

EL SOPORTE CULTURAL QUE SUSTENTA EL DISCURSO DE BARTOLOMÉ ÁLVAREZ¹

por:

LUIS ALBERTO GALDAMES ROSAS y LUIS ÁLVAREZ MIRANDA

¹ Este trabajo es producto de la participación del primer autor en el proyecto Fondecyt N° 1.000.089.

RESUMEN

Los autores examinan la obra de Bartolomé Álvarez De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588), identificando y enfatizando aquellos temas y contextos que dicen relación con el área territorial que comprende el actual norte grande de Chile y el sur peruano. A partir de los dichos del autor, se pretende vislumbrar la lógica del discurso de Álvarez, quien contrapone su propio universo cultural con aquel que sustentaban las poblaciones indígenas andinas.

ABSTRACT

From the analysis of the works of Augustine monk Bartolomé Álvarez the authors try to outline the logical structure of ideological content of the Memorial send to the King Felipe II in 1588 and emphasized related topics with the Andean scope on which Álvarez accomplished his missioner work.

EL AUTOR Y SU OBRA

Según nos cuentan los editores, el año 1991 se descubrió en Madrid una copia de fines del siglo XIX de la obra original escrita por el sacerdote Bartolomé Álvarez entre 1587 y 1588. El autor elaboró sus setecientos cuarenta y dos capítulos más una postdata en forma de Memorial, teniendo a Felipe II como destinatario.

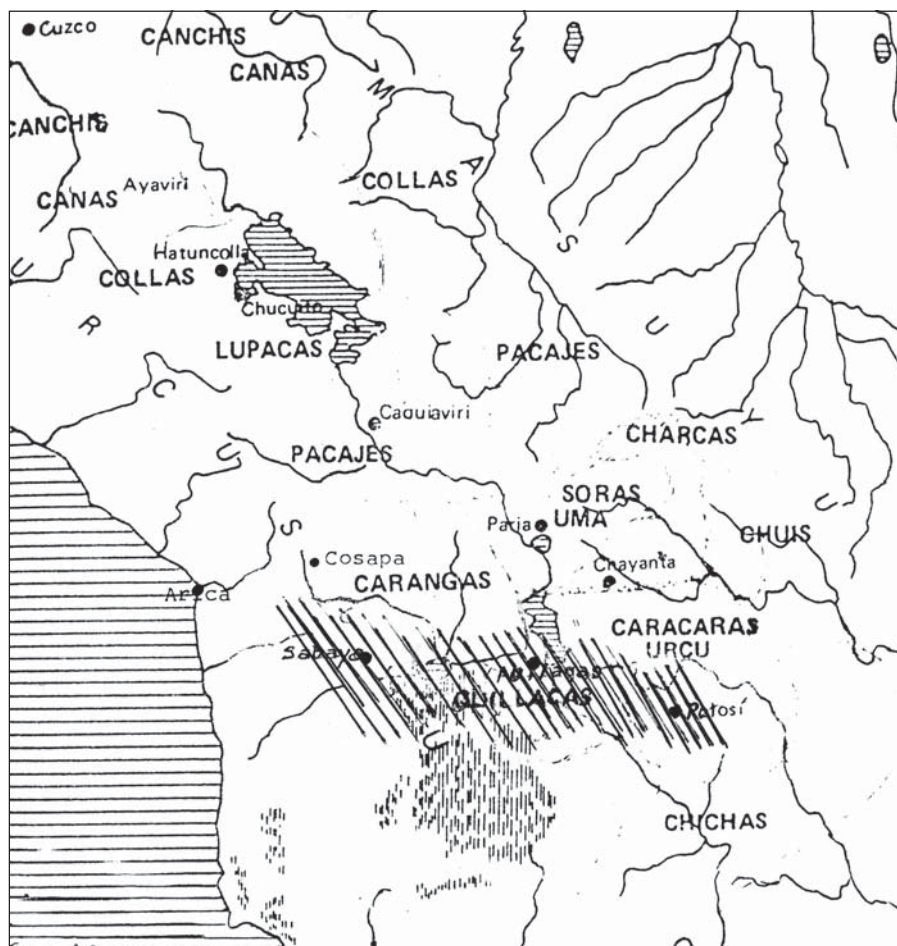
La publicación definitiva tuvo lugar durante 1998, cuando María del C. Martín Rubio, Juan Villarías Robledo y Fermín del Pino Díaz, mediante ediciones Polifemo de Madrid, editan con el título De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588), la obra de Bartolomé Álvarez.

De su autor sabemos muy poco. Según sus editores, Bartolomé Álvarez fue un sacerdote que habría nacido en 1540, en Santiago de Compostela. Al Nuevo Mundo habría arribado entre 1567 y 1575. A Charcas se desplaza entre 1575 y 1577, siendo cura doctrinero en Aullagas-Sabaya y Potosí². Por lo que se conoce de sus estudios y desprende de sus escritos, habría sido un sacerdote conocedor del latín, del quechua y del aymara. No se sabe cómo murió ni cuándo ni dónde.

Nuestra propia búsqueda no ha resultado más fructífera en torno a su vida. Encontramos noticias referidas a un fraile llamado Bartolomé Álvarez, al que se identifica como cronista, perteneciente a la orden de los Agustinos. Otro (¿o el mismo?), de idéntica denominación, se sabe que estudió en una Casa Hospicio de Jesuitas que se ubicaba en la quebrada de Azapa, al este de Arica. Del agustino se sabe que sus días terminaron dramáticamente en 1629, cuando ejercía funciones misioneras en territorio de los chunchos. Por la cronología, se trataría de un alcance de nombre, de oficio y parcialmente de residencia. De este modo y a manera de cierre provisorio de pesquisa biográfica optamos, por ahora, por quedarnos con los antecedentes que sobre la vida del cronista nos proporcionan los editores del memorial.

El propósito de la obra es convencer al monarca sobre la necesidad de impulsar la intervención de la Santa Inquisición en el seguimiento y castigo de las prácticas no cristianas de los indígenas de los Andes frente a la desidia y poco celo demostrado por las autoridades religiosas locales ante ellas. Alarmado y molesto observa el proceso de corrupción y de pugnas permanentes entre obispos y clérigos, situación que era conocida y aprovechada con astucia por los naturales del territorio.

² Corresponde al hábitat de Quillacas, Carangas, Caracaras, en el altiplano andino.



Espacio Andino, escenario donde actuó Bartolomé Álvarez como cura doctrinero. Lámina adaptada de T. Bouysse Cassagne, de "Los Señorios Aymaras" en Albó Xavier, "Raíces de América": "El Mundo Aymara", Madrid, 1988.

CONTEXTOS Y VALOR INFORMATIVO DEL MEMORIAL

¿Qué ideas en torno a "lo indio" se encuentran en disputa cuando Álvarez escribe su Memorial? ¿Qué antecedentes, obtenidos de su propia experiencia de recorrer los Andes, avalarían su férrea convicción de una mayor y efectiva participación de la Iglesia y, paralelamente, su profundo recelo ante el poblador andino?

Como sabemos, el catolicismo se instaló en América en abierta pugna contra la idolatría de los naturales, mientras en la península se producían intensas disputas teológicas que, obviamente, se trasladaron al Nuevo Mundo, como estilos de evangelización diversos que se sustentaron en lógicas argumentales también diferentes.

Recordemos que durante el siglo XVI, en la Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria estableció con firmeza que los indígenas no podían ser acusados de infidelidad, así como tampoco correspondía obligárseles a creer (*credere voluntatu est*). De este modo, el uso de la fuerza quedaba descartado como instrumento para salvar a los naturales de la

idolatría. Paralelamente, Bartolomé Carranza llegaba a justificar incluso la práctica de la guerra justa a los nativos en contra de los españoles. Obviamente había ciertos límites que no se estaba dispuesto a correr. Así, los cristianos podían exigir que no se ofendiera su religión y que no hubiere poder tiránico que afectare al derecho natural de las personas. De este modo, la presencia de España en América debía ser de tipo tutorial.

Si asumimos que la lucha contra la idolatría era el propósito fundamental de la actividad misionera, en la práctica ello suponía que debían acometerse dos objetivos sustantivos: enseñar la doctrina cristiana y erradicar las formas religiosas precolombinas. Y en esas labores, quien mejor personificaba el obstáculo para estos logros era el “sacerdote indígena”.

Así, ya el Primer Concilio Limense (1551-1552) planteaba al respecto que el castigo físico era una herramienta legítima de persuasión y convencimiento. Sin embargo, desde la óptica de las posiciones más duras, los esfuerzos evangelizadores no resultaron óptimos, acaso por una cierta ingenuidad de sus encargados y promotores.

Así lo confirma en el ámbito político y social la política hacia los andinos iniciada por el virrey Francisco de Toledo (1569-1581) y reafirmada en lo religioso por el III Concilio Limense (1582-1583), en el que se hace una fuerte crítica a los doctrineros y a su lento proceso evangelizador.

Álvarez se nos presenta como un ferviente admirador de la obra política de Toledo y un contradictor militante de los jesuitas a quienes responsabiliza por las repetidas fallas en la evangelización de los indígenas.

Los temas que el cronista va a relevar en su obra tienen, como ya se ha señalado, un fuerte componente antagónico frente a la obra misional realizada. Sus dichos tienen un común denominador indesmentible: su antiindigenismo.

En efecto, Álvarez pretende convencer por persuasión a Felipe II de la legítima necesidad del uso de la fuerza en contra de la población andina (en especial está pensando en los kuracas), ante la imposibilidad de utilizar argumentos persuasivos con ellos.

El cronista piensa que el oponente principal al proceso evangelizador se halla representado por la figura del kuraca. Bartolomé Álvarez percibe con agudeza que estos líderes detentan y ostentan un poder significativo frente a la comunidad. Bisagras entre el poder del Estado hispano y la estructura social andina, su poder a nivel local es tan marcado que puede clausurar todo intento evangelizador. Más aún, el cronista desconfía de la buena voluntad de éstos para proceder como cristianos. De hecho, afirmaba el cronista que “si un cacique es amigo de españoles y se trata con ellos, y les hace bien y les favorece, lo aborrecen todos los demás indios; y asimismo, no están bien con el cacique que se trae en traje de español, principalmente si conocen del que se aparta de sus ordinarios ritos y costumbres” (1998: 296).

Es menester recordar que parte del énfasis evangelizador se concentró en eliminar rituales andinos o en adaptarlos a las ceremonias cristianas. Por ende, oponerse a ello resultaba beneficioso para los kuracas. Esto lo advierte nítidamente el cronista: “los caciques que en ellos perseveran (aludiendo a sus ceremonias) en sus pecados son más amados, aunque tengan el traje español *ad tempus* (ocasionalmente) y lo más (del tiempo) se vuelven a su hábito: porque saben que en aquel traje son más respetados y conocidos y, para lo que toca a los vicios humanos, en aquél hábito son más obedecidos y apetecidos de las mujeres” (Álvarez 1998: 297), lo cual resultaba un incentivo irresistible para el kuraca que, además, lo hacía más consciente de su poder.

Frente a situaciones como la indicada, que refleja la oposición irreconciliable entre hispanos y andinos, Bartolomé Álvarez es lapidario en su juicio: no vacila en culpar a las autoridades eclesiásticas y a los curas como el binomio que impide cualquier éxito evangelizador. En efecto, “una de las causas por (las) que no se hace doctrina y más señalada en

muchas partes, es porque los obispos de este reino ordenan (de sacerdotes) algunos hombres tan torpes e idiotas que por su torpeza ni han sabido vivir en el mundo ni pueden caber en él. (Así, en lugar) de ir a aprender un oficio mecánico para ganar de comer, aprenden el oficio de clérigo sólo para comer” (Álvarez 1998: 347 y 348), muchas de ellas, agrega, han sido personas dedicadas al comercio, o han vagado de un lugar a otro, sin saber nada de latín. Se alojan unos pocos meses en casa de un clérigo amigo, “estudiando apenas las conjugaciones y luego son ordenados, y al momento (son) curas de indios: como si no fuese más dificultoso negocio ser cura de indios infieles que de cristianos católicos” (Álvarez 1998: 348).

De esta actitud desaprensiva de los obispos en el nombramiento de clérigos, el cronista nos revela una circunstancia intolerable a su juicio y que nosotros citamos in extenso. En efecto, señala que “en un pueblo que se dice Tacana –(a) nueve leguas del puerto de Arica, que es (en) el obispado del Cuzco– está un cacique que se dice don Diego³, de aventajado entendimiento para indio: es rico y poderoso, que con su discreción y maña se ha hecho poderoso y obedecido, habiendo quedado de sus padres pobre y de poco valor. A éste le dio el obispo del Cuzco licencia para que comulgase, sin haberlo visto ni examinado; sólo por la fama y la riqueza pudo (don Diego) alcanzar esto y, si yo pudiera, mandar(ía)lo castigar porque lo pidió a quien no le conocía. Y para justificar la razón que tengo, no quiero decir más de que sé que en su pueblo hay confesores y maestros de la idolatría, y que en su pueblo no hay indio cristiano, y que son grandes ladrones. Y que todo lo sabe el curaca, y que un hijo suyo casado hacía vida con una prima hermana suya con quien estaba amancebado, y que el padre lo sabía y no lo enmendaba; el don Diego comulgaba, y el hijo no hacía cosa como cristiano (...) ¿De qué sirve a éstos darles los santos sacramentos, especialmente confesarlos? ¿De qué (les) sirve ser bautizados” (Álvarez 1998: 274). Natural nos parece, desde la perspectiva del sacerdote, su ira ante tan gran cúmulo de transgresiones al espíritu evangelizador y al sentido común.

Paralelamente, la población indígena resulta un blanco fácil para el abuso y los excesos de los empresarios vinculados a la minería, que poco facilitan con sus actos el establecimiento de condiciones sociales mínimas favorables a una mejor disposición por parte de los pobladores andinos. A propósito de los servicios personales, Álvarez denuncia que a los indígenas “se les ofrece gran trabajo y fatiga”, señalando, a guisa de ejemplo, que por el camino real que une Arica y Potosí para el trajín del azogue, “el ir a servir no es el mayor trabajo, porque en efecto se lo pagan; más es lo del sufrir los indios a los criados de los que tienen arrendado el azogue o el trajín. Yo he visto en este pueblo (Arica) crueldades hechas en indios que en bestias brutas bravas no se debían hacer (...)” (Álvarez 1998: 347).

El Memorial nos permite apreciar, también, la perspicaz percepción etnográfica de su autor, la que le permite advertir formas culturales andinas en abierta oposición a las hispanas. Más aún, es capaz de establecer distinciones entre grupos étnicos, describiendo costumbres cotidianas como no lo habíamos encontrado en abundancia y detalle en otros cronistas para el sur peruano y el norte grande de Chile de la época. A través de las descripciones y descripciones que su autor realiza y que le sirven para validar su antiindigenismo, es posible relevar los factores internos que explicarían en gran medida el fracaso evangelizador y, para nosotros, constituyen valiosos “datos” para comprender la negativa valoración de la población andina de la región que nos preocupa por parte del memorialista.

Entre los rasgos negativos que Bartolomé Álvarez asigna a los nativos andinos, cabe destacar los siguientes adjetivos y juicios negativos: “ignorantes”, “ladrones”, “idólatras,

³ Diego Ogaz, fallecido en 1588.

yacen con parientes consanguíneos, viven “libres”, son “desvergonzados”, “bellacos”, “infieles”, “pecadores” e hijos de sus propios deseos, no temen a Dios (el demonio los domina), aborrecen a quienes comparten con los españoles (son rencorosos), son “pestilentes” y se han convertido en un peligro para el español.

Desde su óptica eurocéntrica, Álvarez nos ofrece, a guisa de ejemplo, costumbres andinas repudiables tales como: “Usan, entre otras suciedades, cuando se expulgan unos a otros, comerse los piojos y las liendres de la cabeza del otro (...). Lávase los Collas todos –y los Lupacas y la provincia de Umasuyu, Pacasas y los Carangas– con orines, que muchas veces los tienen a pudrir muchos días: porque de aquella manera les dan lustre y afirman el negro de los cabellos (...). Otros se untan los cabellos con sebo para peinarse y darles lustre; y con esto –y con no lavar la ropa ni los cuerpos– crían tantos piojos que hierven” (Álvarez 1998: 321, 322), circunstancias que contrastan con los hábitos de los Yungas de las tierras calientes, que “son más limpios: lavan sus personas y cabezas (y) traen los cabellos con limpieza alguna porque el calor les obliga a refrescarse” (1998: 322).

Si se examina acuciosamente el proceso argumentativo que utiliza Bartolomé Álvarez al escribir su Memorial, podemos percatarnos de algunos de los supuestos culturales profundos en que se sustenta el cronista y el tipo de razonamiento deductivo que le sirve de plataforma para convencer al monarca del fracaso evangelizador y la consecuente posición antiindigenista que corresponde asumir.

En el capítulo 463 del memorial, Álvarez sostiene en forma categórica: “Estoy determinado a no doctrinar ni ser cura de indios (...) porque con los indios se trabaja en balde”.

De esta afirmación, avalada por sus otros juicios negativos hacia los nativos andinos, y teniendo presente que la experiencia doctrinaria del sacerdote Álvarez se desarrolla en Aullagas, podemos desplegar el siguiente razonamiento:

- A. Ningún indígena de los Andes es convertible al cristianismo
- B. *Los habitantes de Aullagas son indígenas andinos*
- C. Por lo tanto, ningún habitante de Aullagas es convertible al cristianismo.

Este sería el razonamiento explícito. A nivel implícito, la cita que nos ocupa y de la que aparece abundante información complementaria y dura a lo largo del Memorial, es posible desplegar el razonamiento que indicamos:

- A. Los cristianos son superiores a los idólatras
- B. *Los españoles son cristianos*
- C. Por lo tanto, los españoles son superiores a los idólatras.

En este último caso los idólatras son, obviamente, los andinos.

Estamos enfrentados así a una suerte de circularidad argumentativa que arranca de supuestos culturales profundamente arraigados en Álvarez, para quien la oposición cristiana español-indígena idólatra es tan irreconciliable, que la anulación cultural del otro no sólo se le aparece como ineludible sino, también, como necesaria.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El aporte etnográfico sobre grupos étnicos que nos ofrece Bartolomé Álvarez a lo largo de su extenso Memorial resulta un significativo avance para el conocimiento de los pueblos que, a mediados del siglo XVI, poblaban el sur peruano y el norte grande de Chile.

Si bien otros cronistas, como Vásquez de Espinoza, entregan algunos datos para el territorio que nos interesa, la cantidad y calidad de información proporcionada por Álvarez resulta incomparable y constituye, además, una invitación a cotejar información con aquellos materiales locales trabajados por la arqueología regional.

En su argumentación sobre las dificultades del proceso evangelizador en los Andes, Álvarez deja de manifiesto tensiones en la práctica religiosa y en las relaciones sociales que dicen relación con la población andina. Sus juicios resultan tan categóricos y fundados, que es posible reconocer la arquitectura ideológica y cultural con que construye la imagen del indio, en irreductible oposición con la hispano cristiana. Esta es su tesis más arraigada, que reconoce origen en las actitudes y conductas que en la península se tuvieron con los judíos.

BIBLIOGRAFÍA

- | | |
|---|--|
| ÁLVAREZ, Bartolomé
1998 | De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial Felipe II (1588). Ediciones Polifemo, Madrid.. |
| BARRIGA, Víctor M.
1948 | “Memorias para la Historia de Arequipa”. Pág. 150. Tomo III Arequipa. |
| BARTHES, Roland <i>et al.</i>
1972 | Lo verosímil. Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 2ª. Edición. |
| GALDAMES R., Luis A. y Luis Álvarez M.
2000 | “La crónica de Bartolomé Álvarez como discurso creador de identidad en los Andes”. IV Jornadas de Historia Andina del Norte de Chile. U. de Valparaíso, Viña del Mar. |
| GALDAMES R., Luis A.
2001 | “Lo verosímil en la estructura de identidades en la crónica de Bartolomé Álvarez”, V. Jornadas de Historia Andina del Norte de Chile, Universidad de Valparaíso, Viña del Mar. |
| LUQUE A. Elisa y Joseph-Ignasi Saranyan
1992 | La Iglesia Católica y América, Editorial MAPFRE, Madrid. |
| RAMOS, Gabriela (Compiladora)
1994 | La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco. |
| RAMOS, Gabriela y Enrique Urbano (Compiladores)
1993 | Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII- Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco. |