

## Cuadernos Interculturales

Cuadernos Interculturales

ISSN: 0718-0586

cuadernos.interculturales@yahoo.es

Universidad de Playa Ancha

Chile

Guzmán Salinas, Daniel

Los usos del poder: conflictos e intereses en la doctrina de San Ildefonso de Recuay (1720)

Cuadernos Interculturales, vol. 5, núm. 8, 2007, pp. 51-69

Universidad de Playa Ancha

Viña del Mar, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55205804>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**LOS USOS DEL PODER: CONFLICTOS E INTERESES EN LA DOCTRINA  
DE SAN ILDEFONSO DE RECUAY (1720)\***

THE USES OF POWER: CONFLICTS AND INTERESTS IN THE DOCTRINE  
OF SAN ILDEFONSO OF RECUAY (1720)

Daniel Guzmán Salinas\*\*

**RESUMEN**

*Las doctrinas de evangelización se constituyeron como espacios donde confluyeron las relaciones sociales más variadas del panorama colonial. Son escenarios donde, por la diversidad social y cultural que se instaló, presentaron una constante negociación entre los grupos de poder -curas, caciques, autoridades estatales y eclesiásticas- lo cual no garantizaba la falta de conflictos. El año de 1720, en el pueblo de San Ildefonso de Recuay terminaba un caso aparentemente regular contra el cura doctrinero, pero la complejidad del caso se hace visible al descubrir las redes de intereses y manejos del poder que se encuentran detrás del proceso y se conectan con pleitos anteriores, aparentemente concluidos.*

**Palabras clave:** Doctrinas de evangelización, Recuay, relaciones de conflicto, denuncias, manifestaciones de poder

**ABSTRACT**

*Doctrinas (parishes) for the preaching of the indians constituted spaces where the most assorted social relationships took place in colonial Peru. These became spaces in which a constant bargain between power groups -priests, caciques, state and ecclesiastical authorities- was needed, because of social and cultural diversity, but that didn't mean that lack of conflict was guaranteed. The year of 1720, in the town of San Ildefonso de Recuay, an apparently regular case against the local priest was ending, but complexity of this case is made visible as we discover the interests networks and power managements behind the very process, connected with past struggles, apparently concluded.*

**Key words:** Doctrinas, Recuay, conflict relationships, denouncements, power manifestations

---

\* Recibido: marzo 2007. Aceptado: junio 2007.

\*\* Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú. E-mail: popper\_duviols@hotmail.com

## 1) INTRODUCCIÓN

El estudio del proceso de evangelización del Perú nos ofrece un panorama tan amplio como complejo de los fenómenos sociales que modelaron las actuales sociedades andinas. Es interesante ver que lo que tuvo como finalidad homogenizar el panorama cultural y religioso, nos entregó un gran aporte mostrando la diversidad de manifestaciones culturales y características de los cultos locales tradicionales, así como la forma en que el cristianismo fue hecho parte del imaginario de la comunidad. La institucionalidad eclesiástica ha contribuido a la conservación de información que podemos considerar altamente “etnográfica”, dejando detalle del funcionamiento de procesos como la extirpación de la idolatría, donde vemos de manera precisa los elementos culturales tradicionales que conformaban la cosmovisión de la población; así como elementos que caracterizaron la convivencia y el funcionamiento del aparato eclesiástico en la esfera de lo doméstico.

Especialmente durante el siglo XVII, la actividad del proceso de evangelización fue bastante marcada. Si bien la agresividad de este proceso fue mayor que en otros periodos, es importante tener en consideración que las campañas en sí eran medidas temporáneas de muestras de poder a supuestos idólatras recalcitrantes, en busca de restaurar la posibilidad de la “vida normal” de las parroquias (Mills, 1997:247). Aún así, los cambios más consistentes en la concepción religiosa de los pobladores se dieron en periodos donde el gran poder extirpador, así como las altas autoridades eclesiásticas no eran visibles. Así, el proceso continuo de evangelización solía flexibilizarse, adaptándose a las experiencias y manifestaciones tradicionales indígenas, creando espacios para mantener aspectos de los cultos locales.

Es comprensible que después de siglo y medio de convivencia y mutua adaptación, el escenario social para el siglo XVIII tuviera una mayor tolerancia en materia de culto y la visión hacia la población indígena que, a pesar del mantenimiento de varias tradiciones, “entendían” la idea que los doctrineros trataron de insertar en el imaginario: la población colonial era cristiana, aun con aquellos detalles que finalmente se atribuían a la naturaleza de los propios indígenas (Millones, 1979:114). Sin embargo, en cuanto a las relaciones instaladas por el propio aparato colonial, los espacios de poder que ahora formaban parte de la cotidianidad, veremos que estas se mantuvieron a lo largo del periodo colonial, por decirlo de alguna manera, estables. Esto es, constantemente generando situaciones de conflicto entre los actores que mantenían una cuota de poder.

En la doctrina de San Ildefonso de Recuay, el año 1720, hubo un caso que manifestó varios de los elementos que se entrelazan en la red de intereses que configuran la estructura de poder de este espacio. En un proceso que se dio entre 1719 y 1720, el cacique de Recuay, Pedro Andrés Ramírez y los indios principales, por intermedio del procurador de los naturales, Melchor de Carbajal, denuncian al cura de la doctrina, el bachiller Juan de Balbas ante la autoridad arquidiocesana por una serie de supuestos abusos que estaría cometiendo en contra de la población. Según el documento en que se establece el pleito, Balbas estaría descuidando la administración de los sacramentos, abusando físicamente de los pobladores, ahuyentándolos de los trabajos de construcción de la iglesia y encarcelando pobladores sin aparente motivo. El detalle es que en casi la totalidad de las acusaciones en contra de doctrineros, estas mismas acusaciones se repiten en periodos bastante amplios. Evidentemente los curas solían tomar

ventaja de su posición de autoridad en el pueblo para facilitar, cuando menos, su estancia en el cargo. Pero no debemos perder de vista los orígenes de las mencionadas acusaciones, las cuales nos irán dando importantes luces sobre a donde nos conduce el proceso. El caso de Juan de Balbas tiene una caprichosa duración, casi tan larga como su período como cura interino (inter) de Recuay, aproximadamente ocho años. Es una buena oportunidad para comprender la naturaleza de los conflictos de poder originados de manera particular en las doctrinas de evangelización.

## 2) RECUAY HOY

La actual provincia de Recuay, en el departamento de Ancash, posee una ubicación interesante que contribuyó a la diversidad de eventos y características socioculturales, geográficas e históricas que la hacen un espacio de mucho interés para la investigación. Empezando por su emplazamiento en el Callejón de Huaylas, su recurso paisajístico es abundante. Una zona muy visitada por viajeros y turistas de diversos tipos, Recuay es un punto en la ruta de Pativilca (para el acceso desde Lima) hacia Huaraz, ruta donde encontramos varios pueblos de gran importancia para el estudio de fenómenos históricos como el proceso de evangelización. Aquí se presenta la confluencia de muchos caminos de gran importancia, como el inicio del paso hacia el Callejón de los Conchucos, además de conectarse con la costa y por su puesto, como ya se mencionó, se halla en el camino hacia Huaraz, conectándolo con pueblos importantes para el contexto histórico como Cajatambo.

25 kilómetros al sur de Huaraz, Recuay, situado a la margen izquierda del río Santa, se encuentra a una altura de 3.422 msnm, posee un área en la actualidad de 2.304,19 km<sup>2</sup> y una población de 18.126 personas (Provincia de Recuay: INEI, 2005). En la actualidad, la población recuayina viene sufriendo, como en muchos de los pueblos del interior del Perú, un descenso agravado por el fenómeno migratorio.

Como la mayoría de pueblos del Callejón de Huaylas, posee muchas localidades a distintas altitudes, diversificando también su clima, sin embargo, este es mayormente frío, tendiendo a ser más templado en sus zonas más bajas. Algunos puntos importantes para mencionar en la región son el nevado Pastoruri (5.150 msnm); el distrito de Catac, a 3.640 msnm, donde se ubica un bosque de Puyas Raimondi y la laguna Querococha, a 3.980 msnm. Ésta última es de gran importancia para el presente estudio como se verá más adelante.

## 3) RECUAY, LAS DOCTRINAS Y EL ESPACIO COLONIAL

Para entender la situación que se manifiesta en el espacio que investigaremos, es preciso hacer una ubicación de los elementos que entran en interacción. El primero es el propio espacio donde se producen los hechos. Como punto de partida para esto, nos situaremos en el inicio de las campañas de extirpación de la idolatría. Es sabido que para el año de 1608, se desató una fuerte corriente de lucha contra los cultos locales, impulsada principalmente por el arzobispo de Lima, Bartolomé de Lobo Guerrero; y de forma puntual y muy directa por figuras entre las cuales destaca notablemente el jesuita Francisco de Ávila. Pierre Duviols plantea que el motor político de estas campañas se halló en la empatía existente entre estos dos persona-

jes, así como con los jesuitas en general (Duviols, 2003:69-70). La naturaleza de esta afinidad puede ser discutida en otra ocasión, pero lo cierto es que Ávila tenía intenciones de lanzar una campaña de este tipo entre 1608 y 1609, fechas en que se produjeron hechos notables para la historia de la evangelización: la publicación del Manuscrito quechua de Huarochirí y la llegada del nuevo arzobispo, el mismo Lobo Guerrero, quien venía con amplia experiencia en estas campañas, realizadas en Nueva Granada durante su gobierno (1597-1607). Lobo Guerrero, como era de suponer, le daba más peso a la evangelización de los indios y la eliminación de los cultos a las huacas que a las visitas pastorales que se dieron en el tiempo de Toribio de Mogrovejo. El manejo de la evangelización con el nuevo arzobispo tomaba una nota más política (García Cabrera, 1994:26). La importancia de mencionar este aspecto es que esto generó la creación de la figura del *juez visitador de la idolatría*, precisamente creada por Lobo Guerrero, dirimiendo así el problema y conflicto de “la Inquisición para los indios”, así como evitar las giras del arzobispo, quien ahora cuenta con oficiales especializados para la tarea, dedicándose él más a la administración de la arquidiócesis (Duviols, 2003:75).

Son dos los espacios donde se instalaron los “ejes extirpadores”: el área de Huarochirí, donde Ávila tenía una gran influencia, siendo él mismo el párroco de la doctrina de San Damián y el otro, sobre el cual nos ocuparemos en detalle, es el área correspondiente a Cajatambo. Desde aquí se expande la influencia del proceso hacia el norte del arzobispado de Lima. Durante la colonia, la extensión del arzobispado de Lima era enorme. Ocupaba las ahora constituidas diócesis de Huaraz, Chimbote, Huanuco, Huacho, Tarma, Ica, así como la actual prelatura de Yauyos, los arzobispados de Huancayo (se mantiene como sufragánea del arzobispado de Lima) y Trujillo y las diócesis que se encuentran dentro del área de Lima Metropolitana (Chosica, Lurín, Carabaylo, diócesis Castrense y la diócesis del Callao, también sedes sufragáneas). Específicamente la diócesis de Huaraz se separó del arzobispado de Lima recién en 1899.

El proceso histórico del pueblo de San Ildefonso de Recuay en este contexto se desarrolla entre la influencia de la provincia y corregimiento de Huaylas, a la que pertenecía políticamente y el polo existente en el corregimiento de Cajatambo.

En lo que respecta a estas dos localidades, el *Diccionario geográfico de las Indias Occidentales o América* (publicado entre 1786 y 1789 en Madrid) de Antonio de Alcedo apunta lo siguiente:

- Corregimiento de Cajatambo:
  - Limita con las provincias de
  - Huaylas al Norte
  - Conchucos al Noreste
  - Huamalíes al Este
  - Tarma al Sureste

Chancay "llamada Checra"<sup>1</sup> al Sur

Santa al Noroeste

En los pisos bajos, la producción se ocupa de frutales, mientras en los pisos más altos se ocupan de ganado ovino. El principal comercio se encuentra en los obrajes, donde se trabaja la cochinilla, para el teñido de textiles (Alcedo, 1786: Tomo I, 263).

Anteriormente se conocían minas de plata en la zona, pero para el período en que se publicó este documento, se habían agotado. El corregimiento de Cajatambo contaba con 69 pueblos. El Repartimiento anual era de 130.000 pesos y pagaba una alcabala de 1.046 pesos.

- **Provincia y Corregimiento de Huaylas (Guailas)**

Limita con las provincias de

Conchucos al Norte / Noreste / Este

Cajatambo al Sureste / Este

Santa al Oeste

Se menciona la extensión de la provincia como 45 leguas de largo (de norte a sur) y 16 leguas de ancho (en la parte más ancha). Al tener clima y altitudes variadas, su producción también es variada. Dependiendo de las distintas altitudes de produce trigo, semillas, "muchas azúcar que en conservas se llevan a Huanuco, Tarma y Lima" (Alcedo, 1786: Tomo II, 138), frutas y ganados (lana)<sup>2</sup> en las zonas altas. La producción ganadera es numerosa y provee a los obrajes que producen textiles. Se han anotado treinta molinos de metales (oro y plata), mostrando también la existencia de actividad minera, lo cual es visible en estos días.

Estaba conformado por 30 pueblos. El repartimiento anual era de 140.000 pesos y se pagaba una alcabala de 1.120 pesos.

Ese es el entorno general del pueblo de San Ildefonso de Recuay en la segunda mitad del siglo XVIII. Pero otros sucesos que han ido amoldando el escenario en que se desarrollan los hechos entre 1719 y 1720, los años centrales de nuestro caso. En la propia doctrina, a fines del siglo XVI y en la primera mitad del XVII se produjeron hechos a tener en cuenta para conocer los cambios que notaremos en 1720. Primero veamos brevemente qué se entiende por *doctrina*.

<sup>1</sup> El pueblo de Santiago de Maray (Checra) es otro de los pueblos donde por la considerable cantidad y calidad de documentación se puede notar la complejidad del proceso de extirpación de idolatrías y el proceso de evangelización. Está dentro del escenario socio-histórico del que forma parte San Ildefonso de Recuay. Otro lugar donde encontramos situaciones comparables es el pueblo de Cajacay, a 45 km. al SO de Recuay. El pueblo es accesible desde la misma carretera Panamericana Norte.

<sup>2</sup> En este punto no especifica si se refiere a lana de ovino o de auquénido, aunque la producción de auquénidos en Recuay fue alta durante la colonia, donde los ganados de las huacas se mantenía en 1622, luego una cantidad pasó a ser parte de la propiedad de la iglesia y a las cofradías. Ver: Masferrer Kan (1984:53).

La Doctrina eclesiástica, o Doctrina de evangelización, es un espacio dentro de poblaciones indígenas, el cual es asignado a un cura, el cual debe impartir catequesis, administrar los sacramentos y cuidar el mantenimiento de la fe cristiana. Durante el transcurso del siglo XVI, hasta entrada la segunda mitad de éste, el trabajo de entrada, establecimiento de colegios para los hijos de los caciques y la instrucción en la catequesis fue realizada por las órdenes religiosas<sup>3</sup>. En muchos casos, los religiosos mantuvieron doctrinas durante el siglo XVII, aunque se ve un descenso en esta situación. Un papel importante en este hecho se debe al peso político dentro de la iglesia por parte de ciertas órdenes religiosas, y de manera local, con sus relaciones con las autoridades civiles de turno. El caso más conocido es el desarraigo que sufrieron los dominicos durante el gobierno del virrey Toledo (1568-1581), desde 1567, con la Visita de Garci Diez de San Miguel los Lupaqa de Chucuito (Puno), favoreciendo a los jesuitas, quienes gozaban de una amplia influencia en Roma<sup>4</sup>. En 1572, el virrey empezó a implementar la salida de los dominicos de Chucuito, en una de las señales más claras del futuro político inmediato de la orden para ese tiempo (Meiklejohn, 1988:44, 53-54).

Estos escenarios poseen una naturaleza única en cuanto a las relaciones entre los personajes que aparecen en estos. Aquí, podemos encontrar que se enfrentan distintos intereses en cada uno de los grupos sociales que participan y conviven entre sí. De tal manera que encontramos por ejemplo, en la figura del cura, comportamientos muy diversos. Podemos encontrar desde una seguridad de ser el personaje alrededor del cual se configura la sociedad y asumir un discurso de superioridad e infalibilidad cristiana, lo que lo lleva a abusar de los indios asentándose en su posición de autoridad. Pero hay dos posiciones menos clásicas y de análisis más minucioso. Tenemos que el cura, por un lado, emplea las acusaciones y las visitas de la idolatría como un instrumento para sacarse de encima a su mayor rival en cuanto a la autoridad y la economía: el cacique. Por otro lado, desde un punto de vista más profundo y objetivo, el cura es dado a los abusos por una situación de casi indiferencia debido al fastidio que le produce la doctrina: Un lugar alejado y extraño, que le resulta todo menos familiar, enmarcado en una carrera posiblemente en ascenso por lo que necesita adoctrinar y proseguir su carrera en un puesto más alto.

Otro personaje clave, el cacique, tiene sus propias particularidades. Por el lado de la competencia comercial con el cura, el cual muchas es su gran obstáculo; hace que el cacique busque la forma más favorable para sacarlo del pueblo. Esto es mediante las acusaciones y Capítulos. Muchas veces infundados, otras no tanto. A veces, los Capítulos son puestos efec-

---

<sup>3</sup> La distinción entre curas (diocesanos/clero secular) y frailes (religiosos/clero regular) se encuentra en el hecho de que los curas son oficiales de la iglesia, bajo la autoridad episcopal, mientras los religiosos responden en primer lugar, al superior de sus respectivas órdenes. En todo caso, miembros del clero regular pueden también ser ordenados sacerdotes, pero no como los seculares, quienes son ordenados luego del seminario, sino, dentro de sus propios claustros, por sus propias autoridades.

<sup>4</sup> La Compañía de Jesús, recientemente fundada para el inicio del Concilio de Trento, fue la respuesta más fuerte de la Contrarreforma. Aún hoy se mantiene bajo la autoridad directa del Papa y la tarea más próxima a su fundación, consistió en la verificación de visiones y experiencias místicas para concluir si eran de origen divino o si se trataba de una herejía. Desde su llegada al Perú, en 1568 (un año antes del gobierno de Francisco de Toledo), su ascenso en poder e influencias fue meteórico, hasta su expulsión en 1767.

tivamente para librarse de la carga que significa un cura muy minucioso en la evangelización; otras para quitar la competencia comercial (el cura), pero de igual importancia son los Capítulos puestos en contra de verdaderos abusos cometidos contra los indios. Así vemos como se entrelazan los intereses y las acciones y relaciones que mencionamos y se manifiestan en los distintos grupos sociales existentes en este interesante espacio.

Partimos del punto en que la doctrina aparece como el centro donde se impartirá la primera forma de “educación” para la población indígena. Aquí se presenta un tipo de relación de dominio. La catequesis constantemente refuerza la idea de la presencia del demonio en los “falsos dioses” e ídolos a los que los indios adoran (Doctrina Christiana 1584, en: Duviols 1977:42) y se crea en la mentalidad de los indios esta novedosa idea de la salvación. Si bien el pensamiento religioso andino no halla estas diferentes prácticas como excluyentes, con el adoctrinamiento va a interiorizar este discurso, aunque su representación no es ortodoxa y al igual que el resto de rituales y manifestaciones cristianas, va a lograr un efecto en el pensamiento de los pobladores de las doctrinas.

Entonces vemos un primer tipo de relaciones. Estas relaciones son de tipo ideológico. Buscan transformar al pensamiento andino según el molde occidental. Evidentemente no se percibe por el lado español la diferencia de formas de concebir el mundo desde estas dos opuestas cosmovisiones. Un documento del Archivo Arzobispal de Lima (en adelante AAL), Sección Capítulos, leg.15, exp.VII), nos da una interesante vista de los tipos de relaciones que hallamos en las doctrinas.

El dominio ideológico suele desencadenar, o ser una excusa para desencadenar una serie de explotaciones económicas, especialmente cuando estas se producen en los ámbitos eclesiásticos. Precisamente, el primer caso de relaciones que se articulan desde el dominio ideológico, es el ejemplo de las relaciones de dominio o explotación económica. Sin embargo, se pueden identificar otros tipos de relaciones dentro de la doctrina. Un punto de las relaciones de enorme importancia es la relación de los caciques con respecto a los indios, tanto como a los españoles. Efectivamente, el cacique es un punto “móvil” en la sociedad andina colonial. El cacique debe representar a los indios frente a las autoridades, así como ser el “mensajero” de los españoles frente a los indios. Además, esta posición “bisagra” de la sociedad lo compromete a acomodarse según su necesidad ante algún sector de la sociedad. El curaca puede ver sus intereses económicos perjudicados por los del cura, por lo que no es raro ver que muchos pleitos son conducidos por estos mismos intereses económicos, con testigos falsos y acusaciones del mismo tipo, con el objetivo de sacarlo del pueblo (Spalding, 1999:71).

Así mismo, hallamos una serie de transformaciones coloniales referidas a las tradiciones religiosas populares que se adaptan a la necesidad de la población como medio de compensar las necesidades que el culto cristiano no puede satisfacer (Spalding, 2004:11, 23-24). De esta manera, la existencia de idolatrías se mantiene en las doctrinas; además, podemos observar como el pensamiento religioso tradicional se mantiene a pesar de la catequización.

A pesar que las bases de la organización de las doctrinas eclesiásticas se estableció durante el siglo XVI y durante el XVII trabajaron de manera más activa, en primer lugar por las campañas de extirpación de la idolatría, su estructura, influencia, relaciones y manifestaciones de poder eran aun visibles en los años posteriores, ya entrado el siglo XVIII, donde incluso

encontraremos periodos de actividad antiidolátrica consistente (Mills, 1997:137), justamente siendo uno de éstos, la década de 1720.

En cuanto a los eventos que se mencionaban, estos se refieren a las visitas de Toribio de Mogrovejo en 1585 y sobre todo a la de 1622 realizada por Rodrigo Hernández Príncipe (Hernández Príncipe, en: Duviols, 2003:753-778). Es clara la diferencia entre ambas, ya que la segunda viene siendo realizada por un oficial nombrado en el cargo que había ideado el arzobispo Lobo Guerrero y así, con la misión específica de averiguar sobre la información que había llegado acerca de la existencia de muchos ídolos, huacas y *mallquis* que seguían recibiendo culto. El informe de la visita a Recuay presenta 11 ayllus con una descripción bastante precisa sobre los mallquis de cada grupo, sus huacas, *capacochas*, y sitios de origen. Particularmente interesante es que se mencionan dos ayllus (Hecos y Chaupis) que mencionan el origen de sus llamas en la laguna Querococha, lo que muestra un vínculo mítico con la actividad ganadera, ya sea para el cuidado del ganado de las huacas, como posteriormente con las cofradías y la producción ganadera en sí.

En el año donde se producen los hechos, el virrey del Perú es fray Diego de Morcillo Rubio de Auñón, de la orden de los Trinitarios Descalzos. Fue virrey del Perú interinamente en 1716 y nombrado nuevamente entre 1720 y 1724. Además se le nombró arzobispo de Lima en 1723. Anteriormente había sido arzobispo de León en Nicaragua (1701), La Paz (1708) y La Plata/Charcas (1714).

#### 4) ESTABLECIÉNDONOS EN EL CASO

En los pleitos jurídicos establecidos contra los curas de las doctrinas de evangelización, es notable la forma en que los recursos de manejo de las normas y instituciones coloniales ha sido aprendida por los grupos de poder indígena. Estos sectores tenían la ventaja de moverse en las distintas esferas de poder, por lo que su conocimiento acerca de los mecanismos administrativos de su espacio los hacían personajes dignos de respeto y cuidado, además de ser eminentemente necesarios como nexos entre el sector español e indígena. Durante el siglo XVII fue muy claro el hecho que el sector indígena no era el grupo indefenso que la historiografía tradicional solía proponer. Debido también a un estado eficiente, a pesar de la lejanía entre los escenarios donde se producían los hechos y los centros administrativos, gracias a la creación de funcionarios como el Procurador de los naturales, la organización de la protección de los intereses de los indígenas estaba, de alguna forma asegurada.

Por otro lado, las campañas de la extirpación de la idolatría habían inyectado una fuerza inédita en los oficiales de la iglesia, en todas sus esferas. Como se mencionó, la llegada del arzobispo Bartolomé de Lobo Guerrero generó distintos cambios con respecto a la actitud de la iglesia con respecto a la idolatría. Entre los cambios más significativos se encontraba la creación del juez visitador de la idolatría. Este personaje fue un gran soporte para la rápida expansión del control arzobispal sobre la doctrina que se impartía a las poblaciones. Así mismo, actuaba como observador del desarrollo y eficiencia del trabajo del párroco, medible a través de la cantidad de incidentes y manifestaciones idolátricas que se presentan en determinado lugar. Cabe mencionar que se han dado casos en que ante una proliferación de casos, la presencia del juez visitador de la idolatría podía ser solicitada por el cura doctrinero. Siempre será conveniente tener en

cuenta las armas que poseían ambos grupos dentro de este escenario, ya que a pesar que la posición indígena mantenía suficientes medios como para controlar diversos espacios, no se debe olvidar que toda la maquinaria de la iglesia como institución, al servicio o con la misión de evangelizar un vasto territorio es una fuerza siempre a tener muy en cuenta.

Las relaciones que se establecen entre curas y caciques son elementos muy ambiguos. Ambos son personajes de poder cuya presencia es constante en la doctrina de evangelización. Como se venía comentando, pueden y suelen presentarse rivalidades muy encendidas, así como también se da el caso en que ambos pueden establecer ciertas alianzas de apoyo recíproco: proteger a un cacique objeto de pesquisas idolátricas o respaldar al cura ante el visitador eclesiástico, vicario provincial u otra autoridad administrativa de la iglesia.

Para el siglo XVIII, a pesar de los cambios que se dieron en la concepción de impartir catequesis, de la actitud del cura con respecto a su feligresía; los modos de ejercicio del poder y las relaciones entre los grupos sociales en términos también de poder se mantuvieron, en parte gracias a la interiorización de los mecanismos provistos por los distintos espacios creados por el estado estatal. El caso que se generó en San Ildefonso de Recuay y aparentemente llegaba a su clímax entre 1719 y 1720 ofrece muchísimos elementos de los que se configuraron en el espacio doctrinario. Aparentemente, pareciera un caso simple, de alguna forma rutinario. Un cura que abusa indiscriminadamente de los indios de su doctrina, los indios atemorizados ante la magnitud del poder ineludible del cura, toman medidas desesperadas: Algunos huyen del pueblo, otros no tienen más camino que someterse al constante agravio de palabra y acción, mientras finalmente, se toma la decisión de denunciar al cura en cuestión, el bachiller Juan de Balbas Vasco y Astudillo (el documento lo cita como bachiller así como licenciado) ante el tribunal eclesiástico correspondiente, a su tiempo se le notifico al Cura rector y Vicario del pueblo de Huaraz, provincia de Huaylas, juez eclesiástico de la mencionada provincia y comisario de la Inquisición, Antonio de Carranza. Esto se dio en noviembre de 1719.

Inicialmente, la denuncia es desestimada por el vicario, así como por el anterior gobernador indígena Joseph Rafael, presente en el caso también como alcalde ordinario. Seguidamente, el cacique y gobernador Pedro Andrés Ramírez, así como Alfonso Alvarado, indio principal, segundo del cacique Ramírez, se dirigen a la sede del Arzobispado de Lima para establecer su denuncia a una instancia superior (Biblioteca Nacional, en adelante BN, leg. N° C1938, fol.5-5v). Durante la investigación subsiguiente, se le encarga comisión al vicario Carranza en la provincia de Huaylas con el fin de identificar los testimonios y tomar acción, sin embargo, a pesar que se da la orden de remover a Juan de Balbas del cargo de cura *inter* de la doctrina de Recuay (BN, leg. N° C1938, fol.22), para los primeros meses de 1720, aun lo encontramos a cargo de la parroquia. Lamentablemente, el documento se halla incompleto, por lo que no podemos saber finalmente como se resolvió, aunque en documentos posteriores de la misma doctrina no se hallaron indicios de la presencia de Balbas.

¿Qué es lo que está sucediendo en San Ildefonso de Recuay realmente? ¿Qué es lo que realmente están reflejando las acusaciones de Ramírez y los demás principales? Tratemos de entender la naturaleza del caso a través de éstas mismas. Así, encontraremos denuncias por malos tratos verbales y físicos en contra de la población, así como quejas a cerca de que el cura hace encarcelar a indios sin ser juez eclesiástico, por lo que sobrepasaría sus atribuciones (BN, leg. N° C1938, fol.4-4v). Asimismo, por el temor que se estaría generando, se le acusa de

ser el responsable de la huida de muchos indios del pueblo, por lo cual no se puede completar el trabajo de construcción de la iglesia por falta de mano de obra. Además, una de las formas más severas de atacar a un cura es precisamente acusar de indeficiente su labor pastoral. El cacique denuncia que la presencia del cura en la doctrina es limitada, por lo que la gente tiene temor de morir sin los sacramentos, acusando también de faltar a la instrucción en la fe (BN, leg. N° C1938, fol.8).

Si sólo siguiéramos la relación de acusaciones como están relatadas, la resolución del caso parecería una cuestión bastante simple. Pero en realidad, la forma en que éstas llegaron al registro del caso, manifiestan un conflicto de intereses muy complicado que se entrelaza con eventos que vienen ocurriendo desde años posteriores. Esto va de la mano con las funciones que desempeñan los actores principales de los hechos. En las relaciones que se establecieron entre estos, podremos observar como se van mostrando los intereses particulares de las distintas facciones del conflicto.

##### **5) RELACIONES, INTENCIONES E INSTITUCIONES: EL PROBLEMA DE LAS COFRADÍAS**

Pedro Andrés Ramírez, cacique y gobernador del pueblo de Recuay, es quien conduce el caso por parte de la población. Como cacique, se encuentra en una posición sobresaliente de poder. Según lo descrito en el documento, Ramírez poseería el cargo desde un tiempo relativamente reciente, ya que se menciona que el anterior gobernador, Joseph Rafael estaba de alguna forma aliado con el cura, por lo que impedía que la denuncia, que tenía aproximadamente un año emergiera a la autoridad respectiva. Encabezando el proceso le da sustento a las acusaciones por medio de su propia autoridad y el respaldo que tiene de la misma población (por lo menos un gran sector de ésta). Durante el siglo XVIII, el sistema de cacicazgos sufrió algunas transformaciones como su designación fuera de los círculos tradicionales de nobleza indígena, llegando a situaciones como el nombramiento de caciques que no necesariamente eran indígenas. Sin embargo, la institucionalidad del cargo, así como la relación entre gobernados y gobernadores no se ve alterada (Millones, 1984:131), por lo que es fácil de comprender que la sola presencia de este personaje bastara para generar una posición marcada en un sector importante de la población.

Entre las personas que se presentan para testificar en contra de Juan de Balbas, una es de especial importancia. Alfonso Alvarado, como se mencionó, indio principal, secunda las acusaciones de Ramírez. Este personaje en su testimonio menciona que el cura ha cometido agresiones contra un indio llamado Antonio Capchallasca, quien por miedo a Balbas ha huido del pueblo. Asimismo, el mismo Alvarado fue encarcelado en 1713, según su declaración, por Balbas, librado luego por el Corregidor de la provincia de Huaylas, Joseph García Ciudad.

El cura de Huaraz y vicario de la provincia de Huaylas, Antonio de Carranza, pareciera encontrarse en el punto donde se concentra toda la tensión de las partes. Tiene por un lado, la presión ejercida por el sector indígena encabezado por Ramírez y Alvarado, la orden del Arzobispado para efectuar la salida de Balbas y por otro lado, por la misma comisión que se le dio para investigar la situación, logra un punto de vista donde nota parte de la intencionalidad de las facciones. De hecho, el encabezado del proceso presenta la declaración de Carranza,

solicitando la reconsideración por parte del arzobispo Antonio de Soloaga sobre la posición que se tomara con respecto al caso, donde menciona que:

“ha habido en dicho pueblo extraordinaria conmoción de los feligreses, queriendo otros muchos declarar fuera de los que se han examinado [...] he sabido todos convienen en que los dichos dos indios que siguen esta demanda carecen de razón...” (BN, leg. N° C1938, fol.1-1v)

Juan de Balbas se encuentra en una posición bastante común para los curas doctrineros. Ciertamente, los sacerdotes entre poblaciones indígenas eran bastante dados a los abusos y excesos. Pero el proceso en sí pareciera dejar algo al aire. Regularmente encontraremos este tipo de casos entre las parroquias y curas enredados en pleitos increíblemente variados. Solo bastaría con tomar el muy buen catálogo de la sección Capítulos<sup>5</sup> del Archivo Arzobispal de Lima (Tineo Morón, 1992) para ver la cantidad y frecuencia con que se presentaban estos eventos. Pero el asunto es que la fórmula en que se expresan las denuncias en un número sorprendentemente alto de los procesos es exactamente la misma. Las acusaciones repetitivas y casi esquemáticas nos pueden señalar dos cosas: o los curas en su mayoría tenían el mismo comportamiento, lo cual es algo difícil, ya que está documentado el hecho que por un lado el rigor evangelizador, así como la propia actitud de los curas fue cambiando hacia y durante el siglo XVIII. Durante las campañas del s. XVII se mostró que los doctrineros incluso habían aprendido algo de la mitología y la cosmovisión local, y aunque buscaban cortarla de raíz, esto contribuyó a la entrada de un discurso un tanto adaptado (Mills, 1997:271). En los años posteriores, esta flexibilidad, una suerte de “tolerancia”, haría pensar que ver las mismas denuncias del siglo XVII nos lleva más a la segunda cuestión – el asentamiento de éstas como una formalidad del mismo tipo de documento. Entonces, ¿qué tan reales son las acciones que llevaron a esas denuncias? Asimismo, las denuncias propiamente dichas entran al ojo de la tormenta. Recién con la defensa del propio Juan de Balbas (BN, leg. N° C1938, fol.23-29v) empieza a hacer visible el juego de conflictos que permanece detrás de unos cargos que no explican nada por sí solos.

En las declaraciones de defensa del cura de Recuay, naturalmente encontramos cuestiones como que los indios principales lo atacan de mala fe. La forma de rechazar las denuncias, son también algo rutinarias. Pero encontramos algunos elementos que nos guían a ver que tal vez la situación no es exactamente como la proponen la facción indígena. La respuesta que da en contra de los cargos que se le imputan por agredir físicamente a los indios es de alguna forma, sorprendente. Reconociendo que “corregía” o castigaba a los pobladores “con moderación”, lo cual era una práctica común de los párrocos hacia sus feligreses, su defensa deja entrever (con cierta curiosidad, por cierto) una declaración sin muchas exageraciones y hasta

<sup>5</sup> Los Capítulos son pleitos jurídicos que se ponen en contra de un oficial o autoridad eclesiástica. Los pleitos son establecidos por la población civil. Casi en la totalidad de los casos, quien representa a los individuos que interponen los Capítulos son los caciques, el Protector de indios o una figura parecida. Otros tipos de causas establecidas a los curas son las Causas de Curatos, establecidas en contra de éstos por otros curas o representantes de la iglesia para fines administrativos; las Visitas, realizadas por el visitador, las cuales pueden ser Visitas eclesiásticas (para determinar si se mantiene el orden administrativo, tanto en los sacramentos como en el orden institucional), o Visitas de Idolatría, las cuales son mucho más específicas.

podríamos decir, honesta. En un caso, referido a la acusación de haber maltratado gravemente al indio Agustín Chucho, Balbas menciona que habiendo un día donde se contaban con dos *mingas* (trabajo agrícola comunitario), pidió a los pobladores que quienes no fueran a una de las dos, se dirigieran a la otra. El mencionado Chucho, no dirigiéndose a ninguna, al responderle a Balbas, provoca la reacción de éste:

“... y habiendo encontrado al mencionado indio ocioso le pregunte la causa de no haber asistido a que me respondió tan desacatadamente que me provocó que le diese un revés sin valerme siquiera del bordon que casualmente llevaba en la mano, de que se infiere con evidencia ser calumnia y falsa la impostura que me hacen de que los maltrato con palos...” (BN, leg. N° C1938, fol.25v)

Como se mencionó, la actitud de los curas mostraba cambios, mas no la forma de las denuncias. De todas formas, ciertos comportamientos del cura se mantenían justamente por su posición de autoridad, como el caso de esas “correcciones”, pero de ser cierto lo que declara Juan de Balbas, el hecho quedaría más como una reacción de momento, al sentir que se le irrespetaba su jerarquía, que una conducta abusiva. Sin embargo, se puede identificar más el hilo conductor del caso en otro ejemplo de la misma declaración. Para eso, volvemos al hecho que se generó en torno a Antonio Capchallasca, quien huye del pueblo luego de estar un tiempo en prisión. En cuanto a éste personaje en particular, la defensa del cura declara que se está usando su caso para implicar una reducción considerable de la población por temor a él. Sin embargo, sería sólo éste indio quien se encontraría huido:

“Pero la generalidad de esta acusación se reduce solo a la ausencia que hizo Antonio Capchallasca del dicho pueblo y no podrá a lugar otra que pruebe su intento, con que es falsa la pluralidad y generalidad con que dice que por mi causa están ausentes y cada día se ausentan los indios, siendo así que aun el dicho Capchallasca no se ausento por temor a mi sino por odio y aborrecimiento que tiene a su mujer a quien dejó en dicho pueblo repudiada mal amistada con una india que me asistía con quien se huyó, y aunque es verdad, que por apartarle de esta mala amistad le castigue con la moderación debida a mi estado habiéndole probado varios hurtos que me hizo con ocasión de solicitar dentro de mi casa a la dicha india y se ausento con ella...” (BN, leg. N° C1938, fol.24)

Ahora, otro detalle en que hay que reparar es que el testimonio de la supuesta agresión contra Capchallasca es provisto por Alfonso Alvarado, quien como se había comentado, fue encarcelado en 1713, aunque Balbas niega que él haya sido responsable de la aprehensión, si no más bien fue orden del en ese entonces corregidor de la provincia, el marqués de Villarrubia, liberado posteriormente por el nuevo corregidor, Joseph García Ciudad. La relación que se establece entre ambos personajes entonces, es reveladora, así como la relación entre Alvarado y el cacique Pedro Andrés Ramírez. Recordemos que el transcurso de este proceso nos lleva a los primeros meses de 1720, donde el cacique menciona que la denuncia tenía alrededor de un año buscando salir a la luz. Pues bien, en el mismo año de 1719, el 26 de agosto se emitió el informe de la Visita Eclesiástica encargada por el arzobispo Soloaga para la doctrina de San Ildefonso de Recuay, al existir denuncias sobre el “estado ruinoso en que se encontraban las Iglesias” (AAL, Sección Visitas, leg.3, exp.XLVII), habiéndose ejecutado el día 11 de agosto. A pesar que la Visita Eclesiástica solía observar cuestiones bastante específicas y burocráticas,

como el estado de los recintos eclesiásticos mismos, la labor sobre todo administrativa del cura, podía darse el caso en que tratara un punto especialmente convocado, o tratarse de una visita secreta, en ciertos casos en los que se buscaba, por ejemplo, evitar las “alianzas” entre curas y caciques u otras figuras de poder para cubrir los aspectos que justamente promovían la visita.

La visita del 11 de agosto de 1719 tenía como objetivo específico la inspección de las fábricas y cofradías del pueblo. El testimonio de los caciques e indios principales es que estas dos instituciones no aportan a la iglesia lo que corresponde de su producción. Además, hay un detalle muy relevante para nuestro caso:

“... yo el presente notario notifique e ize saber el Auto de la bisita a el licenciado Don Juan de Balbas Mayordomo actual de la Cofradia de la Purisima de dicho pueblo [...] que aunque es verdad que es tal mayordomo de dicha Cofradía no corre ni a corrido con la distribución de los frutos de ella...” (AAL, Sección Visitas, leg.3, exp.XLVII, fol.2v)

En el caso que fuera cierto que las cofradías no están entregando a la iglesia lo que debía, de todas formas habría que tomar con mucho cuidado la declaración. Aquí encontramos la coincidencia de las fechas donde se estaría armando el caso contra Balbas, mayordomo de la cofradía en cuestión, con la visita a la doctrina y la declaración al unísono de los mismos principales que lo querellan hasta 1720. No sólo eso: los conflictos de intereses son mucho más visibles buscando entre los eventos ocurridos incluso en años anteriores, sucesos que tienen presentes a varios de los mismos personajes que están inmersos en el pleito de éste año. Alfonso Alvarado, librado de prisión por el corregidor García (1713) es uno de los dos promotores de la denuncia; pero además, el mismo corregidor Joseph García Ciudad está inmiscuido en otro pleito, el año posterior a la liberación de Alvarado, donde aparece el cura rector y vicario de la doctrina de San Ildefonso de Recuay, el doctor Miguel de Chávez (AAL, Cofradías, leg.46, exp.47). En este proceso, el cura Chávez acude al tribunal arzobispal para pedir que se termine por impedir la intromisión del corregidor García Ciudad en el manejo de los ganados de las cofradías del pueblo. Es importante mencionar que Juan de Balbas ya se hallaba como cura inter de Recuay desde el año de 1712, con una presencia constante en el funcionamiento de la doctrina, como se puede apreciar. El papel que ocupa Miguel de Chávez en esta situación nos muestra la envergadura del problema que el corregidor estaría provocando.

Y motivos no faltaban para una defensa abierta por parte de ambos grupos. Los ganados de la cofradía son un elemento de gran importancia en la zona, identificándose su valor ritual desde la época de la visita de Rodrigo Hernández Príncipe (1622). El visitador anota aquí que, ayllus como los Hecos y los Chaupis consideraban a la laguna Querococha como el lugar de origen de sus rebaños y como tal recibían adoración (Hernández Príncipe, en: Duviols, 2003:758). Como es de suponer, en el tránsito del proceso de evangelización, muchos de los elementos que se mantuvieron en el imaginario popular, tenían un soporte ritual, por lo que a pesar que hubieran sufrido una redirección hacia la integración al aparato estatal colonial, seguían manteniendo la dedicación y concepción tradicional. En el caso del ganado de Recuay, se sabe que para el año de la visita, existían aun los rebaños de las huacas (Masferrer Kan, 1984:53). La intención de los oficiales eclesiásticos que ejecutaron las campañas antiidolátricas era eliminar estos conceptos, por lo que los rebaños se pusieron al cuidado de los alcaldes ordinarios, los que a su vez debían encargarlos a “pastores de confianza” para que los mantuvieran alejados de las

huacas. A su vez, una parte de los rebaños pasó a ser propiedad de la iglesia, así como otra se entregó a las cofradías. No hace falta decir que cada grupo de ganado obtenía un cuidado especial, pues como se comentó, en el imaginario social el origen de estos animales seguía siendo sagrado. Como tal, su valor debió haber sido enorme. Además, durante el trascurso que va desde fines del siglo XVI hasta la segunda mitad del XVIII, la cantidad de cabezas de ganado se multiplicó notablemente. En un conteo ocurrido durante la visita del arzobispo Toribio de Mogrovejo de 1593, se tenía alrededor de 1 000 cabezas; luego, en 1645, se contaron 6 873 y en 1774 habían descendido a 4 749. Para 1645, las cofradías contaban con 3 018 cabezas, repartidas entre los ayllus que las conformaban (1984:53-54). De aquí es importante tener en cuenta que los ayllus Chaupis y Hecos son los que contaban con mayor cantidad de ejemplares, con 854 y 878 respectivamente. Siendo precisamente los ayllus que consideraban el origen sagrado del ganado en Querococha, es comprensible que estos rebaños hayan sido un botín difícil de dejar de ver.

Volviendo a nuestro caso, definitivamente para los años del conflicto, el estado y el número de cabezas de ganado debe haber sido considerable, convirtiéndose en un punto neurálgico para las relaciones entre los grupos de poder. Para los años de 1719 y 1720, el papel de Pedro Andrés Ramírez sería determinante. Ya comentábamos que a pesar de las transformaciones que sufrieran los cacicazgos, su posición en el imaginario local sufría pocos cambios. En sociedades donde el ritual cumple un papel decisivo, así como las relaciones de parentesco y compadrazgo, el cacique es el punto de apoyo del mantenimiento de la tradición. Además, en el caso que éste personaje haya sido hechicero, la posición para generar poder en torno a su persona hubiera estado garantizada. Luis Millones (1984:137-138) muestra un caso bastante evidente de esto, donde dos caciques acusados de haber hechizado al párroco de su doctrina son apresados y ayudados a huir de prisión a pesar de las penas establecidas, en base a este poder que les provee su posición de jefe tradicional. Pero en el caso de Ramírez, no parece entrar este punto. Lo más evidente es que en la defensa de Juan de Balbas, no menciona nada sobre este punto en particular. Definitivamente, esto hubiera sido un argumento muy a favor del cura de Recuay si hubiese buscado desprestigiar la denuncia. Sin embargo no sólo no existe comentario sobre esa posibilidad, si no que en el período del proceso y varios años posteriores, no hay denuncias por hechicerías en el área de Recuay.

## 6) LA DOCTRINA EN EL MEDIO

Pero si tenemos que muchos de los curas doctrineros tuvieron que enfrentar acusaciones de este tipo, aunque es claro que sí se cometían ciertos excesos en sus acciones; puede apreciarse también que los individuos que se conjugaron para echar a andar el caso, así como las referencias que dan en sus testimonios se refieren prácticamente a personas de un entorno cercano, donde además, las relaciones e intereses de este entorno son visibles a lo largo del proceso que viene desde 1713. Algunas cuestiones aun quedarían por resolver. Por ejemplo, ¿por qué Juan de Balbas? Y ¿por qué recién se busca sacarlo en 1719?

Definitivamente es muy difícil de creer que el comportamiento de Balbas se haya tornado muy adverso a los indios recién para 1719. De hecho, nuestro documento deja ver que durante su período de cura hubo unos cuantos incidentes con ciertos pobladores. Lo llamativo

es que durante este lapso, los incidentes que se dieron solían tener relación con los mismos personajes: Pedro Andrés Ramírez a parte de poner formalmente las denuncias contra Juan de Balbas, viene siendo observado por éste por un múltiple amancebamiento, dentro del cual se menciona que tiene varios hijos (BN, leg. N° C1938, fol.26); Antonio Capchallasca, de quien se mencionó también que se encuentra amancebado con una criada del propio Balbas, además de que el único testigo de su supuesta agresión sería Alfonso Alvarado, el más cercano a Ramírez, liberado de prisión por el corregidor que intenta interferir en el manejo de los ganados de las cofradías en 1714. Inclusive en una ocasión, el cura Balbas señala que Alvarado fue a buscarlo a su casa con su familia gritando que venía a matarlo (BN, leg. N° C1938, fol.25v).

Los dos últimos años de este proceso se muestran como los más adversos para el cura inter de San Ildefonso de Recuay. Con una visita eclesiástica y un proceso en su contra el panorama se ve complicado. Ya puede verse que las manifestaciones de poder de este proceso apuntan por ambos lados, al control de las cofradías. Después de tantear un poco en el contexto de la doctrina y las cofradías en sí, Juan de Balbas parece ser el punto más flaco, el punto por donde existirían mayores posibilidades de éxito. Vemos que durante todo su período en la doctrina, el cura rector y vicario de Recuay es el mismo (se le menciona brevemente en el documento: BN, leg. N°C1938, 1719-20, fol.20v) y éste aparece cuando el lío por las cofradías encuentra un obstáculo mayor, como es el corregidor García Ciudad. Dentro de este pleito, no se halla la presencia de Juan de Balbas (a pesar de ser parte de la doctrina). Como mayordomo de la cofradía de la Purísima Concepción, Balbas se encuentra en un punto donde puede (aunque esto sería de manera ilegal) disponer de la producción de la cofradía -sobre todo con el ganado como punto central de todo el asunto- para diversos usos, lo que incluiría el "compartimiento" de las riquezas con otras figuras de poder. Sin embargo, las reserva de manera casi excesiva, lo que generaría en sí mismo una gran acumulación para la propia cofradía, descuidando lo correspondiente a la iglesia y creando un espacio para que sus rivales puedan denunciarlo. El pleito de 1714 terminó a favor de los curas de la doctrina, obligando al grupo del corregidor y los principales a recular en esta intención (por lo menos de manera pública), solo para dar el gran salto en 1719; donde Balbas está ya expuesto por la situación de la cofradía y la acumulación de ciertas faltas que lo hacen candidato a una inspección arzobispal. La doctrina necesita sólo una chispa para estallar y esta se produce entre noviembre de 1719 y enero de 1720.

## 7) CONCLUSIONES

Si bien la actitud de los doctrineros con respecto a sus comunidades fue transformándose durante el siglo XVIII hacia una actitud más comprensiva, las situaciones que se creaban con respecto a los conflictos de grupos de poder seguían presentando la misma mecánica instalada desde inicios del XVII. A manera de manejo institucional, tanto el cacique, el cura y los funcionarios coloniales seguían patrones establecidos, parte del aparato estatal que estaba integrado a la vida social, los cuales habían sido adaptados por la población, aprendiendo de los recursos necesarios para su utilización e incluso, su manipulación.

El caso de Juan de Balbas nos presenta una situación donde estos recursos legales se conjugan con los intereses de distintas instancias de poder. Los mismos intereses son bastante diversos, pero sirven para lograr un objetivo en común. Por un lado, está la cuestión del control

de la cofradía. Probablemente un mayordomo más aliado a la facción de Ramírez pueda contribuir al acomodo económico del grupo, manteniendo una especie de paz institucional entre los principales y el cura. En casos así, es probable que no se presenten denuncias por parte de la población, aun cuando como se sabe, ciertos excesos y exabruptos no eran extraños. Pero aquí se da el caso contrario, por lo cual la presencia de Balbas es lo que se busca eliminar. Por otro lado, algunos personajes cuya importancia no es de la más relevante entran al ruedo para conseguir también sus propios fines: el caso de Antonio Capchallasca, el cual es seguido de cerca por Balbas por su amancebamiento.

La autoridad de Miguel de Chávez para los asuntos correspondientes al manejo de los bienes de la iglesia y las cofradías parece suficiente para volver la situación a la calma. Por lo que el intento de buscar un punto de escape para los objetivos se va a un punto más vulnerable, que lo es el mismo Juan de Balbas – con el agregado de ser mayordomo de la cofradía en cuestión.

Si el juicio terminó con la expulsión de Balbas, es algo que se ha perdido entre los archivos, pero el caso es bastante ilustrativo para mostrar como las denuncias contra doctri-neros y pleitos por capítulos nunca dejaron de generar escenarios de choques de intereses donde se daban las manifestaciones de poder de los grupos que conformaban las doctrinas de evangelización del Perú Colonial.



El Departamento de Ancash



Vista aérea del pueblo de Recuay en la actualidad. Se observa su asentamiento a la margen izquierda del Río Santa.



La laguna Querochocha, en el camino del Callejón de Huaylas hacia el Callejón de los Conchucos. En el imaginario tradicional, fue el lugar de origen de las llamas para los ayllus locales, registrado por el licenciado Rodrigo Hernández Príncipe (1622). Actualmente, es parte del circuito turístico de Chavín de Huántar.

## 8) BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES MANUSCRITAS

### 8.1. Archivo Arzobispal de Lima

- Sección Capítulos, legajo 27, expediente VII
- Sección Capítulos, legajo, legajo 15, expediente VII
- Sección Cofradías, legajo 10-B, expediente 56
- Sección Cofradías, legajo 46, expediente 47
- Sección Visitas, legajo 3, expediente XLVII

### 8.2. Biblioteca Nacional del Perú

- Sala de Investigaciones, legajo N°C1938

### 8.3. Referencias bibliográficas

- Alcedo, Antonio de ([1786] 1967): *Diccionario geográfico de las Indias Occidentales o América*. Ciriaco Pérez- Bustamante editor. Madrid: Atlas
- Anónimo ([1608?] 1991): *The Huarochiri manuscript*. Frank Salomon y George L. Urioste editores y transcritores. Austin: University of Texas Press.
- Duviols, Pierre (1977): *La destrucción de las religiones andinas*. México D.F.: Universidad Autónoma de México.
- Duviols, Pierre (2003): *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo. S. XVII*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Pontificia Universidad Católica del Perú.
- García Cabrera, Juan Carlos (1994): *Ofensas a Dios. Pleitos e Injurias. Cajatambo Siglos XVII-XIX*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé De las Casas.
- Masferrer Kan, Elio (1984): "Criterios de organización andina: Recuay siglo XVII". *Bulletin de l'IFEA*, N° 13, Vol. 1-2, 1984, Lima: Instituto Francés de Estudios.
- Meiklejohn, Norman (1988): *La Iglesia y los Lupaqs de Chucuito durante la colonia*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas-Instituto de Estudios Aymaras.
- Millones, Luis (1979): "Los rebaños del señor: mecanismos de poder en las comunidades andinas, siglos XVIII y XIX". *América Indígena*, vol.XXXIX. México D.F.: Instituto Indigenista Americano.
- Millones, Luis (1984): "Shamanismo y política en el Perú colonial: los curacas de Ayacucho". *Histórica*, N°2, vol.8. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Mills, Kenneth (1997): *Idolatry and Its Enemies. Colonial Andean religion and extirpation, 1640 – 1750*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Spalding, Karen (1999): "La otra cara de la reciprocidad". En: Jean Jaques Decoster (ed.), *Incas e Indios cristianos*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Spalding, Karen (2004): *Petitioning the Ancestors*. Manuscrito: Ponencia presentada en el 52º Congreso Internacional de Americanistas.

Tineo Morón, Melecio (1992): *La fe y las costumbres. Catálogo de la sección documental de Capítulos (1600-1898)*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Varios autores ([1584] 1984): *Doctrina Christiana y Catecismo para la instruccion de los Indios, y de las demas personas, que han de ser enseñadas en nuestra Sancta Fe*. Lima: Departamento de Relaciones Públicas de Petroperú S. A.