida ilegales que buscan la “seguridad” europea; enfatizan así la tragedia de quienes huyen de sus lugares de origen por guerras y precariedad económica. En Bolivia, el año pasado el Papa Francisco visitó la cárcel más peligrosa, la de Palmasola, fue a Cuba y después a Estados Unidos, etc.

En estas nuevas circunstancias, ¿cómo debe entenderse la llamada de Cristo con que hemos empezado es reflexión?

4 El teólogo español González Faus llegó a decir que la principal “herejía” de la Iglesia Católica occidental podría ser haber olvidado el Espíritu Santo, concentrándose demasiado en la Segunda Persona de la Trinidad, Jesucristo, el Hijo de Dios.

2. LO COMÚN A TODOS LOS CRISTIANOS

La base común es, ante todo, el reconocimiento de la persona histórica de Jesucristo como Dios. Nacido hace simbólicamente 2016 años⁵, lo importante fue su vida, sus gestos y su mensaje, establecido sobre todo en los libros del Nuevo Testamento, como Palabra de Dios.

Dentro de ello hay muchas interpretaciones distintas, según las varias religiones cristianas o, a un nivel más fino, incluso dentro de cada religión. Y en toda la conducta, la combinación incluye lo intelectual, lo afectivo-visceral y lo ético-normativo en todas nuestras acciones. El *ecumenismo* prioriza entonces la búsqueda de lo común y el respeto y el enriquecimiento mutuo en los puntos de discrepancia, mediante el diálogo y el intercambio fructífero en actividades conjuntas. Cada vez y en cualquier ámbito debemos apostar más a los y/y incluyentes en vez de los o/o excluyentes, lo que implica un esfuerzo particular para realzar más lo que nos une.

3. MÁS ALLÁ DE LO CRISTIANO

En este mundo cada vez más globalizado y comunicado a través de los viajes y los cada vez más refinados medios de comunicación, en todas partes coincidimos ahora con gente de otras religiones no cristianas y también con otros incluso ateos, sea con una postura militante o simplemente agnósticos, porque no acaban de convencerse para tomar una posición firme en un sentido u otro y, por tanto, en búsqueda aún de mayor claridad.

Limitándonos aquí a sólo los creyentes (que siguen siendo la mayoría de los humanos), el panorama religioso ya es inmenso. Por ello, más que el proselitismo a favor de un determinado grupo, lo que pasa a primer plano es ese mutuo enriquecimiento.

Una primera distinción es sobre los grupos monoteístas con cierto trasfondo bíblico común (religiones abrahámicas). Además del cristianismo, están el judaísmo y el Islam. El otro grupo, mucho más diversificado, es el de las otras grandes religiones (o familias de religiones), con historias y evoluciones con frecuencia tanto o más antiguas que el cristianismo.

4. RELIGIONES MONOTEÍSTAS ABRAHÁMICAS

Las más significativas son el judaísmo y el Islam. Mostrémoslas en un rápido flash:

4.1. El judaísmo

Clave en su historia es la última destrucción del templo en Jerusalén el año 70 de nuestra era, tras lo cual comenzó la *diáspora* y el judío errante por tantas partes. Ello lo abrió a muchas diversidades étnicas, lingüísticas, etc. En esta situación, los judíos dispersos hacían grandes esfuerzos para mantenerse unidos por su religión y costumbres religiosas, hasta que en 1942 lograron reconstruir el nuevo estado de Israel en la antigua Palestina. Allí está ahora en torno al 40% de su población mundial, en pugna crónica con los árabes, que ya lo habitaban durante casi un milenio.

5 No corresponde entrar aquí a discutir la exactitud histórica de esa fecha, con la que tantos pueblos (y religiones) determinan ahora su año calendario

Aunque todos mantenían el hebreo al menos como lengua ritual, la dispersión dio lugar a diversas ramas étnicas, entre las que sobresalen las tres siguientes:

- Los *asquenazi*, de habla *yidish* (lengua germánica con influencia eslava y hebrea), extendidos sobre todo en Alemania, Polonia, Ucrania y Rusia.
- Los *sefardi[ta]* de la Península Ibérica, que al ser expulsados de España por los Reyes Católicos en 1492, se dispersaron sobre todo por otros países del Mediterráneo y en colonias de España y Portugal; hay unos 30.000 en Argentina. Hablan una variante propia de *judeocastellano*.
- Los *mizraji[m]* del Medio Oriente, sobre todo de Yemen, Irak e Irán/Persia. Son de habla árabe.

Israel fue, desde el Antiguo Testamento (= la Torá), el pueblo “elegido por Dios”, que incluye 24 libros, a saber, los 5 libros del Pentateuco más otros hasta 24, correspondientes a bastantes más del canon actual cristiano del Antiguo Testamento, porque este canon judaico no desdobra en dos varios de ellos. Faltan con todo los más tardíos de ese canon cristiano. Se le añade el Talmud, añadido también a la Torá, con discusiones rabínicas de antes y después de Cristo. El Talmud viene a ser para los judíos algo así como el equivalente de nuestro Nuevo Testamento de los judíos, dado que el judío Jesús de Nazareth no es reconocido por ellos como Mesías, cuya venida muchos fieles judíos siguen esperando.

Esta religión, al basarse en la historia e identidad del “pueblo elegido”, no se preocupa por hacer proselitismo. Según datos de aproximadamente 2010, el total mundial era de apenas 13.4 millones de creyentes, lo que equivalía a sólo el 0.3% de la población mundial; una porción insignificante pero muy influyente. De ellos, en Asia había 5.7 millones, casi todos en Israel (y de ellos, 2,5 en el Gran Tel Aviv). El resto sigue en la *Diáspora*: 6 millones en el continente americano, de los que 5.3 están en USA (incluyendo 2 millones sólo en Nueva York).

La propuesta es a la vez religiosa e identitaria en sus vertientes política y cultural. Por eso mismo, tampoco es fácil aislar la dimensión religiosa y la dimensión política estatal, por mucho que así lo intenten hacer bastantes, porque muchos actores coinciden en ambas esferas; y éste es un factor explicativo del fracaso crónico de los esfuerzos frustrados de pacificación entre Israel y Palestina. En la política tiene una influencia decisoria la minoría de judíos ortodoxos.

Hay fuertes diferencias entre los judíos actuales, basadas sobre todo en la mayor o menor flexibilidad para interpretar los 613 preceptos de la Torah. Es típico el certificado *cosher* para aceptar o no determinadas comidas, incluida la Coca Cola. Y ello coincide al mismo tiempo con el hecho también constatado de que Israel está muy inserto en tecnologías de punta en información y comunicación (TICs), en los medios y redes, en vacunas, etc.

Hay tres corrientes principales dentro del judaísmo religioso: la *ortodoxa* (más literal), la *masortí* (conservadora intermedia) y la *reformista* (más abierta a lo nuevo); por ejemplo, en los roles de las mujeres, que suelen ser bastante diferenciados de los de los varones, fueron los reformistas quienes les abrieron la puerta a ser rabinas, algo que ahora también lo aceptan los *masortí*. Hay un cuarto grupo, llamado *humanista secular*, que prescinde ya bastante de la Torá y se centra más en lo humano que en lo divino. Muchos *kibbutz* (asentamientos comunales) se adscriben a una u otra de esas cuatro corrientes. Algunos temen que, si se lograra superar el conflicto judío/palestino, podría surgir una siguiente guerra sobre todo entre los judíos ortodoxos y los reformistas/humanistas.

Quizás la mayor novedad reciente y esperanzadora en nuestra temática ha sido una edición completa del Nuevo Testamento realizada exclusivamente por expertos hebreos: Amy-Jill Levine (Vanderbilt University) y Marc Zvi Brettler (Brandeis University), *The Jewish Annotated New Testament* (Oxford, Oxford University Press, 2012).

Su texto bíblico está en la más reconocida versión inglesa, y los comentaristas son 30 expertos dentro del judaísmo, con sus respectivos ensayos más abundantes notas a pie de página. Según Pierre Sonnet, esas notas y comentarios “asemejan esa edición al Talmud”. De esta forma, este libro pasa a ser un nuevo instrumento esencial para el diálogo judeo-cristiano.

4.2. El Islam

Es el principal contrapunto del judaísmo, no sólo por querer ocupar el mismo territorio en Palestina, sino también por compartir tanto del Antiguo Testamento, en este caso por vía del Corán.

Mahoma o Muhamhad (570-632) fue el fundador de esa religión, como el último de una larga cadena de mensajeros enviados por Dios (Alá) para actualizar su mensaje, entre los que se encuentran también Abraham, Moisés y Jesús de Nazaret.

A diferencia de Israel, el Islam es expansivo y proselitista, con fuertes alianzas entre la religión y el poder civil-militar. Entra también aquí el concepto de “guerra santa” (*yihad*). Hasta la muerte de Mahoma (632), el Islam ya estaba en toda la Península Arabia. Durante los tres siguientes califas (hasta 658) ya dominaba hasta el sur del Cáucaso y Armenia por el norte; la inmensa Persia por el este; y desde Egipto hasta Trípoli en el norte de África, por el oeste. Con los Omeya se expandió hasta el noroeste de la India, por el Este y (casi) toda la Península Ibérica (Al-Andalus) y el sur de Francia por el Este. Se dice que hacia 750 fue la época de oro del Islam. Pero su expansión sigue hasta ahora del Norte hacia el centro de África, en varias de las repúblicas al sur de la ex URSS y parte de los Balcanes hasta Indonesia y el sur de Filipinas en el Oeste, aparte de grupos minoritarios de inmigrantes en otros muchos países. Hubo también recesos, como el de la Península Ibérica tras ocho siglos de sucesiva Reconquista; y el antiguo Imperio Otomano, después de haber llegado hasta las puertas de Viena, aunque quedaron ahí residuos, como Albania y Bosnia.

Actualmente, el Islam, con su gran variedad interna, es la segunda gran religión del mundo, con un número aproximado de 1.6 mil millones de creyentes. Su gran cisma interno se inició hace 1400 años por la sucesión de Mahoma. La causa inmediata que consolidó la escisión fue el asesinato del tercer califa, Uthman, y las disputas para sucederle; en un momento, ambos bandos acordaron aceptar un árbitro.

Este grupo mayoritario (después *sunnita*) había optado por elegir a los sucesores por un procedimiento preislámico, a saber, por acuerdo entre los jefes de las tribus implicadas. Pero Alí (primo y yerno de Mahoma) seguía reclamando el califato para sí, apelando a que el propio Mahoma le había nombrado en el célebre encuentro de Ghadir al-Jumm (entre La Meca y Medina), poco antes de su muerte. Pero eventualmente Alí también fue asesinado, al parecer por un tercer grupo, *yariyí*, que no aceptó el arbitraje y que pretendió (sin éxito) matar también a Mu'ayyiwa, jefe de la facción después llamada *sunni*, y al árbitro.

Los *Sunni* son por mucho la mayoría (80 a 85%). Su nombre proviene de los *Sunna*, dichos atribuidos a Mahoma y recogidos posteriormente en forma escrita, que ellos aceptan también como libro sagrado complemento del Corán. Dentro del *Sunna* surgen cuatro principales *madhab* o escuelas de interpretación de la ley islámica, asociadas a diversas regiones geográficas del mundo islámico. Las más rigurosas y literales son la *Hanbalí* y la *Maliki*, fundadas respectivamente por Hanbal (780-855) y Malik (714-796). La primera es la más rigurosa y es incluso declarada oficial en Arabia Saudita. La segunda acepta también los dichos atribuidos a Mahoma como fuentes de derecho. Las otras dos son más abiertas al admitir también como fuentes del derecho islámico el razonamiento analógico para tratar temas que antiguamente no se planteaban. Son la escuela *Hanafi* (basada en

el trabajo de Abu Hanifa, 699-767, de procedencia iraní) y sobre todo la *Shafi'i* (fundada por Shafi'i, 767-820, un alumno de Malik), que, además, acepta como fuente legal el simple consenso actual del grupo.

Los *Chiita*, *Chii* o *Chii-a*. Copio del artículo “Chiismo, la religión del imam” de Mohamed-Ali Amir-Moezzi, director de estudios de la *École Pratique des Hautes Études* de la Sorbona (París):

El chiismo es la corriente religiosa más antigua del islam, ya que su núcleo primitivo se remonta al momento en que se plantea el problema de la sucesión de Muhammad. El chiismo constituye la principal minoría del islam y es considerado por la mayoría suní, llamada ortodoxa, como la principal “heterodoxia”, es decir, “herejía”, del islam. Evidentemente, sin embargo, los chiíes consideran su doctrina como la “ortodoxia” por excelencia del islam.

El término árabe Xia (que significa ‘partidarios’, ‘adheridos’, ‘fieles’) fue progresivamente aplicado al que parece que fue el primero de los “partidos” político-religiosos nacidos en el seno de la comunidad islámica. Era el partido constituido por aquellos que abogaban a favor de Ali (primo y yerno del Profeta) y de sus descendientes, a quienes otorgaban el derecho exclusivo de guiar la comunidad, tanto en lo temporal como en lo espiritual. En efecto, a la muerte de Muhammad, el año 632, dos concepciones respecto a la sucesión entraron en conflicto. Una mayoría de musulmanes declaró que Muhammad no había designado a nadie como sucesor, y recurrió a la tradición tribal ancestral de elección de un jefe: un consejo integrado por algunos compañeros del Profeta y notables de los clanes más poderosos de las tribus de La Meca nombró un sabio perteneciente a la misma tribu Quraysh que Muhammad. La elección recayó en Abu Bakr, quien se convirtió en el primer califa. Sus partidarios son los antecesores de lo que más tarde se conocerá como suníes.

Frente a ellos se encontraban los partidarios de Ali, quienes sostenían que Muhammad había designado claramente a su yerno como sucesor. Según ellos, no podía ser de otra manera: ¿cómo pudo el Profeta dejar una cuestión tan importante en suspenso? Ello sería incluso contrario al espíritu mismo del Corán, según el cual los grandes profetas del pasado habían elegido a sus sucesores entre los miembros más cercanos de sus familias⁶.

Los *chiitas* son entre 10 y 15% del Islam. Su nombre es abreviación de “seguidores (de Ali)”. Son mayoría sobre todo en Irán/Persia, que tenía ya sus propias religiones ancestrales bastante desarrolladas -maniqueísmo y zoroastrismo-, las que sin duda influyeron en la nueva síntesis chiita. Lo son también en Azerbaiyán y Bahrein. Son la mitad de Irak y hay otras varias pequeñas comunidades en el mundo. Una de ellas, en el sur de Líbano, incluye su grupo armado *Hezbollah*. Hay otras minorías y variantes influyentes en Siria (donde el actual presidente, Bashar al Assad, pertenece a esta confesión), Afganistán y Pakistán. El *chiismo* “septimano” (porque esperan 7 imames, a diferencia de los ismaelitas, que esperan 12 y que, por tanto, se llaman “duodecimanos”) existe en la India, Pakistán, Siria y Yemen. Los *drusos* se encuentran sobre todo en la región situada entre el sur del Líbano, los altos del Golán y el norte de Israel. Los *zaydíes* se encuentran principalmente en Yemen. Los *alauíes* son bastante numerosos en Siria. Los *alevíes* se encuentran en el centro y el este de Turquía...

El *imam* chiita es un auténtico guía espiritual y religioso, a diferencia de los imames *sunni*, que combinan lo religioso y lo político. Sin embargo, con la Revolución Islámica de Irán, en 1979, que derrocó al Sha, su sustituto, el ayatollah Khomeini, marcó el inicio de un régimen teocrático en este país, actual centro de los chiitas, algo que parecía contrario al espíritu *chiita*. Últimamente ya no hay tanto fundamentalismo, y hasta Estados Unidos se ha abierto al modo dialogante de ese país, comparado con otros cercanos, y ha eliminado sus anteriores restricciones.

6 En *Dialogales*, Tradición, N° 4, diciembre de 2014. Disponible en <http://dialogales.org/index.php/2014-12-17-15-01-23>

Volvamos al artículo arriba citado:

Resumiendo mucho, se podría decir que el chiismo es principalmente una imanología... El chiismo se ha elaborado en torno a una doble visión del mundo en que la figura del imam es determinante. Toda realidad, de la más elevada a la más anodina, posee dos niveles: uno manifiesto, obvio, aparente (en árabe *zāhir*), y otro secreto, no manifiesto (*bātin*), oculto bajo el nivel aparente y que puede conllevar otros niveles todavía más escondidos (*bātin al-bātin*). La dialéctica de lo manifiesto y de lo oculto, de lo exotérico (desde afuera) y lo esotérico (desde adentro), aspectos diferentes pero sin embargo interdependientes, constituye un credo fundamental, omnipresente en los pensadores y hombres cultivados, pero (que) también impregna las creencias de la masa de fieles. De hecho, opera en diferentes disciplinas religiosas, empezando por la teología. El mismo Dios comprende dos niveles ontológicos: en primer lugar, el de la Esencia, la cual es inconcebible, inimaginable, y está más allá de todo pensamiento y de todo saber. Este nivel oculto, el aspecto esotérico de Dios, es el de lo incognoscible, el de la invisibilidad de Dios. Pero si las cosas quedaran así, no sería posible ninguna relación, ninguna comunicación, entre el Creador y las criaturas. Entonces Dios, en su bondad, hizo surgir de su propio ser otro nivel: el de los Nombres y Atributos mediante los cuales Él se revela y se da a conocer. Este nivel revelado, el aspecto exotérico de Dios, no es ya Dios en cuanto Incognoscible, sino Dios en cuanto Ignoto que aspira a ser.

En el otro extremo, más político, algo tenemos que añadir, siquiera como una rápida pincelada, sobre el EI (Estado Islámico) y otras acciones semejantes, que ha mantenido tan en vilo a Europa en los últimos tiempos. Ya hemos mencionado al principio de esta sección el concepto de *yihad* o “guerra santa”. A ello cabe añadir los atentados terroristas, las brutales y mediáticas decapitaciones, etc., etc.

Un primer apunte es que la meta inmediata de ese tipo de acciones es precisamente propagar una psicosis de terror. Segundo, los que están en esa línea son grupos minúsculos pero bien publicitados. Tercero, muchos de esos terroristas son jóvenes nacidos ya en Europa y ciudadanos de la Unión Europea, los cuales se han entrenado y radicalizado con cursos y concientización en el Próximo Oriente, con frecuencia después de malas experiencias como víctimas de relaciones inter-étnicas negativas. Cuarto, sin embargo, no es evidente que por esas vías acaben logrando lo que pretenden; a la larga esta radicalización lleva más bien a un descrédito para ellos.

Podríamos abundar mucho más en las mil variantes internas del Islam, en sus expresiones artísticas y literarias, etc. etc. Pero aquí lo dejaremos. Pasemos a otro escenario.

5. GRANDES RELIGIONES ASIÁTICAS

Su panorama religioso es inmenso. Para ello, más que el proselitismo a favor de un determinado grupo, lo que pasa a primer plano es obviamente ese mutuo enriquecimiento. Aquí me fijaré sólo en dos grandes religiones (o familias de religiones) originadas en la India⁷.

Este populoso subcontinente, que ahora ya debe tener aproximadamente 1.2 miles de millones de habitantes, tiene una larga historia de la que han surgido gran variedad de lenguas (varias con sus propias y antiguas escrituras), culturas y religiones con diversos orígenes, entre las que sobresalen la ocupación de los arios de origen persa ya desde el segundo milenio a. C.; y, a partir del s. VII de nuestra era, la de los islámicos.

⁷ Para preparar esta breve presentación he repasado bastante Wikipedia, por lo que en mi texto podría reconstruirse mucho “copiar y pegar”. He recordado también algunas experiencias propias de los tres años en que participé en reuniones-seminarios de un grupo de hasta diez jesuitas sobre diálogo inter-religioso en Roma, convocados por el general de los jesuitas, que quería recibir insumos en ese tema tan complejo como necesario. Yo representaba ahí las religiones propias de los pueblos indígenas, sean o no además al mismo tiempo miembros de alguna de las grandes religiones mundiales. Recurro también a viajes, visitantes y correspondencia que entonces mantuve sobre la India.

Las religiones prevalentes hasta hoy son el hinduismo y el Islam, que con la Independencia de 1947 formó un país separado llamado Pakistán, con aquellos Estados en que predominaba esta creencia⁸. Aquí me fijaré sólo en dos religiones ancestrales de la India actual: el budismo y el hinduismo, ambas derivadas de los antiguos vedas⁹.

5.1. Budismo

Es una “doctrina filosófica y religiosa” no teísta, que, en contraste con el vedismo y el posterior hinduismo, no reconoce un determinado dios creador. En el budismo no se habla de dioses sino más bien del “silencio de Dios” y se da prioridad a una actitud ascética, hasta lograr el *Nirvana* o estado de quietud y felicidad más allá del bien y el mal, con una combinación óptima de ascetismo y actitudes de sobrevivencia y complacencia sensual. Las imágenes de Siddharta/Buda Gautama, en posición orante, pueden verse como un antecedente clave del Yoga, hoy tan difundido por todo el mundo.

Siddharta Gautama es la figura central, y sus relatos, discursos y reglas monásticas son creencias que, después de la muerte, fueron resumidas y memorizadas por sus seguidores. Existen diversas colecciones de dichas enseñanzas que le fueron atribuidas y se transmitían por tradición oral, hasta ser escritas unos cuatrocientos años después de su fallecimiento. Buda, como concepto, es en sánscrito un nombre honorífico con contenido religioso que se aplica a quien ha logrado un completo despertar o iluminación espiritual. Este despertar implica un estado de tranquilidad mental, que sucede tras transcender el deseo o ansia, la aversión y la confusión.

Aunque Buda Gautama comenta sobre dioses tradicionales, Gautama consideró que las cuestiones sobre el “más allá” no son relevantes para la perspectiva de la liberación. Por lo que, en general, los budistas no se plantean ni especulan sobre la existencia o no de un dios o un creador supremo. No requiere de este recurso para explicar cómo alcanzar la iluminación. Se considera a Buda como el guía y maestro que señala el camino para alcanzar el *nirvāna* y no como una deidad que hay que adorar.

Los monjes son también centrales en esta religión, como quienes se esfuerzan más que nadie para llegar a ese estado de tranquilidad y felicidad, el buen vivir o *suma gamaña*, diríamos en clave andina y aymara¹⁰. Esos monjes pueden empezar a hacer vida en comunidad desde niños hasta ser viejos.

Todo ello tiene relación con una cosmología budista que afirma que únicamente los humanos (sin limitarse a algún grupo humano concreto) pueden lograr el “estado de buda”, pues en ellos reside el mayor potencial para la iluminación. Pero en cierto nivel, *buda* puede ser también la relación armónica con la naturaleza.

Para los budistas no hay problema en ser a la vez miembros de otras religiones (teístas o no), por lo que caben muchos tipos de sincretismo e incluso la pertenencia simultánea a dos o más religiones; y por ello mismo es difícil tener estadísticas muy precisas sobre el número de miembros. La mayoría de las estimaciones le dan cientos de millones, aunque una estimación reciente (que al parecer incorpora a los de doble filiación religiosa) enumera

8 Como información preliminar, yo he estado dos veces en la India, en total cerca de un mes, casi nada para comprender este desafiante país. Recorrí Bombay, New Delhi (hasta el TajMajal), Goa, Nasik, Aurangabad, Varanasi (Benarés), Ranchi, hasta Chaybasa, y las cuevas de Elora. Me interesaba sobre todo el tema de los *adivasi*, equivalentes a nuestros pueblos indígenas.

9 El vedismo se refiere a los vedas, las expresiones religiosas más antiguas en la India entre mitad del segundo milenio a. C. hasta aproximadamente el siglo III a. C., en que se difundió la escritura sánscrita. El *Rigveda* es también la primera colección ya escrita, con textos más o menos antiguos pero codificados por autores individuales posteriores. Con la escritura surgieron también los *Upanisad* o colecciones varias de diálogos religiosos entre sacerdotes y discípulos.

10 No es sorprendente que, en ese contexto, para los cambios ocurridos en Bolivia desde 2006, se haya invitado también a monjes budistas de Buthan.

cerca de 1.100 millones. El principal misterio es qué ocurre en China donde, siendo un Estado oficialmente laico, no hay estadísticas religiosas. En Europa y en Estados Unidos se habla de hasta 6 millones de budistas...

Concentrándonos en la India y Nepal (donde nació y vivió Siddharta/Buda Gautama, en torno al s. VI a.C.), hacia el s. III a. C., el budismo ya era la religión predominante, y el emperador Ashoka la declaró oficial. Siguió siendo la principal hasta el siglo VII. Después, en la India, pese a ser su lugar de origen, se inició su declive, sobre todo por la expansión del Islam y la mayor manifestación del hinduismo, que nunca se perdió, de modo que en el s. XIII había llegado a su casi completa desaparición. Pero después ha vuelto a recuperarse como religión minoritaria frente al hinduismo.

Entretanto, el budismo ya se había propagado con éxito por la mayor parte del Asia oriental. Sigue siendo la religión principal en China (en sincretismo con el taoísmo de Lao-Tsé y el confucionismo), incluido el Tibet (tierra del Dalai Lama), el Japón (en sincretismo con el shintoísmo), el Nepal (probable lugar de origen de Buda), Bután, Birmania (o Myanmar), Camboya (pese a la cruel persecución de Pol Pot), Laos, Singapur, Sri Lanka, Mongolia (que sigue la versión tibetana, para no ser absorbido por China), Tailandia, Taiwan y Vietnam.

5.2. Hinduismo

Es como el reverso del budismo, derivado de alguna manera de las antiguas creencias vedistas. Es actualmente la religión, o más exactamente, un conjunto de religiones ancestrales de la India, más o menos con un común denominador o por lo menos un paraguas. Por tanto, a diferencia de los casos ya vistos, no tiene un fundador, aunque de alguna forma se reconoce a Brahman como su dios principal, del que vienen, por ejemplo, las cuatro castas principales. Me fijaré sobre todo en dos rasgos, el primero más religioso y el segundo más social:

a. Un sinfín de dioses y diosas. Todos juntos, con sus rituales y creencias, conforman una tradición, en la que no existen ni órdenes sacerdotales que establezcan un dogma único ni una organización central. Se trata más bien de un conglomerado de creencias procedentes de pueblos de diferentes regiones y religiones, junto con las que trajeron los arios que se establecieron en la cuenca del río Ganges. Fueron escritas como revelaciones en los diversos escritos védicos y otros libros sagrados hinduistas. Esta tradición religiosa se llama *sanātana dharma* ('religión eterna'), por creer que no tiene principio ni tendrá fin. Según ellos ha existido durante más de 5.000 años. Dentro del hinduismo como cultura existen el teísmo, el monoteísmo, el politeísmo, el panteísmo, el agnosticismo y el ateísmo. Así como un judío de cualquier nacionalidad se siente culturalmente judío (incluso si es ateo), el hindú se siente culturalmente hindú, dondequiera que viva.

Coexisten así, sin mucho problema, ideologías religiosas politeístas, monoteístas, ateas y panteístas¹¹. De igual forma, existe un conjunto de filosofías que abre un gran abanico de posibilidades. Pero a pesar de parecer una ideología politeísta, es netamente una religión monoteísta, donde cada semidios del panteón hinduista es la personificación de una de las potencias de un único dios. Incluso la creencia en reencarnaciones (*samsara*), tan extendida en la India, parece culminar con el retorno al principio divino; éste constituye el mayor de todos los logros para los hinduistas.

Este dios único puede ser considerado personal o impersonal. En la corriente impersonal, dios es denominado Brahman. Todos los demás seres son su expresión, por lo que se le considera principio del universo; una visión que puede ser llamada monismo. Hay que diferenciar entre este Brahman, impersonal y no personificado de dios,

11 En sentido limitado, es decir, que pueden reconocer la existencia de realidades sobrenaturales; "secular" en la India se refiere ante todo a la apertura a otras religiones distintas.

y Brahmá, quien es el creador de este universo, pero no el dios único, sino un alma encarnada muy elevada que ocupa temporalmente ese puesto dentro del mundo material, pudiendo caer de su lugar y ser reemplazado por otra entidad. Según la complejidad de cada caso, el Brahmá personal puede tener distinto número de cabezas, hasta mil. La adoración personal constituye el *bhakti* (la devoción), y la adoración impersonal implica *gñana* (la sabiduría).

Otra de las características principales del hinduismo es el variado concepto de *ishta dévata* (deidad adorable). Se reconoce que cualquier persona puede tener una concepción personal de la divinidad, igualmente respetable, ya que Dios puede tener todas las formas, y finalmente las trasciende. De ahí la infinitud de representaciones de la divinidad. Pero finalmente, Dios Brahman es uno, aunque sus manifestaciones sean infinitas.

En los textos occidentales llegó a hacerse popular la tríada hinduista llamada *Trimurti* ('tres formas [de Dios]', expresadas por los dioses masculinos Brahmá, Visnú y Shiva), pero generalmente nadie adora a esa tríada. Muchos hinduistas adoran a la diosa Durgá, conocida por algunos, por uno de sus aspectos, como Kali, pero hay otros mil aspectos o dioses, incluidos dioses muy locales.

En contrapunto de toda esa permisividad interna, desde la independencia, India y el hinduismo se han mantenido bastante cerrados en contra de que otras religiones, cristianos incluidos, lleguen a su país para hacer proselitismo. Al pedir visa, es mejor pedirla como turista que por algún motivo religioso. Ha crecido también el fundamentalismo hindú, hasta el punto que el actual Primer Ministro Narendra Modi, ganador de las elecciones 2014, proviene de esa línea, aunque una vez en el cargo, se ha moderado bastante.

b. El sistema de castas. Se remonta al segundo milenio a. C., y aparece descrito ya en el *Rigveda*, mencionado antes. Según éste, hay cuatro *varna* o castas, que provienen de diversas partes del dios Brahmá. En principio son endógamas y tienen prescripciones propias y subdivisiones en las que no voy a entrar aquí. Son las siguientes:

Los *brahmanes* (sacerdotes, maestros) son la casta más alta, que salió de su boca.

Los *chatrías* (políticos), que salieron de sus hombros.

Los *vaishias* (comerciantes y artesanos), que se formaron de sus caderas.

Los *shudrás* (esclavos o siervos, obreros y campesinos), que provienen de sus pies.

Finalmente, pertenecen a la parte inferior de esta jerarquía hindú (con aproximadamente un tercio del total), los "intocables" o "sin casta", llamados parias o *dalith*. Precisamente para eludir esa discriminación, muchos de ellos se hicieron budistas e incluso cristianos. Algunos piensan que estos *dalith* reflejan siquiera en parte aquellos pueblos originarios (*adivasi*) que se adaptaron a este sistema hinduista, mientras que otros (en torno al 8% de la población total de la India) se siguen manteniendo al margen de este sistema como *adivasi*.

Este sistema de castas persistió con fuerza sin grandes modificaciones hasta la independencia de la India en 1947, que en su Constitución de 1950 adoptó el sistema democrático¹², dando el poder de elegir y (con más bemoles) el de ser elegidos a todos los ciudadanos, independientemente de su casta. Fue después Gandhi el que con más vigor apoyó, no la plena abolición, pero sí la mayor apertura del sistema de castas. Pero el hecho

12 India es hoy, efectivamente, la mayor democracia del mundo, con un complejo sistema federal. Por el tamaño de su población, las elecciones nacionales toman muchos días.

de que no llegara a abolirlo por completo muestra cuán interiorizado sigue en la sociedad¹³. Sigue subyacente y ordenando gran parte de las relaciones sociales, matrimonios, etc.

5.3. Los indígenas de la India

Son los “tribal people” o “scheduled tribes”, en alusión a una lista oficial de más de 300 etnias oficialmente reconocidas y que no se transformaron en *dalith*, por lo que no entran en el hinduismo. Se los llama también *adivasi*, que podríamos traducir como “pueblos originarios”. Son indígenas de muchos orígenes distintos. Hace unos años eran apenas 80 millones (menos del 1% de la población total de la India) pero ello ya les convierte en el conjunto indígena más grande del mundo en un país dado, en términos de población total.

Una diferencia bastante notoria es que ellos no incineran a sus muertos (como hace la mayoría de la población en la India) sino que los entierran. Sus ritos y creencias, considerados genéricamente como “animistas”, no se han estudiado tan a fondo como los del hinduismo en sus múltiples variantes, aunque no faltan estudios cuidadosos, como la tesis doctoral de Abraham Lotha sobre los Naga en el nuevo Estado Nagaland (capital Kohima)¹⁴ en la India del este.

Muchos *adivasi* se pasaron al budismo, liberándose así del odioso sistema de castas. Otra opción fue pasarse al cristianismo, como habían hecho los Naga y otros grupos del Nordeste, aunque con características muy propias.

6. CONCLUSIONES

En las páginas anteriores han salido muchos ejemplos de prácticas y creencias que podrían ser compatibles con el cristianismo: en varios de los rabinos de las escuelas rabínicas *maorti* y reformista; en el sufrimiento de tantos israelitas y salmistas durante los exilios; en las escuelas islámicas *sunni*; en lo *imames chiitas* como guías espirituales; en el silencio de Dios de los budistas y la búsqueda de la felicidad en el *nirvana*, en el dios creador *Brahman* de los hindúes, tan llenos de semidioses secundarios, que en el fondo son vistos tal vez como otras manifestaciones *sanātana dharma*; en los seres superiores de los *adivasis*; en los cristianos *naga*...

Retomando nuestro tema inicial, los ejemplos selectos que he desarrollado muestran que en muchos contextos actuales no cristianos puede ser ahora más sabio y seguramente también más divino apostar al diálogo inter-religioso de igual a igual, más que apuntar a la conversión, que en esos contextos podría indicar renuncia también a la propia cultura y tradición. Hay que tomar en serio lo de San Agustín sobre las “semillas del verbo”, que –con los años y siglos transcurridos– seguramente ya han dado lugar a bosques frondosos de fe en culturas distintas de las nuestras. Está además la presencia permanente del Espíritu Santo en todos ellos, aun cuando no se haya podido proclamar explícitamente la Palabra de Jesús. Supongo que debemos tomar en serio lo de que Jesús también murió por ellos...

Por esos otros caminos laterales esos pueblos también pueden ser cristianos siquiera en sus actitudes fundamentales, aunque no lo sean todavía como pueblos explícitamente cristianos. Son parte de aquella multitud innumerable de pueblos de toda lengua y cultura que en el Apocalipsis aparecen también junto al Cordero.

13 Una posible explicación que escuché en mis viajes a la India fue que, en un país tan poblado como éste, este sistema facilita y ordena también una comunicación interna que, de otra forma, se haría mucho más compleja. De hecho me llamó mucho la atención que sobre todo los *dalith*, ocupando un mismo territorio urbano compartido, se apoderaran, por ejemplo, de las aceras de grandes edificios.

14 Abraham Lotha. “Naga nationalism”, New York: The City University of New York, 2009. Éste es un estudio muy cuidadoso y bien informado que fue destacado en su momento como una de las mejores tesis de antropología presentadas aquel año en Estados Unidos. Pero toca su compleja y novedosa vertiente religiosa sólo lateralmente: la mayoría de los nacionalistas, incluso armados, pertenece a grupos cristianos radicalizados. No lo desarrollaré aquí.

RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS

Fray ALONSO RAMOS GAVILÁN, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco*. Edición de Hans van den Berg y Andrés Eichmann (Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2015).

Esta Historia admirable, obra del agustino Alonso Ramos Gavilán, publicada por primera vez en 1621, ve la luz en una nueva edición realizada por Hans van den Berg, doctor en Historia, y Andrés Eichmann, doctor en Filología.

Quiero dar las gracias a Hans y a Andrés por alentar con su trabajo a los que aún creemos que la expresión escrita e impresa de la literatura, de la religión, de los conocimientos humanos en general, que ha tenido tan larga historia a lo largo de las civilizaciones, tiene todavía sentido. Y, si el impreso ha sido superado en algunos aspectos por la velocidad de comunicación de la actual tecnología, esta nueva modalidad de comunicación no ha podido superar el calor de una carta familiar o amorosa, o de un libro de cabecera que estuvo y tal vez sigue estando todavía al alcance de varias generaciones posteriores a la que lo vio nacer.

El libro y lo impreso padecen una lucha desigual con la comunicación virtual, *on line*, de internet, etc. Pero aceptando y usando sus ventajas y ofertas, algunos creemos que nunca podremos prescindir de la compañía de un buen libro, y de los tesoros y fuentes de conocimiento que se encuentran en millones de libros y documentos encerrados en las bibliotecas y archivos, hoy día por cierto muy poco visitadas.

¿Quién me diría a mí que podría tener en mis manos la “Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana” de Alonso Ramón Gavilán, acompañada de 1500 notas al pie de página, explicando, iluminando, abriendo el camino a una comprensión más cabal del texto original. Los pocos ejemplares que están localizados de la primera edición de 1621 son una joya histórica sin precio, pero la edición que se presenta hoy es incomparablemente más ilustrativa.

Reconozco que no he podido leer toda la obra, llegó a mis manos con un tiempo muy limitado. Leí en desorden varias partes, pero me llamaron especialmente la atención los capítulos sobre la invención de la Cruz de Carabuco, y la figura de Tunupa, que me llevó a mis tiempos de estudiante de teología en Barcelona, en la década de los sesenta. El primer trabajo que hice para la materia de Sagrada Escritura se titulaba “Tunupa. El Cristo Andino”. No guardo lo que entonces escribí, pero era sin duda una copia y resumen inmisericorde de uno de los ensayos de Fernando Díez de Medina en el libro que lleva ese nombre. He vuelto a buscar esa obra y a recordar lo leído medio siglo atrás. Habla Díez de Medina de tres versiones del mito de Tunupa: la kolla, la quechua y la española. Él toma la primera, ya que las otras dos, a su entender, deforman el mito originario que, resumido en breve, nos presenta a Tunupa hijo de Wiracocha el Creador del Universo, que es uno de los héroes de la raza. Tunupa dirime contiendas, castiga la corrupción de los primeros moradores de Tiwanaku, transformándolos en piedra... “Deteníase el profeta en los poblados kollas, bastándole un oyente para empezar su prédica. Después otros venían como ovejas al redil. Vestía un hábito talar de lana purísima, ceñido por un delgado cordón de cáñamo, sandalias de vicuña. Y una rama de olivo silvestre por báculo. Regresaba con la aurora, reanudaba su prédica y volvía marcharse; así por nueve días consecutivos, al cabo de los cuales emigraba”.

Tunupa prevenía contra la disolución moral: atacaba la violencia, la rapiña, la embriaguez, la poligamia... clamaba por la justicia y la templanza. Predicaba contra los sacrificios humanos: “la sangre del kolla para el kolla, fluyendo tranquila hasta que Wiracocha la detenga.” “¡Que perezca, que perezca!” prorrumpieron los magos... una lluvia de piedras y palos cayeron sobre el profeta.... Pero el inconforme no murió. Los kollas dicen que su balsa solitaria

surca el Titikaka y se desliza por el altiplano... Sus manos venerables protegen las cosechas, su mirada suave mitiga la desgracia. Así es Thunupa, el Inconforme. Así es Thunupa el Cristo Andino”, acaba Díez de Medina.

No es raro que los misioneros, los españoles, oyeran estas mitologías e hicieran su versión más o menos “bautizada”, adaptada a sus creencias. Ramos Gavilán dice en su crónica: “Por casi inmemorial tradición tienen los naturales de este Pirú, en especial los serranos, que anduvo en él un hombre jamás visto otra vez predicando al verdadero Dios. Y no pondría yo en duda que pasase en estas partes alguno de los discípulos del maestro de la vida, pues todas las de orbe gozaron de este bien” (p.143).

La obra de Ramos Gavilán describe a maravilla la mentalidad religiosa con que los misioneros acogían en su concepción teológica las creencias, ritos y sacrificios, algunos de ellos abominables; los ídolos, los demonios que acompañaban a los idólatras que encontraron en esas tierras del altiplano y de las cercanías del lago Titikaka y de Tiwanaku. Ramos Gavilán escribe que las tierras de Copacabana y del Titikaka eran lugar de tantos pecados. Y dice textualmente: “Pues si eso es así, y que margaritas del cielo no se deben dar a pecadores del mundo sino al que las sepa estimar al justo peso de su valor y quilates ¿cómo pone Dios una margarita tan preciosa, una joya de tan grande estima en un lugar tan abominable por sus maldades y vicios como era Copacabana? ¿Qué tiene que ver (dice el apóstol san Pablo) la luz con las tinieblas, y la compañía de Dios con la de Belial? ¿Había tinieblas como las de Copacabana?” (p. 279).

“Y, sin embargo, Dios no abandonó a la gentilidad, ni les cerró las puertas de sus favores, ni les dejó sin remedios... Y en nuestra América vemos, llevando su Majestad siempre tan adelante el colmarla de mercedes que, cuando no fueran otras sino después de su fe, habernos dado las imágenes milagrosas de Guadalupe, Pucarani y Copacabana” (p. 280).

Y Ramos Gavilán pone en labios de Dios: “oféndanme cuanto quisieran esos bárbaros, que mi amor con sus ingratitudes nunca se enflaquece, antes quiero para reducirlos y asegurarlos darles mi protección, enviarles a mi amparo con la bendita piedra, con la preciosa margarita de mi Madre”.

Y es verdad que la devoción a la Virgen María hacía más llevadera una religión que predicaba un infierno amenazante y un Dios omnipotente y justiciero que ordenaba destruir todos los signos de las religiones originarias, sus ritos y sus costumbres. La mirada benévola de la Virgen María acogía las angustias y las penas de un pueblo sometido.

Por las frases citadas del escrito de Ramos Gavilán, no parece que él participara de la idea de ese Dios temible, tan extendida en la catequesis de la época, sino de un Dios misericordioso hasta la ternura con los indígenas sometidos.

Antonio Menacho, S.J.

Fray ALONSO RAMOS GAVILÁN, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco*. Edición de Hans van den Berg y Andrés Eichmann (Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2015).

Ramos Gavilán y la construcción del proyecto de nación

(Texto de presentación de la nueva edición de la crónica de Ramos Gavilán)

Cuando Bolivia celebraba su centenario, el 1 de agosto de 1925, la Virgen de Copacabana fue coronada y declarada “Reina de la Nación”. Esta declaración no es parte de una historia lineal, sino sujeta a los avatares políticos bolivianos. Justamente un siglo atrás, con el advenimiento de la independencia, los agustinos que cuidaban el santuario desde 1589 fueron expulsados en 1826 por orden del General Sucre. Las joyas que se habían donado a la imagen fueron confiscadas y fundidas para confeccionar las primeras monedas bolivianas. Desde entonces, seculares y franciscanos se han alternado en la custodia del recinto. Por su parte, la devoción del pueblo, que no está sujeta a las acciones del poder, siguió confiando de manera paralela en los milagros y misericordia de la Virgen que abría sus brazos sin distinción de región, condición económica o étnica. Esta su capacidad de mediadora cultural es una de las claves para entender su carácter icónico.

La Virgen de Copacabana, patrona de Bolivia, es, pues, la expresión de un proyecto nacional que busca referencias comunes entre los miembros de una “comunidad imaginada”, donde la Virgen de Copacabana es un ícono central en la construcción de ese imaginario de nación.

¿Cómo consiguió tener esta capacidad?

La crónica de Ramos Gavilán que hoy me toca presentar, titulada *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros e Invención de la cruz de Carabuco*, es, pues, la historia de esta imagen y de los inicios fundacionales de este referente de identidad nacional; su estudio permite entender por qué la Virgen de Copacabana consiguió el lugar que hoy ocupa en la devoción, cariño y fe de la gente.

La obra de Ramos no es de fácil asimilación para el lector actual que no sea especialista; por ello resulta indispensable la explicación de cada una de las partes de la obra, realizada por los editores, que ayuda al lector a no perderse en un texto de antigua factura.

Por otra parte, en el siglo XVI y comienzos del XVII, la cultura letrada tenía ciertas exigencias de erudición que Ramos intenta completar con una gran cantidad de glosas y referencias a escritores que dan autoridad a su obra. Como bien explica Hans van den Berg, aproximadamente un 30% del texto de Ramos son estas referencias, que en ocasiones suelen ser muy extensas. Precisamente el trabajo de edición realizado por van Hans van den Berg y Andrés Eichmann ha consistido en explicar las referencias de estas citas, para que el lector interesado pueda conocer este mundo intelectual vigente en esos momentos y saber cuán universales eran sus referencias y cuáles eran las fuentes de su conocimiento.

De las otras casi 500 crónicas escritas en este periodo, varias tocan de alguna manera temas sobre Charcas, pero no se centran en la zona, y menos fueron escritas aquí. La obra de Ramos Gavilán es una de estas contadas crónicas escritas en Charcas, hoy Bolivia. Tenemos algunas otras, como la famosa *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, de Arzans, la de Matienzo, escrita en Chuquisaca con recomendaciones al virrey Toledo; la de Calancha, otro agustino preocupado por la presencia de un apóstol antes de Colon, y la del cura Álvarez sobre el sur del lago Poopó

Otra de las particularidades de la crónica de Ramos es que es obra de un criollo. Nacido en Huamanga, Ramos Gavilán expresa el pensamiento o el proyecto de los criollos, como un naciente sector de la sociedad colonial. A diferencia de los sectores mestizo e indígena, los criollos han merecido poca atención de parte de los historiadores, aunque como vemos en Ramos, jugaron un papel fundamental en la formación de la sociedad charqueña. Esta especie de descuido, quizás por falta de comprensión de su papel en el pasado colonial, ha hecho que pase desapercibido su particular aporte a la historia. Últimamente, Eugenia Bridikhina se ha preocupado por resaltar el tema, mostrando que en la primera mitad del siglo XVII los criollos fueron ocupando poco a poco espacios económicos y políticos, y asumiendo una posición crítica frente al Estado español. Particularmente entre 1600 y 1650, los religiosos criollos, que dominaron numéricamente el clero en Charcas, fueron ganando espacios de poder. Afianzaron su posición a través de las crónicas conventuales –entre las que se encuentra la de Ramos Gavilán– en las que realizaron una apología del territorio americano y fueron diseñando la corriente intelectual criolla. Teresa Gisbert sostiene que los intelectuales criollos tratan de dar fundamento teórico a la simbiosis cultural, popularizando el culto a las vírgenes. Un continuador de Ramos Gavilán, el también agustino Antonio de la Calancha, estaba abiertamente a favor de los derechos de los criollos en América. En este mismo periodo surgen los santos criollos Santa Rosa de Lima y San Martín de Porres, y se produce el intento de canonización de Vicente Bernedo, en Potosí. A pesar de ello, los puestos más altos de la Iglesia peruana estaban en manos de españoles. Es importante, entonces, constatar la temprana impronta criolla presente en Ramos.

Pero la historia del Santuario de la Virgen es sobre todo la obra que trata sobre el lugar sagrado de los Andes del sur por excelencia, pues Copacabana y sus islas tuvieron esa categoría en tiempos prehispánicos, como bien explica Verónica Salles.

La pugna entre las cofradías aransayas y urinsayas de Copacabana por entronizar, ya sea a San Sebastián o a la Candelaria, es la manera como dos sectores de la elite inca, que vivía en Copacabana, expresaron su lucha por la hegemonía del poder simbólico. No es una casualidad que en el siglo XVII estén todavía en este sitio sagrado viviendo miembros de las panacas incas, una elite que tenía la tarea de dar realce imperial al santuario inca, según estudiaron Roberto Santos, Mercedes del Río y Pablo Quisbert. Ramos Gavilán no solamente conversa con ellos, los conoce y se informa acerca de sus creencias y rituales, sino que de alguna manera es el vehículo por el cual se da a conocer el proyecto en curso de una elite inca regional. Esta elite intentó, entre otras estrategias, lograr su reconocimiento por parte del poder colonial y buscar su legitimidad en el ámbito de la religión. A fines del siglo XVI y principios del XVII, panacas cusqueñas que estaban en Copacabana presentan sus probanzas de su nobleza. Recordemos que Copacabana es el lugar donde se encontraba la mayoría de los miembros de las panacas en Charcas.

La historia colonial se puede comprender mejor si tomamos en cuenta que hay en curso y en pugna varios proyectos de sociedad que se van diseñando a medida que avanza el periodo colonial. Estamos hablando de un proyecto de la Corona, varios proyectos de la Iglesia, otro proyecto de los particulares –entre los cuales están los de una elite indígena– y otro de los criollos.

La crónica de Ramos Gavilán sobre la Virgen de Copacabana es la muestra de que tan temprano como fines del siglo XVI ya estaban en curso estos proyectos. Ramos, como agustino criollo, representa la propuesta que busca articular el pasado religioso prehispánico con la nueva fe católica. Así entendemos el apoyo que dio Ramos a los anansayas para dar el mayor realce a la Virgen Candelaria, una imagen tallada nada menos que por un miembro de la elite inca local. Francisco Tito Yupanqui, creo yo, debe ser conocido como un portavoz del proyecto de la elite inca en Copacabana, que encontró en la propuesta agustina su propia propuesta. La divinidad que venía de

la mano de la fe cristiana tendría la factura de su propia talla, una manera de legitimar a la elite bajo los nuevos códigos.

Entonces, la imagen de la Virgen de Copacabana, hecha por mano de un miembro de la elite inca local, concentra una cantidad de elementos simbólicos que son fuente de su poder y de su capacidad de hacer milagros. La Virgen de Copacabana es la imagen que reinará en el antiguo espacio sagrado inca y preinca. Recordemos que Copacabana y sus islas eran consideradas uno de los tres lugares rituales más importantes del imperio incaico, junto con el Coricancha del Cuzco y Pachacamac en Lima. Copacabana y la isla de Titicaca eran el lugar sagrado por excelencia. Como nos recuerda Salles, los lugares sagrados como esta región del lago Titicaca son espacios imbuidos de una esencia numinosa, lugares de absoluta perfección, con atributos no necesariamente racionales, lugares donde habita la divinidad. Pero como dice Eliade, no existe fenómeno religioso puro. Este espacio sagrado es también un espacio cultural y de poder andinos. Según relata Ramos, se separaba el espacio sagrado del profano con una muralla, a partir de Yunguyo. Este sector del lago fue reiteradamente reconocido por diversos cronistas –Cobo, Garcilaso, Betanzos, Cieza, Ramos, etc. – como el lugar donde tuvieron lugar los mitos de creación andinos; allí estuvo Viracocha creando a los seres humanos, y antes que él, allí también se instaló Tunupa, dios preinca, hijo del rayo.

De allí, el sitio más señalado es la isla Titicaca. Ramos lo dice sin dudar, y reconoce que el ídolo más importante era el ídolo de Copacabana. Hay que señalar la posición contradictoria de Ramos, que por una parte ensalza la grandeza del lugar, y por otra fue actor importante de la extirpación de idolatrías. Tal vez por esto es que Ramos no dice prácticamente nada de la Isla del Sol, aunque sabemos por Cobo que un adoratorio del sol estaba en la isla de Titicaca, y era un edificio importante. El silencio de Ramos Gavilán contrasta con la importancia del templo, del cual hoy no quedan rastros; al parecer se trata de un silencio deliberado.

Estas deidades que sacralizan el espacio dan paso a la Virgen, que llega de la mano de un agustino criollo y de un miembro de la elite inca. Y como para completar esta compleja madeja de signos, Tito Yupanqui hace el recorrido hasta Potosí, y allí pule, dora y perfecciona la imagen, que retorna al lugar sagrado que es Copacabana, para instalarse y no moverse más.

Este momento, a fines del siglo XVI y comienzos del XVII, tiempo en el que Ramos Gavilán escribe la crónica y la publica en Lima en 1621, creo que se puede señalar como el periodo de germinación de una identidad nacional, donde indígenas, mestizos y blancos encontraron una referencia común.

La Virgen de Copacabana tendrá tal prestigio que trascenderá su espacio y su tiempo; se levantarán capillas en todas partes del Virreinato y más allá de él. Habrá cofradías, imágenes y capillas en Lima, La Paz, Potosí y otras ciudades y pueblos del Virreinato. Hará milagros a lo largo en lugares lejanos, como las playas de Copacabana, en Brasil, que habrá olvidado su antigua relación con el frío lago Titicaca. A lo largo del tiempo se irán tejiendo diversos mitos de las hermanas de la Virgen de Copacabana que pasean por el espacio altiplánico, como estudia Gabriela Behoteguy: tendrá una hermana en Pucarani, otra en Sabaya, y así sucesivamente. Y la Virgen de la Candelaria pasará a ser la mamita de Copacabana, llenándose de ternura para con sus hijos, de modo que la evangelización no fuera únicamente imposición, sino también seducción, como propuso alguna vez Marcelo Villena. Y así como los agustinos guardaron las referencias de los milagros de la Virgen conservando las cartas que los devotos enviaron a la Virgen en el siglo XVI, a lo largo de los siglos no se cansó de ofrecer consuelo a los creyentes, y hoy todavía se guardan en el archivo local las cartas, con fotografías incluidas, de las madres cuyos hijos habían marchado a la Guerra del Chaco, para que la Virgen los protegiera.

La Crónica de Ramos Gavilán, y en ella Copacabana, es entonces una obra fundacional, que nos permite conocer y comprender la historia de la construcción de las bases de una comunidad imaginada, que tenía como referente un ícono religioso, o mejor, una Virgen, que es una imagen religiosa femenina.

Ximena Medinaceli

DIRECTORA DEL ARCHIVO DE LA PAZ - CARRERA DE HISTORIA

MAYO DE 2016

**EL ANUARIO DE LA ACADEMIA BOLIVIANA
DE HISTORIA ECLESIAÍSTICA N° 21**

se terminó de imprimir en los talleres
gráficos de la imprenta "SOIPA Ltda."
en el mes de agosto de 20016

Telf.: 222 8593 • web: <http://imprentasoipa.blogspot.com/>
La Paz - Bolivia



UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVIANA “SAN PABLO”