TORIBIO DE MOGROVEJO
MISIONERO, SANTO Y PASTOR

ACTAS
DEL CONGRESO ACADÉMICO INTERNACIONAL

Realizado en Lima del 24 al 28 de abril de 2006

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2007 – 05028

© Pontificia Universidad Católica del Perú – Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia, 2007.
Avenida Universitaria 1801, Lima 32
Teléfono: (511) 626-200, anexo: 5090
E-mail: dari@pucp.edu.pe

Derechos reservados, prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Agradecimientos

La organización de este congreso fue responsabilidad de la Comisión Académica Arquidiocesana para la celebración del IV Centenario, nombrada por el Emmo. Señor Cardenal Juan Luis Cipriani e integrada por el R.P. Dr. Carlos Castillo Mattasoglio, el Dr. José Antonio Benito Rodríguez, el Dr. Alfredo García Quesada y el R. P. Dr. Ernesto Rojas Ingunza, y de la Pontificia Universidad Católica del Perú, mediante la Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia.

Los integrantes de la Comisión y de la Dirección agradecemos vivamente al Rector de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Ing. Luis Guzmán-Barrón Sobrevilla, cuyo apoyo fue fundamental para el cumplimiento de la labor encomendada.

Debemos reconocer también el aporte técnico brindado por la señora Patricia Harman Canalle, la señorita Sonia Acosta y el equipo de la Oficina de Eventos y viajes de la PUCP durante la organización y realización del congreso. Además, expresamos nuestra gratitud al R.P. Alberto Maraví Petrozzi, Rector del Seminario de Lima Santo Toribio de Mogrovejo y a los seminaristas de dicha institución, así como a las integrantes de la Fraternidad Mariana de la Reconciliación.

Finalmente, queremos agradecer el aporte especial para esta publicación del señor Carlos Rider Pérez-León, quien revisó todos los textos, realizó el trabajo de corrección y estuvo a cargo del cuidado de la edición, y de la Dirección de Comunicación Institucional de la PUCP, particularmente de la señora Jessica Martínez Trujillo y de la señora Elizabeth García Vásquez, responsable de la línea gráfica del libro.

Prólogo

A un año de realizado el Congreso Académico Internacional "Toribio de Mogrovejo: Misionero, Santo y Pastor", la Comisión Académica nombrada por el Arzobispo de Lima para la organización del congreso y la Pontificia Universidad Católica del Perú tienen el agrado de poner en manos de los lectores las actas de este magno evento, realizado en Lima, en el Auditorio del Colegio San Agustín, del 24 al 28 de abril de 2006.

La iniciativa de realizar este congreso provino del Eminentísimo Señor Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne, Arzobispo de Lima y Primado del Perú, sucesor de Santo Toribio en la Cátedra de Lima, quien nombró la Comisión Académica y la Comisión Pastoral del Año Jubilar. La Pontificia Universidad Católica acogió esta iniciativa y contribuyó a su feliz realización gracias al patrocinio de su Rector, Ing. Luis Guzmán-Barrón Sobrevilla.

El contexto en que se desarrolló este congreso académico fue el de los días centrales de la celebración eclesial y social de la partida de Santo Toribio a la casa del Padre. Por ello, estuvo enriquecido por un clima espiritual de oración y festividad religiosa que con esmero fue conducido por la Comisión Pastoral del Año Jubilar, presidida por Excmo. Monseñor José Antonio Eguren.

Este congreso contó con la asistencia de alrededor de mil quinientos participantes (laicos, religiosos, religiosas, sacerdotes), siendo además honrado con la presencia de profesores y autoridades de diversas universidades, y de los obispos del Perú y de algunos países hermanos.

El Santo Padre Benedicto XVI, nombró como su enviado especial al congreso al Emmo. Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Arzobispo de Santo Domingo y Primado de América, quien presidió, inauguró, expuso, y clausuró dicho congreso y todas las celebraciones junto al Emmo. Señor Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne, Arzobispo de Lima y Primado del Perú, y sucesor de Santo Toribio en la Sede Limeña.

Participaron como obispos especialmente invitados Excmo. Monseñor Braulio Rodríguez Plaza, Arzobispo de Valladolid, y Excmo. Monseñor Julián López Martín, Obispo de León, diócesis ligadas por razones históricas al Santo Patrón de la Arquidiócesis de Lima. También asistieron el Obispo Emérito de los Ángeles, Excmo. Monseñor Miguel Caviedes Medina; el Arzobispo de San Antonio, Excmo. Monseñor José Gómez; el Arzobispo Metropolitano de San Salvador, Excmo. Monseñor Fernando

Sáenz Lacalle; el Excmo. Señor Nuncio Apostólico en el Perú, Monseñor Rino Passigato; y el Obispo de Chiclayo, tierra en que Toribio expiró, Excmo. Monseñor Jesús Moliné Labarta, entre otros invitados ilustres.

El día domingo 23 de abril, las celebraciones se inauguraron con la acogida en la Catedral de Lima del Enviado Especial de S.S. Papa Benedicto XVI, quien fue recibido por el Emmo. Señor Cardenal Juan Luis Cipriani y acogido calurosamente por más de dos mil personas. A continuación, se ofreció en homenaje un extraordinario concierto de música barroca peruana a cargo del coro y orquesta de cámara *Lima Triumphante* dirigido por el maestro José Quezada Macchiavello.

El Papa Benedicto XVI envió un mensaje especial para el congreso y en el primer día, antes de su lectura, se ofreció el saludo de Su Eminencia el Cardenal Juan Luis Cipriani; del Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana, Excmo. Monseñor Miguel Cabrejos Vidarte, Arzobispo de Trujillo; así como las palabras del Enviado Especial del Papa, Emmo. Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez.

Las conferencias magistrales que aquí publicamos fueron cinco y se impartieron según orden en los días 24, 25 26 y 28 de abril. El jueves 27 de ese mes se suspendieron las labores para la celebración solemne por la fiesta de Santo Toribio en la Plaza de Armas y la Catedral de Lima. En esta edición, se sigue rigurosamente la secuencia de cada día.

Dichas conferencias magistrales fueron las siguientes: *La contribución de Santo Toribio a la formación del Perú,* a cargo del Dr. José Agustín de la Puente Candamo; *Toribio de Mogrovejo, modelo de pastor en la Iglesia americana de su tiempo,* expuesta por el R. P. Dr. Fidel González Fernández, mccj; *La espiritualidad de Santo Toribio de Mogrovejo en el contexto de su tiempo,* dada por el Dr. Carlos Salinas Araneda; *El magisterio de Toribio de Mogrovejo, su teología y el III Concilio Limense,* impartida por el R. P. Dr. Josep-Ignasi Saranyana; y *Qué nos enseña Santo Toribio de Mogrovejo a los obispos de América Latina hoy?,* a cargo del Emmo. Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez.

Luego de las conferencias magistrales se presentaron las siguientes comunicaciones: *El contexto social de la época de santo Toribio de Mogrovejo,* del Dr. José de la Puente Brunke; *La propuesta evangelizadora multicultural de las visitas pastorales de Santo Toribio,* del Dr. José Antonio Benito Rodríguez; *Aspectos eclesiales y eclesiológicos en la vida y obra de Santo Toribio de Mogrovejo,* de Excmo. Monseñor Javier Del Río; *La santa contemporaneidad: Toribio Alfonso de Mogrovejo y los santos y bienaventurados del Perú virreinal,* del Mg. Rafael Sánchez-Concha Barrios; y, finalmente, *Influencia de Santo Toribio en la educación: las escuelas de primeras letras,* de la Dra. María Jesús Ayuso Manso.

Fuera del congreso, se realizaron en la ciudad de Lima varios homenajes, actos académicos, muestras pictóricas y otras celebraciones. Hemos querido, en esta edición, publicar algunas de estas manifestaciones. Así, presentamos el Acto Académico en homenaje a Santo Toribio de Mogrovejo, llevado a cabo el 23 de marzo de 2006 en la Pontificia Universidad Católica el Perú y cuyo discurso de orden estuvo a cargo del Dr. José de La Puente Candamo. También figura la Sesión Solemne en conmemoración de la incorporación de Santo Toribio de Mogrovejo como Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, realizada el día 27 de abril de 2006 en la Casona de dicha universidad. Esta sesión contó con la presencia de los Cardenales Juan Luis Cipriani Thorne y Nicolás de Jesús López Rodríguez; el discurso de orden estuvo a cargo del Dr. Luis Miguel Glave con el tema *Toribio de Mogrovejo, el Estado y la nación en el Perú.* Por último, se consigna la homilía del Emmo. Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, realizada en la Basílica Catedral de Lima por el IV centenario de la muerte de Santo Toribio de Mogrovejo.

Respecto de la temática del congreso, resaltemos solo algunos puntos. Hemos de considerar que tuvo como planteamiento una perspectiva histórico-teológica. Se quería dar a conocer la vida y obra del santo y tomar conciencia de la forma concreta en que Toribio hizo efectivos los *tria munera* propios del obispo: *docendi, sanctificandi y regendi,* traducidos en su vida de misionero, santo y pastor.

El congreso superó con creces el deseo de conocer y profundizar estos aspectos. Siendo él una figura muy reconocida y aceptada, había no pocos aspectos en la vida de Santo Toribio que eran desconocidos por muchos, a diferencia del conocimiento más detallado y amplio que se tiene de la vida de otros santos peruanos. Por otro lado, el congreso ayudó a percatarnos que es más conocido en las provincias del Perú que en la ciudad de la que fue arzobispo (Benito). También se ha podido comprender mejor que Toribio fue mucho más que lo señalado en aquella frase tan elogiosa: "El Borromeo de América", ya que, como se precisó, lo fue más y en grado sustancialmente distinto: aquí no había Iglesia constituida y "estaba todo por hacer" (De la Puente), en un Perú que había sufrido los embates de un proceso evangelizador muy difícil.

Se ha podido incluso entender mejor que el testimonio tan recio y desafiante de santidad de Toribio tenía un sentido evangelizador muy específico y estaba también en sintonía con la orientación gubernativa de Felipe II: debía darse testimonio de Cristo como los apóstoles, de tal modo que quedara en la población indígena la absoluta convicción del paso por sus vidas de un verdadero apóstol que transparentaba a Jesucristo (González).

Esta es la razón que anima todas sus obras, desde sus Visitas, hasta los Concilios Limenses, y los catecismos, y sermonarios. En ese sentido, el congreso ha sabido penetrar, por ejemplo, en la razón última generadora de los catecismos en las lenguas nativas (los principales en quechua y aymara) que al decir de un ponente era un modo de dar valor universal al quechua, introduciéndolo en el mundo occidental y propiciando que este acogiera nociones quechuas (De la Puente), favoreciendo el encuentro de culturas distintas a través de la fe cristiana. Incluso sabemos hoy que el quechua que se habla en el Perú es sustancialmente el del catecismo, obra que se debió también a un insigne colaborador de Toribio, el sacerdote jesuita José de Acosta.

El lector tendrá la posibilidad de apreciar, en la reflexión y meditación de las conferencias, estos y muchos otros elementos que esclarecen también un lapso importante de la formación de la Iglesia y la nación peruana, y de la Iglesia latinoamericana, en que la fe tuvo un papel preponderante. Toribio fue un "Padre" atento a todas las necesidades de la vida del hombre peruano en sentido integral. Quizás por ello la presencia de Santo Toribio contribuyó tanto para que la fe quedase grabada en todo el ser de los peruanos. Nuestro santo, sin lugar a dudas, dejó una huella imborrable.

Conviene subrayar dos propuestas interesantes surgidas en el evento: la de considerar a Toribio como "Padre" de la Iglesia de América, para que nuestra noción sobre él sea más profunda y amplia de alcances; y la de establecer la Cátedra Santo Toribio de Mogrovejo, como institución estable para la enseñanza e investigación de su obra y figura, feliz propuesta de Su Eminencia el Señor Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne al mundo académico.

Así, gozosos de ser una Iglesia fundada sobre el testimonio de un Padre y Apóstol, transparencia de Jesucristo, dejamos en manos del lector este texto, agradecidos infinitamente al Santo Padre Benedicto XVI por su aliento en todo momento y a puertas de celebrarse con su presencia, en Aparecida, Brasil, la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano.

Comisión Académica Arquidiocesana para la celebración del IV Centenario
Pontificia Universidad Católica del Perú – Dirección Académica de Relaciones con la Iglesia

R.P. Dr. Carlos Castillo Mattasoglio
Editor responsable

Lima, abril de 2007

Discurso inaugural a cargo del Emmo. Señor Cardenal **Juan Luis Cipriani Thorne,** Arzobispo Metropolitano de Lima y Primado del Perú

Eminentísimo Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Enviado Extraordinario del Santo Padre, Arzobispo de Santo Domingo, Primado de América; Excelentísimo Señor Nuncio Apostólico, Monseñor Rino Passigato; Excelentísimos Señores Arzobispos y Obispos conferenciantes invitados; Señores Presbíteros, religiosos y religiosas; amigos todos:

Con profunda emoción y gratitud les doy la bienvenida a todos los asistentes a este Congreso Académico Internacional sobre la vida y obra de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo, segundo Arzobispo de Lima y Patrono del Episcopado Latinoamericano.

La emoción surge al contemplar la vida de este gran santo, misionero y pastor. El surco que dejó en los inicios de la primera evangelización de América fue realmente profundo. Por ello, la semilla de la fe católica germinó en el alma de nuestros pueblos indígenas generando una nueva cultura mestiza que constituye, hoy, el núcleo de nuestra identidad nacional.

"La inculturación de la fe" la vivió Santo Toribio hace más de 400 años con gran fidelidad al Magisterio, a la dignidad de todas las personas y con un profundo sentido jurídico. Por ello, podemos decir que la evangelización de la cultura, tema difícil en su época y, porque no decirlo, en la nuestra, fue un permanente desafío apostólico que enfrentó a cabalidad con la verdad y la caridad, envueltas en un fino sentido de la prudencia.

Todo ello pudo realizarlo al orientar su ministerio episcopal en el amor a la Eucaristía, "centro y culmen" de la vida cristiana. Su ardor evangelizador fue incansable. Como nos dejó escrito Juan Pablo II, en lo que considero su "testamento", la Novo Millenio Ineunte: **"No dudo en decir que la perspectiva en la que debe situarse el camino pastoral es la de la santidad (n.30)"**. Fue un catequista por excelencia. En una palabra: vivió su fe ardientemente.

Las palabras del Siervo de Dios, Juan Pablo II, en Haití, el año 1983, invitando a emprender una evangelización **"nueva en su ardor, en sus métodos y en sus expresiones"** podemos decir que encuentran en la vida de Santo Toribio sus antecedentes teológicos y pastorales. Hemos hecho una brevísima referencia a su "ardor eucarístico" y encontramos las nuevas expresiones y métodos en el catecismo trilingüe, en las múltiples visitas pastorales, los Sínodos Diocesanos y los Concilios.

Surge en mi corazón una profunda gratitud porque nos enseñó a contemplar en

cada alma nativa la imagen y semejanza del Creador emprendiendo una verdadera cruzada de defensa y promoción de la dignidad de toda vida humana, promoción humana que la fundamentó siempre en la grandeza de hacer de cada habitante un hijo de Dios por el Bautismo. Sus múltiples visitas a su vasto territorio dan fe de su constante desvelo por la preparación previa y la administración de los sacramentos como fuentes inagotables para alcanzar este objetivo.

Consciente de la obligación de formar integralmente a la persona -no sólo las conciencias sino también la inteligencia, la voluntad y el corazón-, impulsó de manera seria y profunda la formación del clero y el estudio de las ciencias filosóficas y teológicas. Por ello, miramos llenos de agradecimiento, como un tesoro, nuestro Seminario Conciliar de Santo Toribio, como una perla desprendida de esta alma santa que sigue hasta nuestros días, en continuidad con su origen, forjando y entregando a la Iglesia en el Perú sacerdotes para la "nueva evangelización".

El desprendimiento, virtud que garantiza la autenticidad del amor a Dios, brilló en toda su vida y en todas sus decisiones. Vivió para los demás. Con prudencia humana y sobrenatural, presidió el gobierno que el Santo Padre le encomendó. El respeto por las normas eclesiásticas, la defensa del fuero de la Iglesia con relación al poder civil, la fortaleza para corregir con dulzura y firmeza a los equivocados, la colegialidad expresada en los múltiples Sínodos y Concilios que presidió, son algunas muestras de este espíritu de servicio y de buen gobierno.

Realmente, un santo; por ello, un profeta de nuestros tiempos, y un ejemplo para nosotros, cuya obra nos interpela, y de manera personal, como sucesor suyo en esta Arquidiócesis de Lima.

El Santo Padre Benedicto XVI se refirió a él en la reciente reunión del Colegio de Cardenales en Roma, el 23 de marzo, Fiesta Universal de Santo Toribio en que se conmemoraron los 400 años de su muerte en Zaña. Al acercarme para agradecerle sus reflexiones en torno a la vida de Santo Toribio me comentó: "Hay que darlo a conocer más".

Por ello, ante esta distinguida concurrencia, después de meditarlo con profundidad, he decidido proponer la creación de la Cátedra de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo en la Pontificia y Civil Facultad de Teología de Lima para impulsar -de manera coordinada con otras instancias académicas nacionales e internacionales y con los respectivos archivos existentes- una constante investigación de su vida y obras que nos permita estudiar, publicar y organizar eventos para dar a conocer mejor a este gran hombre de la Iglesia Universal. Asimismo, dispondré que los seminaristas de Lima estudien la obra de este ejemplar pastor de la Iglesia y propondré también que en los cursos de Licenciatura y Doctorado que se dictan en la Facultad de Teología se incluya un Seminario especial.

Deberemos buscar los medios económicos para que esta realidad rinda abundantes frutos apostólicos al servicio de la "nueva evangelización", para lo cual confío en la generosa colaboración de entidades nacionales e internacionales y les pido sus oraciones.

Estamos comenzando un nuevo milenio y al contemplar en estos días la vida y

ministerio de Santo Toribio elevamos constantemente nuestro corazón en acción de gracias a la Trinidad Beatísima invocando a Nuestra Madre Santa María para que nos guíe tras las huellas de este gran santo.

Muy querido señor Cardenal, al verlo a usted, sentimos la cercanía del Papa Benedicto XVI y renovamos esa fidelidad cercana, viva, ferviente, al Magisterio Pontificio. Le agradecemos intensamente su presencia, su cercanía, y su cariño y afecto con los que nos acompaña en estas jornadas. Asimismo, se encuentran con nosotros dos ilustres Prelados de España: el Arzobispo de Valladolid, Monseñor Braulio Rodríguez Plaza, sede en la que está Mayorga, lugar de origen de nuestro Santo; y el Obispo de León, Monseñor Julián López Martín, sede en la que está el hogar materno del santo, Villaquejida. Han tenido la bondad de invitarme a visitar estos lugares. Les agradezco y me comprometo en este año a celebrar juntos en ambos lugares este Año Jubilar.

Agradezco a la Pontificia Universidad Católica del Perú y declaro inaugurado el Congreso en honor de la vida y ministerio de Santo Toribio de Mogrovejo.

Palabras del Excmo. Monseñor

Héctor Miguel Cabrejos Vidarte, Arzobispo Metropolitano de Trujillo y Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana

Eminentísimo Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Arzobispo Metropolitano de Santo Domingo, Ordinario Militar para las Fuerzas Armadas y Policía de la misma República Dominicana, Primado de América y enviado especial del Papa Benedicto XVI para las celebraciones por los cuatrocientos años de la muerte de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo; Eminentísimo Señor Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne, Arzobispo Metropolitano de Lima y Primado del Perú; Excelentísimo Monseñor Rino Passigato, Nuncio Apostólico en el Perú; queridos hermanos en el episcopado; estimados sacerdotes; queridas religiosas y religiosos; hermanas y hermanos todos:

En mi condición de Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana quiero agradecer públicamente a nuestro amado Papa, Benedicto XVI, quien a través de su Eminencia nos hace sentir su afecto de Pastor de la Iglesia universal y ahora su permanente preocupación por el caminar de nuestra Iglesia en el Perú. El Santo Padre nos hace llegar, según sus propias palabras, sus buenos deseos e intenciones con las cuales quiere abrazar al pueblo peruano con ocasión del cuarto centenario de la muerte de Santo Toribio de Mogrovejo, Patrono del Episcopado Latinoamericano.

Señor Cardenal, Nicolás de Jesús, en febrero del año pasado usted dijo en su arquidiócesis que la vida comunitaria centrada en Jesucristo había sido el alma de la Iglesia desde sus orígenes y debía ser promovida en todos sus niveles. Estas palabras, sin duda, fueron practicadas por Santo Toribio, pues toda su vida episcopal fue un constante testimonio de la presencia viva de nuestro señor Jesucristo. La Iglesia en el Perú quiere homenajear, con este congreso, las virtudes humanas, cristianas y apostólicas del segundo arzobispo de Lima, quien viniendo de tierras lejanas atendió ardientemente las necesidades de sus fieles y se dedicó con todas sus fuerzas al anuncio del Evangelio. Por ello, con toda justicia se le puede llamar apóstol insigne del Perú.

Cada santo tiene su manera particular de evangelizar y Santo Toribio nos enseña cómo actuar ante las responsabilidades que el Señor nos confía en su Iglesia. Asimismo, nos invita a valorar la dignidad del episcopado y a confiar en Dios, cuando le escribe al Papa Gregorio XIII aceptando su designación como nuevo arzobispo de Lima: "Si bien es un peso que supera mis fuerzas, temible aun para los ángeles y a pesar de verme indigno de tan alto cargo, no he deferido más el aceptarlo, confiado en el Señor y arrojando en Él todas mis inquietudes". No cabe duda que junto al espíritu misionero de Santo Toribio, se dedicó, con mucha inteligencia, a estructurar la Iglesia de América según el espíritu del Concilio de Trento; por ello, convocó diez sínodos diocesanos, tres concilios provinciales; promo-

vió y difundió el catecismo en español, quechua y aymara; creó el Seminario de Lima y casi duplicó el número de las doctrinas para garantizar la adecuada formación de los fieles; por lo que, con razón, el Papa Benedicto XIV lo comparó con San Carlos Borromeo.

Ante las dificultades propias de quien quiere ejercer su cargo fielmente a Dios y a su Iglesia, Santo Toribio no retrocede, por el contrario pone en primer lugar su compromiso. Él mismo lo expresa diciendo: "No temo ni tiemblo a cosa alguna, lo que más me hace vivir con inquietud no es lo que padezco, sino el temor de que mis ovejas, escandalizadas de estas varias revoluciones, caigan en culpas y ofensas de Dios. La consideración de que los trabajos que he padecido vienen derechamente de mano de Dios jamás me ha puesto triste, antes, con ese convencimiento, he vivido alegre en medio de ellos, los busco contento".

Al permitirme felicitar en esta ocasión al Arzobispo de Lima y Primado del Perú, Cardenal Juan Luis Cipriani, por este congreso, deseo fervientemente que las jornadas que nos reúnen sirvan para profundizar en el testimonio que nos ha dejado este gran apóstol. Asimismo, deseo que podamos alcanzar los frutos que el Santo Padre, Benedicto XVI, espera de nosotros, al acabar de convocar oficialmente a la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, cuyo tema, como todos sabemos, será *Discípulos y Misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida,* que se realizará en la ciudad de Aparecida, Brasil, del 13 al 31 de mayo de 2007.

Nos ponemos en manos de Nuestra Madre Santísima, para que ella, la Estrella de la Evangelización de América, siga animando nuestro encuentro más profundo con su Divino Hijo y para que la evangelización en nuestro continente continúe, nueva en su ardor, nueva en sus métodos, nueva en su expresión, tal como nos ha animado el recordado Santo Padre, Juan Pablo II, en su primera visita a América.

Eminentísimo señor Cardenal, Legado Pontificio, Nicolás de Jesús López Rodríguez, que el Buen Padre Dios lo bendiga, la Santísima Virgen María lo proteja, y en nombre de la Conferencia Episcopal Peruana le deseo la más calurosa y cordial bienvenida en esta tierra peruana. Gracias.

Jua

Palabras del Enviado Especial del Santo Padre, Benedicto XVI, Emmo. Señor Cardenal

Nicolás de Jesús López Rodríguez,

Arzobispo Metropolitano de Santo Domingo y Primado de América

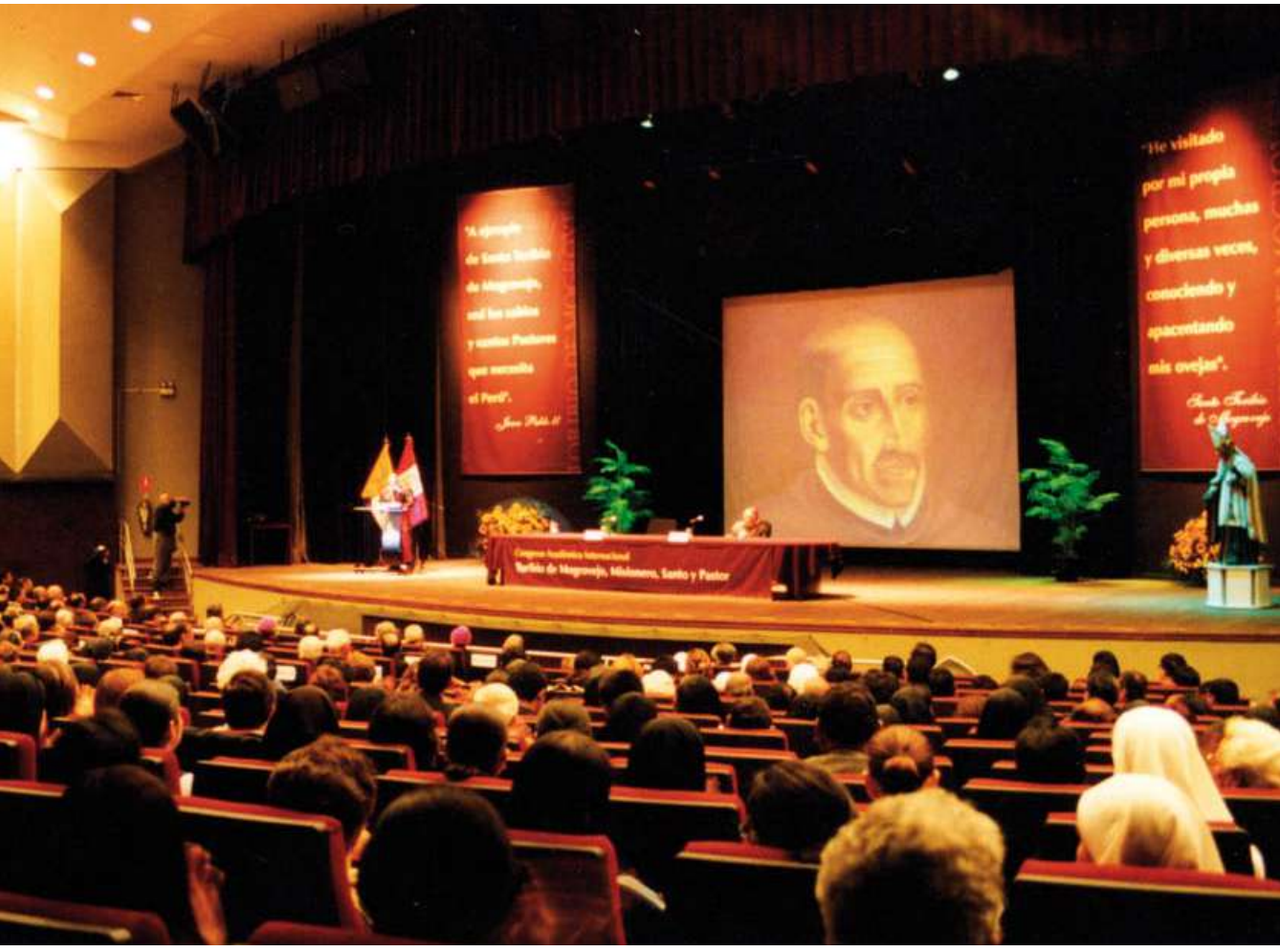
Eminentísimo Señor Cardenal Juan Luis Cipriani, Arzobispo de Lima y Primado del Perú; Excelencia Reverendísima, Monseñor Héctor Miguel Cabrejos, Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana; Excelentísimo Señor Monseñor Rino Passigato, Nuncio Apostólico en Perú; hermanos en el episcopado; muy queridos hermanos sacerdotes, religiosas y demás consagrados; hermanos y hermanas todos que participan en este congreso en su condición de ponentes o simplemente participantes en el mismo:

Antes de proceder a la lectura del mensaje que el Santo Padre se ha dignado confiarme para que traiga a este congreso, quiero comenzar agradeciendo tanto las palabras del Señor Cardenal Cipriani, la bondad con que me ha acogido (nuestra amistad es de varios años y, sobre todo en esta ocasión, ha querido, de una manera muy cordial, acogerme como enviado del Papa); igualmente a Monseñor Cabrejos, la bondad también con que se ha dirigido a mi persona, acogiéndome también en nombre de la Conferencia Episcopal del Perú.

Simplemente quiero decirles, antes de proceder a la lectura del mensaje, que vengo al Perú, país que conozco hace cerca de cuarenta años, y siempre vengo con inmenso cariño. Esta vez ostentando la inmerecida representación de Su Santidad Benedicto XVI, quien ha tenido a bien confiarme que lo represente en este congreso.

Por consiguiente, tengo algún conocimiento de la Iglesia peruana y siempre vengo al Perú con la conciencia, estando en otra diócesis también antigua, de lo que significa esta Iglesia, y concretamente Lima, en la historia de la Iglesia católica en nuestro continente. Así que me siento profundamente satisfecho en medio de ustedes. Trataré de cumplir de la mejor manera este encargo que el Santo Padre me ha hecho: de ser su intérprete ante ustedes; de expresarles su benevolencia, su bondad, su cariño; e igualmente, lo que haré el próximo jueves en la misa en honor a Santo Toribio de Mogrovejo, impartir a todos la bendición apostólica en nombre de Su Santidad. Así que quiero, al comenzar este congreso, expresarles mi alegría de estar con ustedes, la alegría también de hacer presente (reitero: inmerecidamente) a Su Santidad Benedicto XVI en medio de ustedes y simplemente, pues, deseo que todos los que participemos en este congreso conozcamos más a esta gran figura que fue Santo Toribio de Mogrovejo, por otra parte, como se ha dicho, el patrono de los obispos de América Latina.

Sin más, procedo entonces a leer el mensaje de Su Santidad, Benedicto XVI.



Inauguración del Congreso Académico Internacional Toribio de Mogrovejo: misionero, santo y pastor.

FOTO: AGENCIA REUTERS

CARTA DE SU SANTIDAD
BENEDICTO XVI

Amados hermanos en el Episcopado:

Con motivo de las celebraciones del IV centenario de la muerte de santo Toribio de Mogrovejo, segundo Arzobispo de Lima, deseo hacer llegar un saludo muy cordial al Señor Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne, así como a los numerosos Arzobispos y Obispos que se han congregado para dar gracias a Dios por esta figura sobresaliente de Pastor. Saludo también con afecto a los sacerdotes, personas consagradas y demás pueblo fiel, que se unen al gozo de la Iglesia por el don que Dios le ha hecho con un Santo tan admirable, al que pueden invocar como intercesor y en el que tienen un modelo de vida también para nuestros días.

Deseo igualmente exhortar a todos a considerar esta efeméride como una ocasión providencial para reavivar el camino de la Iglesia en las diversas diócesis, inspirándose en la vida y obra de santo Toribio. Él, en efecto, se distinguió por su abnegada entrega a la edificación y consolidación de las comunidades eclesiales de su época. Lo hizo con gran espíritu de comunión y colaboración, buscando siempre la unidad, como demostró al convocar el III Concilio Provincial de Lima (1582 – 1583), que dejó un precioso acervo de doctrina y de normas pastorales. Uno de sus frutos más preciados fue el llamado Catecismo de Santo Toribio, que se demostró un instrumento extraordinariamente eficaz para instruir en la fe a millones de personas durante siglos, y hacerlo de manera sólida y acorde con la doctrina auténtica de la Iglesia, uniendo así desde lo más hondo, por encima de cualquier diferencia, a cuantos se identifican por tener «un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo» (Ef 4, 5).

Consciente de que la vitalidad de la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes, el santo Arzobispo fundó el Seminario conciliar de Lima, que funciona hasta el día de hoy. Es de esperar que siga dando abundantes frutos, precisamente en unos momentos en que urge promo-

ver las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada, para abordar la ingente tarea de construir comunidades cristianas que se reúnan con gozo en la celebración dominical, frecuenten los sacramentos, fomenten la vida espiritual, transmitan y cultiven con premura la fe, den testimonio de firme esperanza y practiquen siempre la caridad.

El profundo espíritu misionero de santo Toribio se pone de manifiesto en algunos detalles significativos, como su esfuerzo por aprender diversas lenguas, con el fin de predicar personalmente a todos los que estaban encomendados a sus cuidados pastorales. Pero era también una muestra del respeto por la dignidad de toda persona humana, cualquiera que fuere su condición, en la que trataba de suscitar siempre la dicha de sentirse verdadero hijo de Dios.

En esta circunstancia, invoco la intercesión maternal de la Santísima Virgen María, para que proteja al Pueblo de Dios que camina por tierras latinoamericanas y lo guíe hacia la alegría de vivir plena y coherentemente la fe en Cristo. Con estos sentimientos, les imparto complacido la Bendición Apostólica, con una atención especial por la Iglesia en el Perú y, en particular, por la Arquidiócesis de Lima.

Vaticano, 23 de marzo,
fiesta de Santo Toribio de Mogrovejo,
año del Señor 2006.

PONENCIAS

24 de abril de 2006

La contribución de Santo Toribio a la formación del Perú

Dr. José Agustín de la Puente Candamo
Pontificia Universidad Católica del Perú

No es ficción, ni evocación retórica, decir que Santo Toribio de Mogrovejo es uno de los constructores del Perú y que su obra pervive entre nosotros, no obstante que nos separan cuatro siglos de su muerte. Es verdad, el arzobispo Mogrovejo pertenece de modo singular y dignísimo a la memoria de los peruanos.

Desde los textos clásicos cercanos a la vida de nuestro personaje, desde la historiografía virreinal y las investigaciones del tiempo de la República, sin olvidar contribuciones de nuestros días, la vida de Santo Toribio ha estado presente y está presente en los estudios sobre la historia del Perú, mas no se puede desconocer que su persona y su obra no viven en la memoria de los peruanos como corresponde al significado de su personalidad y a la trascendencia de su obra. No es fácil explicar esta situación. Tal vez encuentre la raíz de esta materia en deficiencia en la enseñanza y en la imagen más bien limitada de la persona y de la obra de quien fuera arzobispo de Lima.

Al estudiar a Toribio Mogrovejo, se presenta una vez más el caso del hombre singular por su inteligencia y por su personalidad, aparte de su alta jerarquía de arzobispo de Lima. Él, antes que hombre de derecho, antes que inquisidor de Granada, antes que obispo, fue una persona con sólida formación intelectual y con plena conciencia de su vocación de hombre cristiano. Tuvo, al lado de su inteligencia y de su preparación como jurista, una personalidad sólida, serena, un íntimo convencimiento orientado al cumplimiento del deber. Su autoridad era innata, no era fruto de su investidura, lo que le permitió desempeñar con plenitud las altas funciones que encarnó en su vida.

El ambiente de su familia, el ejemplo que él vivió y los valores centrales que enraizaron en su alma desde la juventud, se enriquecerían más tarde con los estudios univer-

sitarios en Valladolid, Salamanca y Santiago de Compostela. Su personalidad, su fuerza humana, fueron sólidas y coherentes y se fortalecieron con la formación intelectual sistemática que más tarde recibió.

Natural de Mayorga, en León; descendiente de una familia noble, Rodríguez Valencia, (1956) en su utilísima biografía de nuestro personaje, presenta múltiples testimonios de quienes lo conocieron y han dejado un retrato de quien seria el segundo arzobispo de Lima.

Fuentes muy íntimas y cercanas y monografías posteriores describen con lenguaje muy vivo y expresivo como fueron ciertos, sin duda posible, su celo apostólico, su fortaleza y caridad, su limpieza de alma, su paciencia, su espíritu penitente y su sinceridad. Sobrio y austero en su alimentación y muy sencillo en su vida cotidiana, hay muestra ampliamente documentada de cómo su caridad no tenía límites y cómo jamás en su vida aceptó regalo alguno. No obstante, otra cara de su vida lo muestra con un exterior tal vez severo, muy cordial y generoso con quienes se aproximaban a él en busca de consejo o de apoyo, y jamás ahorró fatiga ni se alejó de los riesgos evidentes al buscar a un hombre que necesitara su apoyo y consejo.

De otro lado, con los virreyes con quienes convivió en sus veinticinco años de gobierno en Lima –Velasco, García Hurtado de Mendoza, Villar don Pardo, Henríquez- nunca permitió, en el diálogo personal o en la correspondencia, que sufrieran merma alguna los derechos que le correspondían por su investidura y dignidad. Humilde y modesto en lo personal, nunca renunció a los derechos que por oficio encarnaba y debía defender.

El padre Vargas Ugarte expresa en un fragmento lo siguiente: "aunque afable y condescendiente, fue gravísimo en el ejercicio de su dignidad y lo mostraba en todas las ocasiones." "No se le vio jamás descompuesto en sus acciones, de manera que ellas desdijesen de la modestia y circunspección propias de un Prelado. No se abatía o humillaba ante los poderosos sino que les guardaba el respeto debido, pero sin bajezas, de modo que en todo parecía hombre superior y verdaderamente santo" [1].

Estas pueden ser algunas ideas para dibujar el retrato espiritual de este hombre que encontró en la fidelidad a su vocación de sacerdote y obispo el eje central y la explicación de su vida.

Múltiples fuentes nos permiten conocer el retrato físico de Mogrovejo. Coinciden los testimonios de grabados, óleos y descripciones al presentarlo como un hombre de estatura normal, fuerte pero no grueso, de poco comer, sobrio y penitente en su vida cotidiana, resistente frente a penurias diversas, severo en su conducta, al mismo tiempo que amable y afectuoso en el diálogo con las personas. Puede decirse que coordinó en su actitud humana la severidad en el cumplimiento del deber con la afabilidad y el cariño al tratar a los hombres encomendados a su dirección. Vivió asimismo, según lo declaran diversos testigos, una evidente dignidad en su porte y en sus actitudes. El gesto tuvo importancia para reconocer como advertía muy claramente la altísima dignidad que encarnaba. El gesto tan importante en la liturgia lo vivió con naturalidad y con prestancia.

De su vocación de hombre cristiano, de universitario, tenemos una prueba muy clara cuando él respondió afirmativamente a su designación como arzobispo de Lima. Su sólida formación intelectual y su igualmente muy sólida formación cristiana permitieron

1 Vargas Ugarte, Rubén S. J. *Santo Toribio. Segundo Arzobispo de Lima*. Lima, Ediciones Paulinas, 2005, p.110

que pudiera asumir en poco tiempo las nuevas funciones que jamás imaginó que iban a estar entre sus manos.

Luego del viaje prolongado y complejo de esos años, fue en Paita su primer encuentro con la tierra del Perú. Parece que quiso conocer de modo minucioso y personal alguna porción de su inmenso arzobispado y viajó por tierra, con las penalidades sin cuento de esos años, hasta llegar a Lima en mayo de 1581. Su ingreso formal y solemne a su sede arzobispal fue el día 12 de mayo de 1581, cincuenta y cinco años después de la llegada de Pizarro a Cajamarca y del principio de la conquista.

Lima encerraba una población superior a los diez mil hombres y si bien ya era una ciudad con sus instituciones centrales, todo estaba por hacerse en la nueva arquidiócesis. En el núcleo esencial de la vida de esos años, convivían en Lima el español y los criollos descendientes de él, los mestizos, el hombre andino y el esclavo negro. Permanecía muy cercana la memoria del virrey Toledo, cinco años más tarde sería el nacimiento de Isabel Flores de Oliva, Martín de Porras había nacido en 1579 y el virrey Martín Henríquez, sucesor de Toledo, ingresó a Lima, igual que Santo Toribio, en mayo de 1581.

Otro factor debe considerarse. La geografía del virreinato del Perú fue sin duda para Mogrovejo motivo de perplejidad y de asombro. Él procedía de un paisaje menos radical y violento. Los arenales de la costa; las cumbres y los abismos de los andes; los ríos caudalosos; fueron como personajes con los cuales él tuvo que convivir. En los testimonios de sus visitas que conocemos parcialmente se puede advertir de un día a otro la sorpresa y la admiración que provocó en su ánimo la geografía de su arquidiócesis.

En ese panorama, el segundo arzobispo de Lima se dedicó de modo más notorio a la evangelización, a la catequesis del hombre andino y a la asistencia espiritual que merecía el esclavo negro. Sin descuidar a los otros hombres de su arquidiócesis, él vive en la historia de modo singular como el catequista, como el evangelizador del hombre andino.

Antes que Arzobispo de Lima se nos muestra Santo Toribio como una especie de párroco de una inmensa jurisdicción a la cual atiende a través de una constante visita pastoral. De los veinticinco años que gobernó Lima por lo menos dos terceras partes las dedicó a visitar una y otra doctrina y nunca esperó que el hombre andino se acercara a él, sino que él mismo lo buscaba en los lugares más difíciles sin pensar en riesgos ni en fatiga. Vivió en él, de verdad, sin hipérbole, la entraña de un apóstol.

Antes lo digo, la catequesis, la evangelización del hombre andino, está presente en la entraña misma de su tarea como sacerdote y arzobispo.

Lejanos los planteamientos de las Casas y de Sepúlveda, la idea de la persona humana ingresa a la sociedad en formación y está presente como premisa de la evangelización. Él quiere separar de modo eficaz la tarea del sacerdote de las funciones del soldado, dentro de la sociedad y el Estado confesionales de esos años, y en los días no siempre fáciles del Patronato. Él defendió en la catequesis, como antes lo expreso, la libertad del hombre andino. Especial preocupación suya fue que la aproximación a los sacramentos no se desarrollara con prisa, sino después de ganar certeza sobre la cristianización de la persona.

Para conocer el núcleo de la inteligencia y la voluntad de Mogrovejo en su actitud frente al hombre andino, es útil un texto de Aurelio Miró Quesada:

> La primera manera y más cristiana de aproximarse a los nuevos pobladores a los que iba servir como pastor fue la de la comprensión y la dulzura. En Toribio de Mogrovejo no hay el radical indigenismo ni la desmesura verbal de Fray Bartolomé de las Casas, para quien el indignado fervor de su protesta le hacia pensar que todos los indios eran buenos y todos los conquistadores españoles eran malos. Para el Arzobispo Mogrovejo en todo hombre hay luces y sombras y lo que requerían los indios en dura sumisión por la conquista era una dedicación mayor y una caridad más extremada. Ante todo, no se podía ni debía afirmar que eran dos mundos separados. Como iba decir más tarde el padre Acosta, en su De procuranda indorum salute, "debemos considerar la universal república de los indios y de los españoles como una sola y no como diversas"[2].

Santo Toribio se convirtió en el educador del hombre andino y por este rumbo, por el camino de la vida cotidiana, por la vía de la educación, él es un maestro de ese hombre que a través de las generaciones va a ser protagonista de la sociedad naciente que llamamos Perú.

Él impregnó con el espíritu y las normas de la Iglesia la mentalidad de las personas y el ambiente de esos años.

Es necesaria una reflexión sobre el fenómeno social que tal vez santo Toribio no advirtió. Si bien los españoles gobernaban en todo los campos de la vida del Estado y de la sociedad, no obstante la separación de la República de Indios y de la República de españoles, en lo profundo y anónimo de la vida de esos años, en la marcha de lo cotidiano, en la convivencia difícil pero cierta, impregnada de injusticias y de virtudes, entre el hombre andino, el español y el negro, progresivamente, dentro del fenómeno de la larga duración, sin que se advirtiera los frutos de ese encuentro humano, nació, poco a poco, sin proyecto alguno, una nueva sociedad, proceso que explica el nacimiento del Perú, sociedad "hispano indígena mestiza criolla" como la definió Basadre. Pues bien, en ese largo proceso, como veta profunda de una mina, nace y madura lo que será más tarde nuestra nacionalidad.

En el desarrollo antes descrito, la presencia de la evangelización que durante veinticinco años encarnó Santo Toribio es fenómeno capital que deja un sello, un espíritu que permite decir que la presencia de la Iglesia Católica está viva y es fecunda en la entraña de lo que sería más tarde nuestra nacionalidad.

Esforcémonos por acercarnos a la visión del hombre andino que vivió en el segundo arzobispo de Lima.

Antes lo expreso: él nunca abandonó la idea de la persona humana y del respeto que merece y la libertad que le es innata; aquí está el centro de la cuestión. Él vio al hombre andino distinto del español en muchos aspectos, pero igual al peninsular en su calidad intrínseca de persona. Defendió siempre la educación de ese hombre – incluido lo doméstico y lo material- como el eje de toda política orientada al hombre andino en quien siempre advirtió plena actitud para recibir el evangelio.

Él no fue pasivo en su labor apostólica, y siempre buscó sin retraso alguno el contacto con la persona a quien podría servir. Armando Nieto recuerda muy bien la preocupación de Santo Toribio por levantar el nivel humano del hombre andino: enaltece "la promoción social de la clase indígena; lo que en aquella época recibía el nombre de "po-

2 Miro Quesada, Aurelio. *Nuevos temas peruanos*. Lima, 1982, p. 283

licía", o sea la vida individual y social digna y estable, en niveles de educación, conducta y urbanidad propio de un ser racional". Añade Nieto: "Percíbese en las afirmaciones conciliares el antiguo adagio tomista de que es imposible construir una vida cristiana cuando están ausentes las condiciones mínimas de una existencia humana digna."[3]

En el conjunto de luces y sombras, de virtudes e injusticias, que se advierte en el tiempo de la colonización española, la aproximación al conocimiento del quechua es una de las materias más interesantes. Santo Toribio fue un convencido de cómo era indispensable conocer el idioma para que la catequesis fuera auténtica, eficaz. Larga es la historia de este tema y no es hoy la ocasión para estudiarla, mas si importa enaltecer la autenticidad del empeño apostólico que veía en el dominio del quechua un instrumento absolutamente indispensable en el proceso de evangelización.

Raúl Porras Barrenechea, en su valioso estudio "Los quechuistas del Perú", manifestó:

> La Iglesia tomó, desde los primeros años de la colonización, gran empeño en la preparación de "lenguaraces" para que instruyesen a los indios en la doctrina cristiana. Las primeras obras didácticas sobre la Iglesia (…) fueron obra de la paciencia de frailes evangelizadores. Formulados los primeros vocabularios y las primeras cartillas religiosas en quechua, sobreviene el empeño de crear una ciencia y un orden lingüístico que aclaren, profundicen y difundan el conocimiento de las lenguas indígenas. Surgen entonces las cátedras de quechua, fundadoras de los estudios lingüísticos humanísticos[4].

Expresión de un espíritu que buscó el acercamiento sincero al hombre andino fue la mencionada preocupación por el conocimiento del quechua y por su difusión. El mismo Santo Toribio aprendió el idioma nativo y sin duda con entusiasmo desenvolvió sus primeras catequesis en quechua y estimuló por diversos medios que los sacerdotes aprendieran el idioma del Tahuantinsuyu.

Además esta materia comprende otro plano importantísimo: a través de los primeros doctrineros y evangelizadores que estudiaron el quechua, su vocabulario y su estructura, que formularon la primera gramática de ese idioma, ingresó la lengua general del Tahuantinsuyu a la cultura universal. Los nombres de Fray Domingo de Santo Tomás, de González Holguín, del padre Acosta están presentes en el afán porque el mundo andino fuera protagonista irremplazable de la nueva sociedad en proceso de creación. En esta materia es importante no olvidar cómo la conquista española significó el fin del Tahuantinsuyu y de su estructura política, económica y social, mas no representó de modo alguno el fin del mundo andino que pervivió y pervive en la "síntesis viviente" que estudió Víctor Andrés Belaunde con inteligencia y cariño.

Aquí procede otra reflexión: el planteamiento de la evangelización desarrollada por Santo Toribio y los hombres de su tiempo respondió plenamente a lo que hoy día propone la Iglesia cuando habla de la inculturación de la fe. No obstante las situaciones diversas en momentos históricos concretos, la Iglesia católica no está identificada con una u otra cultura, y busca, en cambio, que la fe en el Dios personal de la revelación cristiana esté presente en las diversas expresiones y formas de la creación humana.

Como bien se ha dicho, el Tercer Concilio Limense es de algún modo la obra maestra

3 Nieto, Armando S.J. "La Iglesia Católica en el Perú". En: *Juan Mejía Baca*. Historia del Perú. Lima, XI, 1981, p. 609

4 Porras Barrenechea, Raúl. "Los quechuistas del Perú". En: *Mercurio Peruano*. 285, 1950, pp.461-479

de Santo Toribio. Entre pequeñeces humanas y grandes ideas, el Concilio señaló las pautas que penetraron en lo más íntimo de la evangelización. Afirmó el respeto a la persona del hombre andino; alentó el conocimiento de sus lenguas; reprobó la conducta de los que abusaban de su autoridad; propició la preparación de un catecismo que en castellano y en las lenguas nativas fuera la exposición certera de la fe.

Capital en la vida de la Iglesia en nuestras tierras y asunto central de la cultura peruana fue la edición de la Doctrina Cristiana, del catecismo trilingüe en castellano, quechua y aymara, que apareció en Lima en 1584. La edición del primer libro en América del Sur fue un suceso de primerísima importancia en la cultura peruana y en la de América austral. No olvidemos que es el primer incunable de la cultura sudamericana.

Aurelio Miró Quesada, que estudió con cuidado la presencia del quechua en la evangelización y la actitud frente al hombre andino, dice: "(…) Toribio de Mogrovejo planteó los problemas en una forma previa y honda: la igualdad moral y natural de la persona humana. Más allá de las circunstancias, antes que la contingencia del poder y la fuerza, nada justificaba la opresión y la subordinación de unos hombres a otros."

> Ruega por Jesucristo –iba a ser aprobar por eso en el Concilio- y amonesta a todas justicias y gobernadores que se muestren piadosos con los indios y enfrenen la insolencia de los ministros cuando es menester y que traten a estos indios, no como esclavos, sino como hombres libres y vasallos de la majestad real, a cuyo cargo los ha puesto Dios y su Iglesia (…)[5].

La mención de algunos documentos esenciales nos puede ayudar para una mejor compenetración con el pensamiento y con la obra de nuestro personaje. Al rey, a Felipe II, le escribe desde Trujillo en 1594:

> (…) Visitando mis ovejas y confirmando y ejerciendo el oficio pontifical por caminos muy trabajosos y fragosos, con fríos y calores, y ríos y aguas, no perdonando ningún trabajo, habiendo andado tres mil leguas y confirmado quinientas mil ánimas, y distribuyendo mi renta a pobres con ánimo de hacer lo mismo si mucho más tuviera, aborreciendo en atesorar hacienda (…).

En este fragmento está implícita la respuesta de Santo Toribio a quienes censuraban su alejamiento de Lima y quiere decirle al Rey cómo las visitas además de su estructura legal encerraron una ilimitada trascendencia humana.

En 1599 se dirige al papa Clemente VIII y reitera su tarea en las visitas y añade:

> He celebrado dos Concilios provinciales, el uno del 83, en el cual se hicieron muchos decretos y un catecismo mayor y menor, confesionario y sermonario, hecho todo en tres lenguas, la una española y las dos de indios para diferentes obispados y tierras donde corren, y una instrucción de visitadores y arancel eclesiástico (…)

Analiza otros aspectos de su tarea y concluye: "(…) a Dios se han [sic] dadas las gracias por quien sólo esto se hace en edificación de los prójimos, procurando darles buen ejemplo y animándoles a lo mismo" [6].

5 Miro Quesada, Aurelio. Op. Cit., pp. 283-284

6 Villegas, Juan. Aplicación del Concilio de Trento en Hispanoamérica. 1564 – 1600. Provincia eclesiástica del Perú. Montevideo, Instituto Teológico del Uruguay, 1975, pp. 282-283

Tal vez este último fragmento enaltece la tarea del ejemplo que fue una de las formas más fecundas y claras del apostolado de Mogrovejo. Ejemplo que estuvo presente en sus gestos, en su actitud, en su tono humano, en su sobriedad, en su acercamiento sincerísimo a quien pudiera necesitar su ayuda y su palabra.

Manuel Marzal, en su valioso estudio sobre la Transformación religiosa peruana, pondera con elogio la obra del padre Acosta y de fray Domingo de Santo Tomás, y dice de Santo Toribio:

> Entre los obispos de las únicas diócesis peruanas (Cusco y Lima) destaca la figura de Santo Toribio quien durante sus veinticuatro años de episcopado celebra diez Sínodos y tres Concilios, comenzando por el tercer concilio de 1582-3, el más importante de los Concilios Limenses, confirma personalmente a varios cientos de miles de personas y recorre cuatro veces gran parte de su extensa diócesis, muriendo en Saña en plena visita pastoral[7].

Manuel Tovar, arzobispo de Lima entre 1898 y 1907, hombre eminente por su inteligencia y espíritu cristiano, en una pastoral de 1906, precisamente en el tercer centenario de la muerte de Santo Toribio, recordó con simpatía la vida cotidiana del segundo arzobispo de Lima: "su sencillez, su espíritu orientado a la oración y a la penitencia, su alejamiento de toda comodidad o regalos personales, su trato siempre cordial y generoso" [8].

Concluyó Tovar su pastoral con una oración que no es impertinente recordar: "mi última plegaria, amadísimo pastor, ha de ser por el Perú. Conserva en sus obispos el fuego del santuario y en su sacerdocio el celo ardiente de la salvación de las almas; auxilia y defiende a su gobierno y a sus magistrados, con el escudo de tu protección; arraiga, más y más en el pueblo, la fe de sus mayores (…)" [9].

Podemos imaginarlo y evocarlo cuando ingresó a Lima en 1581 y vio que entre sus manos se hallaba una tarea ilimitada de perfeccionamiento de la Arquidiócesis y de evangelización humana; podemos verlo sentado en la puerta de la Catedral, aun inconclusa, dedicado a la catequesis en quechua; lo podemos imaginar en sus diálogos con virreyes y corregidores cuando sin vacilación afirmó los derechos de los naturales y de la Iglesia; podemos reconocerlo en su mula "la doncella" cuando recorría desiertos, cumbres y abismos, en busca de hombres por evangelizar; en fin, podemos imaginar su entusiasmo y su alegría cuando tuvo entre sus manos el catecismo trilingüe en el cual depositó tantas ilusiones.

Creó parroquias, fundó el Seminario, fundó el monasterio de Santa Clara, paso a paso conoció buena parte de nuestra geografía, fue predicador incansable; sin embargo, en la esencia, en el meollo más recóndito de su comportamiento, nos ha dejado su empeño por la educación y la evangelización del hombre andino y nos ha dejado el testimonio de un comportamiento humano, expresión de unidad de vida presidida por una conducta limpia, en su casa con su hermana y su cuñado, igual que en un pontifical solemne o en la catequesis en un pueblo remoto. Su enseñanza capital está en el ejemplo.

7 Marzal, Manuel. *La transformación religiosa peruana*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983, p. 58

8 Tovar, Manuel. *Carta pastoral que el último y Rmo. Monseñor Manuel Tovar Arzobispo de Lima dirige al clero y fieles de sus diócesis con motivo del tercer centenario de la muerte de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo segundo arzobispo de Lima*. Lima, 1906, p. 21

9 Ídem, p. 47

BIBLIOGRAFÍA

- Marzal, Manuel.
  La transformación religiosa peruana. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983

- Miró Quesada Sosa, Aurelio.
  Nuevos temas peruanos. Lima, 1982

- Nieto Vélez, Armando S. J.
  "La Iglesia Católica en el Perú". En: *Juan Mejía Baca*. Historia del Perú. Lima, XI, 1981, 609

- Porras Barrenechea, Raúl.
  "Los quechuistas del Perú". En: *Mercurio Peruano*. 285, 1950, 461-479

- Rodriguez Valencia, Vicente Pbro.
  Santo Toribio de Mogrovejo. Organizador y apóstol de Sur-América. Tomo I. Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1956

- Vargas Ugarte, Rubén S. J.
  Santo Toribio. Segundo Arzobispo de Lima. Lima, Ediciones Paulinas, 2005

- Villegas, Juan S. J.
  Aplicación del Concilio de Trento en Hispanoamérica. 1564 – 1600. Provincia eclesiástica del Perú. Montevideo, Instituto Teológico del Uruguay, 1975

- Tovar, Manuel.
  Carta pastoral que el último y Rmo. Monseñor Manuel Tovar Arzobispo de Lima dirige al clero y fieles de sus diócesis con motivo del tercer centenario de la muerte de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo segundo arzobispo de Lima. Lima, 1906

25 de abril de 2006

Toribio de Mogrovejo, Modelo de Pastor en la Iglesia americana de su tiempo

R. P. Dr. Fidel González Fernández, mccj
Pontificia Universidad Urbaniana y Pontificia Universidad Gregoriana (Roma)

El 23 de marzo de 1606, Jueves Santo, moría en un poblado del norte del Perú su II arzobispo, Don Toribio Alfonso de Mogrovejo (1538-1606). Con él se cerraba la primera fase de la historia de la evangelización del Continente Americano y se abría una nueva etapa. El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 lo proclamaba "luminar y ejemplo de la evangelización en el Continente", y el S.d.D. Juan Pablo II lo proclamó patrono de su episcopado (1983). Por su parte, S.S. Benedicto XVI, en el último Consistorio celebrado en Roma para el nombramiento de nuevos Cardenales, precisamente el 23 de marzo del 2006, lo comparaba en cierto sentido a la figura de San Ambrosio.

Toribio de Mogrovejo, eximio jurista de Salamanca, juez en Granada, fue elegido obispo cuando todavía no era sacerdote, en 1579. Consagrado diácono, sacerdote y obispo, se embarcó inmediatamente rumbo a su misión.

Toribio de Mogrovejo ha sido considerado como gran defensor de los indígenas y figura fundamental en la historia de la evangelización del Nuevo Mundo. Convocó tres Concilios Provinciales de toda la América del Sur y trece Sínodos; trazó las pautas de la evangelización en aquellos países, que durarían durante más de tres siglos y que todavía rezuman profunda actualidad. Hizo publicar catecismos y otras obras pastorales en diversas lenguas indígenas; fundó el primer seminario para la formación de sacerdotes. En los veinticinco años que vivió como pastor de su inmensa archidiócesis, dedicó diecisiete a recorrer aquel basto y difícil territorio en visitas pastorales, anunciando la Palabra de Dios, creando parroquias y misiones y fomentando todo tipo de obras apostólicas y educativas.

Fue beatificado en 1679 y canonizado en 1726[1].

I. Perfil de su vida[2]

El 23 de marzo de 1606 moría el segundo arzobispo de Lima, Don Toribio Alfonso de Mogrovejo, que será llamado por el Concilio Plenario Latino Americano de 1899 "luminare maius" (el mayor luminar) de los obispos del Continente y que Juan Pablo II declarará su patrono[3]. Queremos presentar algunos rasgos de este apóstol de los comienzos de la evangelización del Nuevo Mundo y uno de sus mayores puntos de referencia todavía hoy.

1. Vida en España

Toribio Alfonso de Mogrovejo nace en Mayorga, Tierra de Campos, famosa por sus trigales, en el antiguo reino de León (España) en noviembre de 1538[4] "en el seno de una antigua familia, de prosapia cantábrica, de prestigio siempre mantenido y de una ininterrumpida tradición de juristas" [5]. Fue el tercero de cinco hermanos; entre ellos se incluyen su hermana María, que sería monja dominica y moriría en concepto de santidad hacia 1614 en el convento mayorguino de su Orden, y su hermana Grimanesa[6], que le

1 *Actas de los Procesos de Beatificación y Canonización del S. d.D. Toribio Alfonso de Mogrovejo*, 15 vol., Archivo Arzobispal de Lima: 1 vol. 1631-1632; 13 vol. De 1657-1664; 1 vol. de 1689-1691. *Causa de beatificazione e canonizzazione*: Beat. 2.7.1679: *Reg. Decr. S.D. 1679-1680,* f. 81; Breve Beat. 28.6.1679: *Bull. Rom.*, XIX, 1676-1689, pp. 190-191; Can. 10.12.1726; Bolla Can.: *Bull. Rom.*, XXII, 1724-1730, pp. 460/464.

2 En esta exposición sigo de cerca otras investigaciones sobre el argumento; en especial las que ya presentamos en otras publicaciones: GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Fidel, *La coscienza cristiana e i problemi della conquista nella formazione dell'Americalatina,* en *Processi alla Chiesa*, a cura di Franco Cardini, Piemme, Casale Monferrato (Italia) 1994,281-328; la tesis doctoral, en gran parte inédita, y por mí dirigida en la P. Universidad Urbaniana (Roma) de LEURIDAN HUYS Johan, O.P., *La evangelización del indio en el contexto peruano del siglo XVI con especial referencia a la propuesta misionera del P. José de Acosta S.J.*, PUU. Roma 1996; un extracto de un capítulo de este trabajo fue publicado bajo el título de: *José de Acosta y el origen de la idea de misión. Perú, siglo XVI.* Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas" – Universidad de San Martín de Porres. Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología, 1997; también las investigaciones de Francesco Pini Rodolfi, publicadas en: PINI RODOLFI, Francesco – LEÓN GÓMEZ, Miguel – VILLANUEVA DELGADO, Julio, *Presencia de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo en el Callejón de Conchucos*, Prelatura Huari –Ancash Región Chavin – Perú, Lima (1994?). Para las *Actas de los Procesos de Beatificación y Canonización del Siervo de Dios D. Toribio Alfonso de Mogrovejo,* 15 vols., Archivo Arzobispal de Lima: 1 vol. 1631-1632; 13 vols. De 1657-1664; 1 vol. De 1689-1691; *Libro de Visitas del señor Arzobispo S. Toribio*: Archivo del Cabildo Eclesiástico Metropolitano de Lima, 248 hojas numeradas y 98 notas en la parte alta (inicia desde el 7 de julio de 1593 y llega hasta diciembre de 1605). El *Diario de la Segunda Visita*, fue publicado por el P. ANGULO, secretario del Arzobispo de Lima E. Lisson, en *Revista del Archivo Nacional del Perú*, 1926. Las citas de los documentos de los Procesos de Beatificación y Canonización las tomo de PINI RODOLFI, *ivi*, pp. 13-111, por lo tanto con los criterios de trascripción adoptados por él (ivi, p.14).

3 La diócesis de Lima había sido erigida el 13.05.1541 (ASV *Acta Vicercancell*. 5 f. 127). Por petición de Carlos V, había sido elevada a sede metropolitana el 12.02.1546, con Cusco, Quito, Castilla de Oro, León y Popayán como sufragáneas (toda la Suramérica española) (cfr. ASV *Acta Vicecancell*. 5 f. 253 et 8 f. 6). Su primer obispo y luego arzobispo fue fray Jerónimo de Loaysa, O.P., (+25.10.1575), fue trasladado desde la diócesis de Cartagena de Indias (5.12.1537) a la nueva erigida dioc. de Lima (ASV *Acta Vicecancell*. 5 f. 47c); recibió el palio el 15.06.1547 (ASV *Acta Vicecancell*. 8 f. 43). Cfr. *Hierarchia Catholica*, III, 225.

4 Las biografías de Santo Toribio de Mogrovejo nos dan diversas fechas de su nacimiento: el 11, el 16 y el 18 de noviembre de 1538. También algunos discuten el lugar de su nacimiento: la mayoría de los autores se inclinan por Mayorga de Campos; alguno por Villaquejida, no lejos de Mayorga y lugar de nacimiento de su madre.

5 LORENZO GALMÉS, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas,* Obra dirigida por Pedro Borges, BAC, Madrid 1992, I, 388.

6 Ya en vida del arzobispo don Toribio de Mogrovejo, Clemente VIII concede al arzobispo el 12.06.1592 que su cuñado don Francisco de Quiñónez y su esposa doña Grimanesa puedan educar a sus hijas Beatriz, de 13 años, Maria, de 11 años, y Mariana de 8 años en un monasterio femenino de la ciudad; el Papa pone algunas condiciones: que las monjas estén de acuerdo, que el monasterio tenga ya otras jóvenes educandas, que las

acompañará durante toda su vida peruana. Sus padres fueron Alfonso de Mogrovejo, natural de Mayorga, y Ana Robledo, natural de la vecina Villaquejida. Eran hidalgos, de origen cántabro; su escudo de armas, que será el del futuro arzobispo, está constituido por tres flores de lis, castillo y león rampante. Morirá en Zaña (Perú) el 23 de marzo de 1606[7].

Los primeros 40 años españoles de Toribio de Mogrovejo transcurrieron en el estudio y en los trabajos de la administración pública, sobre todo en el Santo Oficio o Inquisición. Había comenzado sus estudios de gramática y de humanidades en la ciudad regia de Valladolid. Se trasladaría luego a la ciudad universitaria de Salamanca (1562-1563) para estudiar filosofía y derecho, obteniendo el grado de Bachiller en Cánones (1563). De Salamanca pasa a la universidad de Coimbra en Portugal (1564-1566), donde enseñaba un tío suyo, el eminente Dr Juan de Mogrovejo, entonces maestro en aquella Universidad y más tarde en Salamanca; en Coimbra ayuda a su tío a preparar para su publicación su obra jurídica. Pasa luego a Santiago de Compostela (1568). Toribio volvió de nuevo a la Universidad de Salamanca, y precisamente como becado en el ilustre Colegio Mayor de San Salvador de Oviedo (1571- 1573), semillero, especialmente con los estudios de doctorado, de ilustres personalidades del mundo civil y eclesiástico español de la época. A finales de 1573, fue asignado al tribunal de la Inquisición de Granada. Permanecerá en dicho cargo hasta septiembre de 1580. Había recibido, como se usaba entonces por algunos universitarios, la tonsura clerical, que le permitía recibir las provisiones de algún beneficio eclesiástico. Fue por entonces cuando Felipe II lo propuso para arzobispo de Lima.

2. Segundo Arzobispo de Lima

No era un caso extraño ni único. Otro gran obispo de aquella reciente iglesia hispanoamericana, Don Vasco de Quiroga, había sido propuesto y elegido como primer obispo de Michoacán en México, por el rey-emperador Carlos V. Era también él un jurista,

tres hermanas entren solas y sin servidoras o criadas, que tengan más de 7 años de edad y menos de 25, que vistan con sencillez y sin joyas (oros o sedas), que observen las leyes de la clausura y de la comunicación con los externos, que cooperen a su mantenimiento cada semestre, que haya celdas vacías para ellas en el noviciado y que el número de las jóvenes presentes no esté completo, que las dichas jóvenes no se vayan con ánimo de volver de nuevo, a no ser que quieran tomar el hábito monástico (en METZLER, II, n. 19, p. 60). Doña Grimanesa y sus hijas Mariana de Guzmán y María de Quiñónez vivirán religiosamente en el monasterio de la Encarnación de Lima; tras 14 años de vida en aquel monasterio en 1608, y tras la muerte de Toribio de Mogrovejo, deseaban entrar como monjas en el monasterio de Santa Clara de Lima, fundado por el mismo arzobispo; Paulo V, con el parecer positivo de los cardenales de la S. Congregación de Obispos y Regulares, da la facultad al nuevo arzobispo para que las tres mujeres puedan entrar en dicho monasterio, y si lo desean de emitir los votos religiosos y de que ocupen el primer lugar, después de la abadesa, si las monjas lo permiten (Breve de Paulo V, del 18.07.1608, en METZLER, II, n. 431, p. 274); Encontramos otras intervenciones de Roma (Paulo V) en cuestiones que tienen que ver con doña Grimanesa el 15.07.1607 (una disputa sobre el uso de aguas de riego en una propiedad, con los jesuitas, en METZLER, II, n. 383, p. 251). METZLER, II, n. 996, p. 568, presenta una facultad de Urbano VIII, fechada el 12.08.1628 en la que concede a Mariana de Guzmán, sobrina del arzobispo (Mogrovejo) de visitar una vez al año el monasterio femenino de Santa Clara de Lima, acompañada de su madre doña Grimanesa de Mogrovejo, hermana del arzobispo. Nos resulta confusa esta facultad, dado que el arzobispo Mogrovejo ya había muerto en 1606, y cómo se dice arriba madre e hija ya vivían en dicho monasterio; Metzler nos da la noticia y la referencia, pero no nos ofrece el texto del documento que se halla – según tal dato – en ASV, Armarium XXXVIII 12 f. 5r; Annales Minorum (comenzados por Lucas Wadding et alii, Romae 1731 – Quaracchi 1948) XXVII 518.

7 Zaña (región de Lambayeque, provincia de Chiclayo); fue fundada por los españoles con el nombre de Villa Santiago de Miraflores de Zaña, por su estratégica ubicación, que servía de entrada hacia la sierra norte, vía Cajamarca, y además era un lugar intermedio entre dos valles significativos, que son el Jequetepeque y Lambayeque; dos caminos importantes cruzaban la zona, los que unían costa y sierra; además de su importancia geográfica como nexo y ubicación, el valle presentaba una riqueza natural atractiva por la fertilidad de la tierra.

no sacerdote, al servicio de la Corona española, oidor de varias Audiencias, primero en España, y luego, en momentos difíciles y dolorosamente conflictivos, en México. ¿Cómo es que Felipe II pensó en el jurista don Toribio de Mogrovejo para la sede arzobispal del importante virreinato de Perú?

Aquel inmenso virreinato acababa de salir de una de las crisis más duras por las que había pasado el reciente Imperio ultramarino español. El primer obispo y arzobispo limeño, Loaysa, había muerto en 1575. Dejaba una prometedora obra en el campo de la primera evangelización, en la pacificación del virreinato tras las sangrientas guerras civiles, en la implantación jurídica de la naciente iglesia, y sobre todo dejaba una gran obra legislativa escrita, que había que completar y aplicar. La diócesis era inmensa y desconocida. La sede metropolitana de Lima comprendía casi todo el Perú actual y tenía como sufragáneas a todos los obispados de la América hispana al sur de Nicaragua[8]. "El mundo incaico pedía un pastor de almas capaz de escalar aquella tierra de águilas"[9], - ¡la frase no es simplemente hiperbólica!-.

Ante el problema que planteaba la sucesión de Loaysa, intervino el Doctor don Diego de Zúñiga, oidor de la Cancillería de Granada, antiguo alumno de San Salvador de Oviedo en Salamanca y buen conocedor del joven jurista Toribio de Mogrovejo. Él había influido en su tiempo para que fuese enviado a Granada. En aquellos entonces nada podía presagiar el futuro derrotero indiano de Toribio. Ahora intervenía de nuevo Zúñiga aconsejando al rey Felipe II su nombre como arzobispo de Lima, a pesar de que sólo era un clérigo de primera tonsura. El rey lo presentó como arzobispo al Papa el 28 de agosto de 1578, y el Papa, que era a la sazón Gregorio XIII, lo preconizó como tal en el consistorio del 16 de marzo de 1579[10].

8 A la muerte de Loaysa (25.10.1575) fue presentado como arzobispo de Lima Diego Gómez de la Madriz, trinitario, nacido en Palencia (nacido entre 1520/1530 y + Badajoz 15.08.1601), habiendo rechazado el obispado de Charcas, fue presentado para Lima por Felipe II, pero al encontrarse vacante Badajoz, Felipe II le ofreció esta diócesis (13.06.1578) por lo que nunca pasó a Lima; tomó posesión de aquella diócesis (11.09.1578). Fue un obispo reformador, muy unido al arzobispo Guerrero de Granada del que había sido provisor y vicario general (cfr. ASV *Acta Vicecancell.* 15 f. 219c; 15 f. 248c); *Hierarchia Catholica*, III, 225.

9 Galmés, Lorenzo, 389.

10 Fue nombrado el 16.03.1579 (ASV *Acta Vicecancell.* 15 f. 227c). Recibirá el palio el 16.05.1579 (ASV *Acta Vicecancell.* 15 f. 268); a su muerte el 23.03.1606, le sucede en Lima Bartolomé Lobo Guerrero, de S. Fe (16.11.1607) (ASV *Acta Vicecancell.* 14 f. 77); *Hierarchia Catholica*, III, 225. Vargas Ugarte, Rubén, *Vida de Santo Toribio*, Impr. Gráfica industrial, Lima 1971, 20. J. Metzler, *America Pontificia*, 3 vols. Ciudad del Vaticano 1991 y 1995, no recoge la Bula de nombramiento del Prelado, señal de que no la encontró en los Registros Vaticanos, mientras recoge otros documentos pontificios referidos o destinados al arzobispo Toribio de Mogrovejo a lo largo de su pontificado limense. Encontramos los siguientes documentos: Breve de Gregorio XIII del 15.04.1583, en el que se le da al Arzobispo limense la facultad de absolver casos reservados (I, n. 408, pp. 117871788); Breve de Gregorio XIII del 12.07.1584, por el que se le da al Arzobispo limense la facultad de celebrar los sínodos diocesanos cada dos años y no cada año y los provinciales cada siete años (debido a las distancias y otras dificultades) (I, n. 424, pp. 1220-1221); Breve de Sixto V, del 22. 02.1586, con licencia de traslado a otro monasterio de dos monjas del monasterio de la Concepción de Lima al de La Plata (I, n. 448, p. 1258); Carta de Gregorio XIV, del 27 de mayo de 1591, al Arzobispo Mogrovejo, en la que alaba el celo y la piedad del Arzobispo (I, n. 551, pp. 1442-1443). El p. Diego de Zúñiga, procurador de la provincia jesuítica peruana viajó a Roma, dando la relación sobre la situación pastoral de la Iglesia peruana al Papa (visita "ad limina" por procurador del 1591); el Pontífice quedó impresionado de la relación, sobre todo del celo misionero del arzobispo, de sus arduas visitas pastorales y de la convocación de los concilios provinciales, así como de los cooperadores excelentes que tenía el Arzobispo; el p. Diego, volviendo a Perú con otros compañeros misioneros jesuitas, llevaba consigo esta carta en la que el Romano Pontífice mostraba sus sentimientos de comunión y de gratitud y su interés por aquella Iglesia. Otros documentos se refieren a cuestiones relativas a la vida de algunos monasterios femeninos (Breves de Clemente VIII, del 23.11.1595: en II, nn. 68 e, 69, p. 86); el senato de Lima se había quejado con el papa Clemente VIII de que el arzobispo no había administrado ordenaciones sa-

El obispo electo contaba entonces 39 años. El joven jurista no deseaba aceptar el cargo, pero la insistencia sobre todo de algunos de sus amigos y antiguos compañeros de estudios en Salamanca, en el Colegio Mayor de San Salvador de Oviedo, como don Diego de Zúñiga, miembro del consejo real, y sus mismos familiares, lo decidieron finalmente a aceptar aquella misión. Así nos lo testificaba su sobrina doña Mariana de Guzmán y Quiñones como consta en las Actas del Proceso de su beatificación:

> Y en especial sus hermanos le persuadieron a que lo aceptase, y le reconvenían diciendo que si deseaba ser mártir (que así siempre lo decía) […] aquella era buena ocasión de serlo; y que así aceptase el dicho oficio […]. Con que por fin aceptó […] y por echar de ver que convenía para exaltación de la Iglesia y conversión de los indios infieles de este Reyno y para salud de las almas de ellos[11].

El neo elegido había escrito al Papa una carta donde le decía, entre otras cosas: "Si bien es un peso que supera mis fuerzas, temible aún para los ángeles, y a pesar de verme indigno de tan alto cargo, no he deferido más el aceptarlo, confiado en el Señor y arrojando en él todas mis inquietudes"[12].

Toribio debió recibir todas las órdenes sagradas, las llamadas órdenes menores y las mayores (subdiaconado, diaconado y presbiterado) en Granada; la consagración episcopal tuvo lugar en Sevilla en agosto de 1580.

3. El viaje hacia el Nuevo Mundo

Se embarcó rumbo a Perú desde el puerto fluvial del Guadalquivir en Sevilla, la verdadera capital de las "Indias españolas de Occidente"; el río desembocaba en el Atlántico en San Lucas de Barrameda, de cuyo puerto las naos españolas comenzaban el cruce del Océano pasando por las islas Canarias. Le acompañaba su hermana menor Grimanesa, casada con su primo don Francisco de Quiñones, y sus sobrinos Antonio, Beatriz y Mariana, y su criado Sancho Dávila, y otro servidor, Don Antonio de Balcázar, que será luego su provisor y vicario general, y un séquito de ocho personas entre las que se encontraban algunos servidores negro-africanos. Su hermana y su fiel criado ya no se separarán de él el resto de su vida.

La flota, al mando del almirante don Antonio Manrique, navegaría durante tres meses y medio antes de llegar a su destino. Eran escalas obligadas las Canarias, Santo Domingo y finalmente Panamá; aquí había que cruzar el istmo para pasar al Pacífico; y de aquí, de nuevo navegando, se llegaba hasta las costas peruanas. El Prelado prefirió desembarcar en Paita, a unos 1.100 kilómetros de Lima, y seguir vía tierra hasta Lima[13]. En total, el viaje desde Sevilla duró tres meses y medio. Poseemos numerosos

cerdotales; de que enviaba a los seminaristas con las cartas dimisorias a otros obispos; tal modo de proceder causaba graves incomodidades a los seminaristas debido a los viajes largos y difíciles y era contrario a los deberes de un obispo; el Papa ordenaba al arzobispo de dar las ordenaciones al menos una vez al año "por santa obediencia" (II, n. 81, p. 92).

11 *Actas/ Procesos*, 1659, f. 431r.

12 15 de abril de 1580; en ASV, *Lettere dei vescovi*, vol. 10, fol. 214, cit. En Sánchez Prieto, *Toribio de Mogrovejo, Apóstol de los Andes*, Madrid, BAC, 1986, 112; Vargas Ugarte, R., *Vida de Santo Toribio*, 20.

13 El puerto de Paita, en norte del actual Perú y casi limitando con Ecuador, fue de capital importancia por su lugar estratégico y de conexión con el interior del Continente, sea por vía de tierra, sea también por vía fluvial conectando con ríos como el Marañón, afluente del Amazonas. La ciudad se llamó San Francisco de Nueva Esperanza y fue fundada ya a raíz de la conquista española.

diarios y crónicas de aquellos viajes penosos, donde vientos, tempestades y piratas eran peligros que acechaban continuamente a los pesados galeones españoles. La carga estaba cuidadosamente medida. Cada pasajero tenía derecho a determinadas libras de peso. Las disposiciones reales permitían a los misioneros poder llevarse una abundante carga de libros. Y así fue el caso de nuestro arzobispo que cargó con su biblioteca. La había heredado de su tío el doctor don Juan Mogrovejo, catedrático en Coimbra y luego en Salamanca. El heredero se había visto obligado a vender parte de ella a un librero de Salamanca, Antonio de León, por la suma de 7,000 reales, tras la muerte de su padre, para poder sufragar los gastos de sus estudios y para ayudar a su hermano Lupercio que tenía que casarse. Aquellas ventas y préstamos lo dejaron casi en la ruina[14].

Un hombre de letras, como nuestro neoarzobispo, se dio inmediatamente al estudio del nuevo mundo que le esperaba aprovechando aquellos largos meses de travesía. Llevaba en su biblioteca la *Gramática o Arte general de la lengua general de los indios del reino del Perú* (Valladolid, 1560), del dominico fray Domingo de Santo Tomás, obispo de La Plata o Charcas[15]. Pero ya la entrada en su diócesis inmensa, a pie, le puso inmediatamente en contacto con aquella compleja realidad. Entraba en Lima el 24 de mayo de 1581 por el barrio de los pescadores de Bajo el Puente hasta la iglesia del hospital de San Lázaro (futura iglesia de indios).

Lima estaba vacante desde la muerte de Loaysa, cinco años antes (1575). Ya no dejaría jamás el territorio de su diócesis-esposa en los 25 años que le quedaban de vida. No la abandonó ni para visitar España, como era usual en muchos obispos del Patronato, ni para las visitas *"ad limina"* a Roma ya que los obispos lejanos, como los de América, gozaban de la facultad de realizar tales visitas canónicas a través de procuradores[16].

14 Sánchez Prieto, 32.

15 Sánchez Prieto, 193.

16 Ningún Obispo americano se trasladó a Roma para la "visita ad limina" durante este periodo; los obispos americanos y asiáticos podían realizar la visita *ad limina* cada 10 años: cfr. *Congregatio concilii. Relationes 450* (*ad limina*); M. CAMUS IBACACHE, *La visita* ad limina *desde las iglesias de América latina en 1585-1800*, en "Hispania sacra", 46 (1994) 159-189; R. ROBRES LLUCH,- V. CASTELL MAIQUES, *La visita* ad limina *durante el pontificado de Sixto V (1585-1590). Datos para su estadística general. Su cumplimiento en Iberoamérica*, en "Antología annua", 7 (1959) 147-213; *Les chemins de Rome. Les visites* ad limina *à l'époque moderne dans l'Europe Méridionale et le Monde Hispano-Américain (XVIe-XIXe siècle), sous la direction de Philippe Boutry et Bernard Vincent, Ecole Française de Rome, 2002:* (Aliocha MALDAVSKY, *Les visites* ad limina *des archevêques de Lima au XVIIe siècle*, pp. 213-234). La obligación de la visita *ad limina* fue restablecida por Sixto V en 1585; los obispos americanos la realizarían por medio de un procurador. En los Archivos vaticanos se encuentran nueve relaciones de estas visitas efectuadas de esta manera entre 1599 y 1692. En el siglo XVIII se encuentra la indicación de una efectuada así en 1722 (sin relación encontrada) y luego otra de 1883. Tomamos los datos de los estudios aquí citados. Entre 1599 y 1603, el arzobispado de Lima contaba con 10 obispos sufragáneos: Cusco (creado en 1537), Charcas (hoy Sucre, 1552), Quito (1546), Santiago de Chile (1561), Paraguay (1547), Tucumán (1570), Panamá (1513), Nicaragua (1531), Popayán (1546), La Imperial (1564): ASV, *Congregatio concilii. Relationes 450 (Limana)*; R. VARGAS UGARTE, *Episcopologio de las diócesis del antiguo virreinato del Perú desde sus orígenes hasta la Emancipación, 1513-1825*, s. f., s. l. Un año antes de la muerte de Santo Toribio son creadas en 1605 las diócesis de Santa Cruz de la Sierra y Chuquiabo (actual La Paz). Las diócesis de Arequipa y de Trujillo habían sido creadas nominalmente en 1577, pero sin tener algún obispo; solamente en 1609 Arequipa y Huamanga se separan de Cusco, y se crea Trujillo entre Lima y Quito (P. BORGES, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV – XIX)*, I, BAC, Madrid 1992, 156. La provincia eclesiástica de Charcas es erigida en 1609 con Paraguay, Tucumán, Santa Cruz de la Sierra y Chuquiabo como sufragáneas, y Popayán pasa a la provincia de Santa Fe (de Bogotá); Nicaragua pasa a la provincia de México a partir de 1640. Entonces la provincia eclesiástica de Lima coincidirá casi a las fronteras políticas de su Audiencia. Las relaciones de los obispos eran enviadas a Roma a través del Consejo de Indias en Madrid, que a su vez lo enviaba a Roma través del embajador español ante el Papa. La mayor parte de las veces (en este periodo 6 sobre 13 veces) los procuradores en Roma fueron jesuitas residentes

Así lo haría el santo arzobispo, como nos lo recuerda su sobrina doña Mariana de Guzmán y Quiñones[17].

4. Pastor de cuerpo entero

El nuevo arzobispo será un santo sucesor de los apóstoles de cuerpo entero; va a distinguirse por muchas cosas; algunas son ya proverbiales, como su incansable celo apostólico, sus visitas pastorales que tienen mucho de heroico y de épico, su celo sin límites por la evangelización de los indios, la defensa de la justicia y de sus derechos, los numerosos concilios y sínodos provinciales y diocesanos que convoca (entre ellos destacan el III, IV y V limenses de 1582-83, 1591, 1601 respectivamente); el III ha sido estatuto jurídico y pastoral vigente hasta el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899, que incorpora en sus cánones parte del limense III de 1582-1583. Celebró trece sínodos diocesanos. Ordenó y editó el texto único trilingüe del catecismo mayor y menor como instrumento obligatorio de evangelización en lengua indígena. Abrió el camino de las órdenes sagradas a los indios y naturales, sin discriminación. Fundó el primer seminario diocesano tridentino de América y fomentó el colegio indígena para hijos de caciques indios. Don Toribio Alfonso de Mogrovejo fue un incansable apóstol itinerante del territorio andino. Realizó tres visitas pastorales generales, además de otras numerosas visitas parciales y personales al territorio de su inmensa diócesis. Fue la versión perfecta del obispo-apóstol itinerante.

Sería beatificado por Inocencio XI el 28 de junio de 1679 y canonizado por Benedicto XIII el 10 de diciembre de 1726[18]. El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 lo declara "*Totius episcopatus americani luminare maius*" (*Acta* 4), y Juan Pablo II en 1983 lo declaró patrono del episcopado americano.

La suya ha sido una obra inmensa y muy variada: responsabilidades como arzobispo de una de las sedes más importantes del Nuevo Mundo y una misión delicada en aquellos momentos fundamentales de los comienzos de la Iglesia en América. Todas sus gestiones como arzobispo iban acompañadas de un interés bien marcado por el derecho y por la preocupación misionera y pastoral. Sus actuaciones con los sínodos y concilios, en sus visitas pastorales, en sus relaciones con los virreyes, corregidores y con todo el poder público expresan estas inquietudes. Toribio de Mogrovejo se revela como

en Roma o enviados por la provincia jesuítica del Perú. Fue Toribio de Mogrovejo el que comenzó esta predilección, ya en tiempos del general Claudio Acquaviva al que le da un poder en este sentido (1583); anulada tal decisión por una bula del 1585, el arzobispo escribe al Papa, sin pasar por Madrid, en 1587, solicitando el poder cumplir con aquella obligación en el modo señalado (a través de procuradores jesuitas) y le fue concedido (R. ROBRES LLUCH,- V. CASTELL MAIQUES, 206). En 1599 Mogrovejo nombra como sus procuradores a tres jesuitas residentes en Roma, entre ellos Bartolomé Pérez, asistente de España, para que lo hagan cada año; tales jesuitas debían también solicitar en España el envío de misioneros, como lo hizo escribiendo al Rey y recomendando sus procuradores los pp. José de Arriaga y Diego de Torres en 1601 (cfr. SOMMERVOGEL, t. VI, par. 523); pero otras veces son jesuitas que viajan ex profeso desde Perú para esta misión (MALDAVSKY, 217).

17 *Actas/Procesos 1659*, f. 433r – 433v. Las visitas "ad limina" de la provincia eclesiástica de Lima en el periodo referido tuvieron lugar en 1599, 1603, 1612, 1631, 1637 y 1661. El arzobispo Mogrovejo en su relación "ad limina" de 1599 y de 1603 da las fechas de los concilios por él celebrados hasta aquellas fechas y añade también algunos párrafos sobre sus diócesis sufragáneas (Cusco, Charcas, Quito, Popayán y Panamá) y sobre la de Cartagena de Indias, sufragánea de Santa Fe, así como sobre las consagraciones episcopales efectuadas, así como otros datos importantes sobre las "doctrinas" de su diócesis, las ciudades, las dificultades de las visitas pastorales, sobre la capital, Lima.

18 Causa de beatificación y de canonización: Beat. 2 jul. 1679: *Reg. Decr. S.D. 1679-1680,* f. 81; Breve Beat. 28 jun. 1679: *Bull. Rom.*, XIX, 1676-1689, pp. 190-191; - Can. 10.dec. 1726; Bulla Can.: *Bull. Rom.*, XXII, 1724-1730, pp. 460-464.

un extraordinario jurista y eclesiástico, pero también como un hombre avezado en el mundo político y diplomático de su tiempo. Todos estos aspectos muestran el acierto de su elección por Felipe II, aconsejado por hombres perspicaces como Zúñiga.

Su vida apostólica despertó, tanto antiguamente como en nuestros días, admiración y devoción, introduciéndose bastante temprano el proceso para su canonización. ¿Por qué? No hay una explicación única. Una razón que quizá pueda explicar el interés por la obra del gran Arzobispo reside en el hecho de ser una experiencia apostólica dinámicamente amplia sobre el proceso de evangelización en un momento histórico decisivo para los destinos espirituales y temporales de la Iglesia y de los intereses de la Corona española en América.

De igual manera, habría que agregar la gran preparación jurídica de este Arzobispo, la originalidad y perspicacia en su elección y su peculiar estilo apostólico de obispo "reformado" y "tridentino" como su contemporáneo europeo san Carlos Borromeo en Italia o san Juan de Ribera en España, pero con unas peculiaridades que lo diferencian bastante de estos personajes, dado el contexto totalmente diferente en que ejerció su ministerio apostólico y misionero. Su experiencia episcopal misionera peculiar en la historia de la evangelización americana del siglo XVI lo convierten en una figura fundamental de aquella historia. Por ello, el interés por el Santo Arzobispo es sobre todo de naturaleza misionera; de cómo Santo Toribio de Mogrovejo resuelve algunos de los problemas relativos a la evangelización de los indios y el cuidado pastoral de los españoles y criollos. Al fijarnos en su manera de actuar como evangelizador podremos también comprender como el arzobispo Toribio de Mogrovejo usa los grandes principios de la reflexión jurídica y teológica para transformarlos en una práctica misionera y pastoral adecuada en tiempos conflictivos. Vamos a intentar apuntar algunos rasgos de sus actividades como obispo misionero en aquellos momentos fundacionales a fin de comprender algo de su alma episcopal y apostólica, determinar sus objetivos pastorales, lo que ellos significan en relación con los esfuerzos que los precedieron y lo que ellos expresan de novedad y de visión futura.

Esta reflexión sobre la proyección pastoral de Santo Toribio gira en torno a sus actividades como obispo, con algunas referencias al Tercer Concilio y luego su prolongación en su obra apostólica. De estas experiencias se puede entender el reto a que ellas respondían. Entender estos gestos suyos es de alguna manera entrar en lo más profundo de su acción pastoral. Así lo entendieron los hombres de los siglos XVI y XVII. Y también lo entienden hasta ahora los que miran con atención a la obra de Santo Toribio de Mogrovejo.

II. Comienzos de su experiencia peruana

1. La problemática encontrada

Don Toribio de Mogrovejo, desde que llegó al Perú en 1581, se entregó en cuerpo y alma al servicio de la Iglesia naciente. El Tercer Concilio de Lima ayudó sin duda al nuevo Arzobispo a reflexionar y a responder a problemas de suma urgencia. La situación de la joven Iglesia andina era precaria. Las guerras civiles, las ambiciones de algunos españoles y las desavenencias entre religiosos y eclesiásticos, todos ellos involucrados en graves problemas inmediatos e impostergables, no creaban las mejores condiciones para anunciar a las poblaciones indígenas las verdades de la fe cristiana. Sin embargo, con la llegada del virrey Toledo y el programa

de visitas que él se había propuesto para solucionar los problemas y pacificar el territorio, las cosas habían cambiado; a partir de la década de 1570, y sobre todo en la de 1580, cuando Mogrovejo llegaba al Perú, era ya posible mirar con más confianza el horizonte y dibujar las líneas que darían a los misioneros la confianza necesaria para llevar a cabo sus proyectos. Muchos eran pesimistas y los trabajos y esfuerzos desplegados para anunciar el evangelio no se veían recompensados con una respuesta clara y evidente por parte de las poblaciones nativas.

Esta problemática nos la recuerda el jesuita Acosta en las primeras páginas del *De procuranda indorum salute* la siguiente conversación que tuvo con un sacerdote:

> Recuerdo que viajando yo una vez por la provincia del Collao entré en discusión con un sacerdote que había en ella. Se quejaba amargamente de que llevaba muchos años predicando en aquel pueblo de indios (Laxa se llamaba) y no había logrado nada; antes bien continuaban tan infieles como siempre, y en sus costumbres, mucho peores. Veía en ellos tanta contumacia y malicia que tenía la seguridad de que no quedaba esperanza posible de salvación para ellos, aunque varones apostólicos dedicasen su vida a predicarles[19].

Acosta, en su libro, pregunta al sacerdote cómo llevaba a cabo su ministerio, qué sabía él de la vida y cultura indígenas, cómo predicaba y si lo hacía en las lenguas de los indios. Quería también saber qué vida cristiana llevaban los sacerdotes y si a veces no se daban casos de ambiciones y apego al dinero:

> ¿Perciben los indios que su párroco está apegado al dinero, que es un negociante y busca lucro, que abusa de sus servicios y sudores con miras a sus propios negocios, que los amenaza y golpea cuando le han faltado al respeto y sin embargo apenas mueve un dedo para castigar delitos y crímenes enormes? ¿Se dan cuenta de su trato familiar con las mujeres y de los hijos que a veces vienen de ese trato? ¿Ven que da su propio dinero a pobres y enfermos, que se aviene a tolerarlos con bondad y paciencia, o más bien manda sobre sus súbditos con soberbia y cólera?[20].

Este diálogo entre el sacerdote del Collao y Acosta resume las preocupaciones de Acosta en su libro *De procuranda indorum salute*. Tales fueron también las de los dos primeros arzobispos de Lima, el primero Loaysa y el segundo Mogrovejo, que apenas llegado se rodea de personas del talante de Acosta. Había que evangelizar siguiendo las pautas del Evangelio, promover la justicia y por lo tanto combatir la explotación de los indios, y catequizar a los indios introduciéndoles en los principios indispensables de la fe cristiana. Había que corregir algunas prácticas muy discutibles como la celebración indiscriminada de bautismos y la falta de una verdadera catequesis impartida a los indígenas. Los dos arzobispos fueron conscientes de que el camino era largo para construir sobre una base sólida la nueva Iglesia indiana. La tarea inicial de abrir brechas le tocó a Loaysa; la tarea de consolidar sobre bases permanentes la evangelización va a ser obra de Mogrovejo.

La situación era en cierto sentido totalmente novedosa en la historia de la evangelización. De hecho, los siglos XVI y XVII, ya en plena

19 Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, en Col. *Corpus Hispanorum de pace*, XXIII, I, 1987, 181.

20 Acosta, José de, *o. c.*, I, 183.

Edad Moderna, serán siglos de experiencias misioneras, algunas fuertemente polémicas, como en el caso de los jesuitas, tanto en América como en el Extremo Oriente y en Etiopia[21]. Don Toribio de Mogrovejo, como todos los misioneros, había venido de España, una España compacta en su fe, en su creencia católica. Todos habían conocido a judíos y a musulmanes, que eran gentes al margen del mundo católico europeo. El Nuevo Mundo no se podía entender fácilmente a la luz de aquellas experiencias históricas; por ello, había que buscar nuevas prácticas misioneras y pastorales.

La idea de misión tal cual hoy la entendemos se fue definiendo a partir del siglo XVI. En ello los jesuitas dieron una notable contribución. El propio Ignacio de Loyola empleó ese vocablo[22]. El citado padre José de Acosta explica cómo los jesuitas entendían esta misión en su obra *De procuranda indorum salute* en el capítulo que intitula *Missionum usus in Ecclesia antiquus et frequens* :

> Si nuestra contribución a la salvación de los indios es quizá menor en lo que toca a regentar parroquias de indios, la utilidad de las misiones puede ser, sin duda, una amplia compensación. Entiendo por "misiones" esas salidas y giras que se emprenden pueblo tras pueblo para predicar la palabra de Dios. Su práctica y su buena fama es mucho mayor y está más extendida de lo que cree la gente. Ya en la primitiva Iglesia, tan floreciente, se puede ver una doble clase de servidores del Evangelio[23].

Con esta descripción Acosta indica la existencia de dos modos de misión en la Iglesia desde tiempos primitivos. A la primera le llama fija:

> Unos se encargaban de unas poblaciones fijas, para educarlas e instruirlas con un cuidado específico y permanente". Y tras citar varios pasos de Pablo (Tit 1,5; Hech 20, 17 y 28) y de Pedro (1Pe 5,1-3), y del Apocalipsis (2-3), continúa: "De la necesidad de que estos servidores del Evangelio permanezcan y residan fijos entre los pueblos que les han sido confiados, hablan muy insistentemente los sagrados cánones. Hasta tal punto que a los que leen y leen los sagrados concilios antiguos, casi les causa hastío un mismo tema repetido tantas veces y tan machaconamente. Este es, en definitiva, el lugar que en la Iglesia de Dios corresponde a los párrocos de indios: su función es imprescindible y muy beneficiosa para las nuevas plantas[24].

Acosta recuerda también que hubo en la Iglesia otro género de evangelizadores que no tenía residencia fija. Explica estas modalidades de misión usando la imagen de un ejército y de sus estrategias militares:

> En un ejército organizado con buena estrategia están, primero, los contingentes militares establecidos en una plaza fija. Su principal tarea es no abandonar la posición, pues de ello depende la vic-

21 Cabe remarcar en este sentido la experiencia del colaborador del arzobispo Mogrovejo, el p. J. De Acosta. Mucho después de haber escrito su obra *De procuranda indorum salute,* escribió en 1587 el *Parecer sobre la guerra de la China* y la *Respuesta a los fundamentos que justifican la guerra contra la China*, escritos polémicos contra otro jesuita, el padre Alonso Sánchez.

22 Cf. Spano, Dionigi, *Inviati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio*, Roma, Centrum Ignatium Spiritualitatis, 1979: en esta obra se muestran las fuentes ignacianas sobre el tema y concepto de misión a través de las numerosas instrucciones de San Ignacio a sus jesuitas misioneros, donde claramente se especifica el concepto ignaciano de misión.

23 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. XXI, 1, edición citada C.S.I.C, p. 331.

24 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. XXI, 2, edición citada C.S.I.C, p. 331.

toria: han de perder la cabeza antes de retirar el pie de donde lo han fijado. Están, después, las tropas auxiliares y la caballería de armadura ligera. Su función correlativa es maniobrar de un lugar para otro y entrar en acción inmediatamente donde haya peligro: reforzar al soldado que está a punto de sucumbir; rechazar al enemigo que se infiltra; ayudar en todo lo que haga falta. Muchas veces la victoria conseguida hay que atribuirla a su fidelidad y esfuerzo. Exactamente lo mismo ocurre con nuestros contingentes militares cristianos, organizados como en terrible orden de batalla. Hay dos frentes: uno, el de los que luchan en un sitio determinado; otro, el de los que maniobran por todo el campo para ayudar a todos [25].

Por ello, para Acosta con la palabra "misión" se designa toda empresa apostólica y toda práctica pastoral que vaya más allá de la pastoral corriente parroquial en uso. El lugar fijo (típico de las parroquias) no era la única forma de difundir el Evangelio. Al contrario, la experiencia del Perú, y del Nuevo Mundo en general, apuntaba hacia una gran movilidad misionera. La evangelización de los indígenas exigía tiempos largos. La "misión" entre ellos exigía una permanencia en sitios alejados y dispersos donde habitaban los naturales, que ciertamente se intentaría "reducir" o reunir en lugares apropiados, experiencia base de la evangelización en el Nuevo Mundo ya desde sus mismos comienzos.

Ya las Congregaciones Primera y Segunda de la Compañía celebradas en el Perú habían adoptado este tipo de "misión entre paganos indios". Acosta la repropone y Mogrovejo, como arzobispo, la adopta y la promueve en su acción misionera y pastoral.

25 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. XXI, 3, edición citada C.S.I.C, p. 333.

2. Evangelización en el contexto del Patronato

2.1. Factores globales a tener en cuenta

No hay que olvidar que la evangelización del Nuevo Mundo se da en el contexto del Patronato. Es necesario preguntarse quiénes fueron los evangelizadores y cómo fue anunciado el Evangelio e "implantada" la Iglesia. Sólo estudiando estas preguntas se puede entender el alma del catolicismo iberoamericano, sus características, sus sombras y sus luces[26]. La evangelización fue obra de religiosos, de obispos, del clero secular, de conquistadores y criollos, de indígenas bautizados. Aquí radica la paradoja de esta historia. Cada uno tiene un papel que no es indiferente y que hay que ver superando todo método maniqueo en el estudio de esta historia. La concepción cristiana del mundo ha constituido el pilar fundamental de la personalidad de la mayor parte de estos actores. Muchos no eran santos; vemos en muchos el barro de la miseria y del pecado mezclado al esplendor de una fe cristiana convencida. A su manera eran "*defensores fidei*"[27].

26 Giovanni Paolo II, *"A los Religiosos..."*, n. 8: habla "más de luces que de sombras, si pensamos a los frutos duraderos de fe y de vida cristiana en el Continente".

27 P. E. Taviani, *La personalità e gli intenti di Cristoforo Colombo nella scoperta delle Americhe*, in *I Diritti dell'uomo e la Pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas*. Studia Universitatis S. Thomae in Urbe. Ed. Massimo. Milano 1988, 30. Hubo numerosos casos de conquistadores que dejaron las armas para entrar en un convento tanto en México como en Perú; así Gaspar Díaz, compañero de Cortés, adoptó la vida eremítica y el arzobispo Zumárraga tuvo que imponerle mitigar sus penitencias; Alonso Aguilar entró en los dominicos; Sínodos o Cintos de Portillo, Medina, Quintero, Escalante, Lintorno y Burguillos (éste no dio tan buen ejemplo) entraron en los franciscanos, etc...Cfr. Bernal Díaz del Castillo, su compañero en su obra, cap. CCV, II, 535-536.

En este contexto va sobre todo visto el Patronato y el sentido "misionero" de la Corona, que combina su finalidad claramente política con el sentido religioso y cristiano de la "Christianitas" medieval. Los cronistas y los documentos de la época lo repiten continuamente: la dilatación de la monarquía no es un fin meramente político en las intenciones de la Corona, sino también un medio para la expansión de la fe, como escribirá Lope de Vega en su *Arcadia*:

> "*Al rey, infinitas tierras*
> *a Dios, infinitas almas*".

El jesuita "*indiano*" del siglo XVII Antonio de León Pinelo (1592-1660) condensa en estas palabras la razón de ser de la monarquía católica en las nuevas tierras: "Es necesario conservar y pretender el fin temporal de la protección de las Indias para que en ella se consiga el espiritual de su conversión, con firmeza y perseverancia"[28].

Estas palabras condensan el pensamiento de estos primeros protagonistas de la presencia cristiana europea en el Nuevo Mundo. Así, los pobladores de la ciudad de Trujillo de Honduras rechazan su abandono aunque las circunstancias les sean adversas: "Pues Dios había sido servido de ser en aquella ciudad bendito y alabado y hasta allí había llegado la santa fe, que ellos querían hacer que se perpetuase y que Él tendría cuidado de ellos para ampararlos y ayudarlos"[29].

Y Felipe II rechazó la propuesta del Consejo de Indias de abandonar las Filipinas porque representaban un peso para la Corona: "Cuando no bastaran las rentas y tesoros de las Indias, proveer a de los de España... porque las islas de Oriente no habrían de quedar sin luz de predicación, aunque no tengan oro ni plata"[30].

La misma razón la encontramos en uno de los virreyes del Perú del siglo XVII, cuando se opone al abandono de Chile, cuya conservación era demasiado gravosa para la monarquía: "No se puede abandonar la fe allí donde ha sido plantada"[31].

Este carácter fundacional de la que se llamará enseguida realidad "indiana" no se puede soslayar para entender toda la historia de entonces y la que seguirá con su carácter "mestizo". La historia del Patronato, que es anterior de por sí a la presencia ibérica en América tiene que ser entendida a la luz de los factores señalados. El sistema ha traído consigo ciertamente beneficios en aquellos momentos, pero también innumerables tensiones y límites que hay que destacar. Tales tensiones van a crecer a medida que avanzan los años y se politiza cada vez más el sentido y la concepción del poder y del gobierno de los Estados europeos en la Edad Moderna.

En este contexto del Patronato hay que señalar cómo el nuevo arzobispo de Lima don Toribio de Mogrovejo tuvo que enfrentarse repetidas veces con choques y malentendidos con el poder político cuando pretendía gobernar totalmente los asuntos eclesiásticos.

28 Leon Pinelo Antonio, *Tratado de las confirmaciones reales de encomiendas, oficios y casos en que se requieren para las Indias Occidentales.* Madrid 1630, 1, 19.

29 Pedraza Cristobal de, *Relación de la Provincia de Honduras,* en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquistas y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar.* 2ª serie. Madrid 1885, 11, 422.

30 Porreño Baltasar, *Dichos y hechos del señor rey don Felipe II.* Madrid 1639, 69.

31 Eyzaguirre Gutierrez Jaime, *Historia de Chile*. 2 vol. 1965 - 1972, I, 153.

2.2. Conflicto en el caso del arzobispo Mogrovejo

Todos los testigos que conocieron a Don Toribio de Mogrovejo como arzobispo afirman unánimemente que el arzobispo era un hombre sabio, humilde y prudente, pero al mismo tiempo fuerte y enérgico cuando ocurría. Uno de los testigos de su Proceso de Canonización afirma:

> Habiendo sido inquisidor y siendo arzobispo en este reino, era tan humilde y tan llano como si fuera un novicio de las más reformadas Religiones de la Iglesia, no compitiendo con nadie; y aunque era uno de los mayores letrados en derechos que había en este reino, con que decía su sentencia y la afirmaba no era con rumor o arrogancia, sino diciendo que así lo sentía él[32].

El arzobispo, como sucedía con frecuencia en los demás virreinatos de la Corona española, tuvo que enfrentarse en varias ocasiones con virreyes y corregidores. El tema de la polémica solía ser el campo de la respectiva competencia en materias económicas y en la aplicación de las normativas que se desprendían del Patronato real, de los fueros eclesiásticos y de la justa independencia que la jerarquía eclesiástica exigía de aquella civil, ya que con frecuencia ésta se entrometía en demasía en el campo eclesiástico. Hay que tener presente que tales intromisiones eran praxis común en todos los Estados católicos de entonces, como el galicano o los del Sacro Romano Imperio Germánico, por no decir en las nuevas iglesias nacionales autónomas bajo los regímenes protestantes (luteranos o calvinistas) o anglicanos donde el régimen civil y político coincidía - o mejor - absorbía el eclesiástico con la aplicación radical de las viejas teorías de Marsilio de Padua o del llamado erastianismo[33] en sus diversas aplicaciones. Después de todo, el régimen del Patronato español fue el que en este tiempo tuvo mayor respeto y consideración por la autonomía episcopal. En las controversias y "tiras y aflojas" con la autoridad civil se ve la fuerte personalidad del Prelado limeño y su defensa por la propia autonomía y derechos episcopales, no dudando, con frecuencia, en recurrir al mismo Rey o al Consejo de Indias.

Citamos algunos ejemplos de tales choques. Uno bastante conocido fue a causa del dinero perteneciente a las comunidades indígenas y destinado para su uso, el del culto y el de la caridad en sus hospitales. El arzobispo solía encontrarse con este problema durante sus visitas pastorales; así en 1585 había surgido el problema de las llamadas "Cajas de Comunidad". Se trataba de que el dinero de las comunidades indígenas, fruto de tributos y diezmos, y depositado en las cajas correspondientes de la comunidad, era usado por los corregidores y mandatarios civiles con otros fines. El arzobispo en la polémica recurrió al Rey el 4 de abril de 1585. Madrid respondió con una Real Cédula, fechada el 29 de enero de 1587, al virrey del Perú, Don Fernando Torres y Portugal, Conde de Villar Don Pedro, en la que daba razón a las quejas del arzobispo. En otra ocasión, el arzobispo, visitando Jauja en 1588, se encontró con que el corregidor, Don Martín de Mendoza, se apropiaba del dinero de la "Caja de la Comunidad", destinado a la Iglesia y a los hospitales. La cuestión fue llevada ante la Audiencia y ante el virrey Don Fernando Torres y Portugal y luego ante su

32 *Actas/Procesos* 1631, f. 209 v.

33 Corriente de pensamiento que depende del médico alemán Thomas Erastus (1523-1583), que escribió un tratado de política en el que sostiene en el campo de las relaciones Estado - Iglesia la preeminencia del Estado, también en las materias de orden espiritual; ejercerá un gran influjo en la política eclesiástica inglesa; radicaliza así aún más el pensamiento de Marsilio di Padua (+1342) en su "*Defensor Pacis*".

sucesor Don García Hurtado de Mendoza. Como la cuestión no se resolvía fue llevada ante el mismo rey. No siempre era necesario recurrir a Madrid. A veces el asunto se resolvía pacíficamente, como en el caso del corregidor de Cajatambo, Don Alonso de Alvarado, cuando el 2 de julio de 1585 el virrey y la Audiencia dieron razón al arzobispo sobre la cuestión del dinero de la "Caja de la Comunidad".

Otro ejemplo de estos conflictos fue la llamada "cuestión del Cercado" entre el arzobispo y el virrey Don García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete. Se trataba del traslado a un barrio, llamado del Cercado, de los indios que habitaban el barrio de San Lázaro[34]. Los indios se opusieron y algunos huyeron antes de obedecer aquel traslado forzoso. El arzobispo se hallaba fuera de Lima, pero enterado sobre el asunto se puso del lado de los indios.

"Nombró al célebre quechuista Don Alonso de Huerta que los atendiese en lo espiritual y cuidase de una ermita que estos indios emigrados de San Lázaro habían levantado en honor de Nuestra Señora de Copacabana. El Virrey ordenó la demolición de la ermita y la imagen hubo de ser trasladada a la Catedral"[35]. Comenta Vargas Ugarte que Santo Toribio no se amilanó, y "el tiempo que todo lo remedia vino a darle la razón. Apenas cesado don García de Mendoza en su gobierno, muchos de los indios que habían emigrado al Cercado volvieron a su antiguo barrio y allí levantaron una iglesia a la Virgen de Copacabana, que todavía existe"[36].

Otras controversias son características del ambiente de los siglos XVI-XVII en los que tanta importancia se daba al protocolo, a las preferencias y a los honores. Detrás de cada detalle el historiador puede fácilmente descubrir el tema de la lucha por los propios derechos y pretensiones. Así en 1591, cuando el arzobispo compró una casa para alargar el seminario, colocó en su fachada su escudo episcopal. En un régimen de patronato donde los edificios sagrados eran propiedad de la Corona y ésta debía promoverlos, sostenerlos y repararlos, si ocurría, el virrey Don García Hurtado de Mendoza mandó quitar dicho escudo por la fuerza. No solamente esto; el virrey, siguiendo la práctica del patronato, quiso intervenir en el nombramiento del rector, en la elección de los colegiales y la gestión de la Casa. El arzobispo excomulgó a los responsables, clausuró el seminario y acudió ante la Audiencia sin demasiado éxito, por lo que se dirigió al rey que le dio razón en todos los detalles que habían originado la polémica[37]. Hay que notar que aquel método de las excomuniones y de los entredichos eran armas espirituales bastante usadas en aquella época.

Otro asunto delicado fue el de la correspondencia con el papa. El régimen del Patronato incluía, entre otras praxis, que los obispos debían pasar por el rey en sus comunicaciones con Roma. Ello había traído en el pasado momentos de fricción, como en el tiempo de la publicación de las famosas bulas y breves de Paulo III sobre el tema de la esclavitud (1539), precisamente por no haber cumplido con dicha praxis. Será uno de los puntos más delicados y conflictivos a lo largo de toda la historia del Patronato.

34 Sánchez Prieto, p. 122. Angulo, Domingo, *El barrio de San Lázaro de la ciudad de Lima*, en *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima,* II, Lima, 1935, 89-168. Angulo, Domingo, *Orígenes del barrio de San Lázaro. Santa Liberata*, en "Revista Histórica" (Lima 1917), t. V, pp. 410-421.

35 Vargas Ugarte, R, *Vida de Santo Toribio*, 71.

36 Vargas Ugarte, R, *Vida de Santo Toribio*, 71-72.

37 Cfr. testimonio del fray Juan Yañez Solano, Procurador general de la Provincia de San Juan Bautista, de la Orden de Predicadores en el Perú, *Actas/ Proceso, 1632*, f. 609v-610r.

En un memorial enviado al papa por el arzobispo Mogrovejo en 1593, sin haberlo pasado a través del Consejo de Indias, el arzobispo se quejaba de la política de dicho consejo en tema de hospitales y de construcción de iglesias en Perú. El consejo reaccionó con energía y quiso, en un primer momento, llamar al arzobispo a Madrid para que rindiese cuentas de lo sucedido; y luego ordenó al virrey y a la Audiencia de corregir al arzobispo. ¿Qué había de cierto en aquel memorial? Santo Toribio escribe al rey el 10 de marzo de 1594, desde Lambayeque, negando que hubiese escrito tal memorial; al mismo tiempo mostraba su disposición a renunciar a la archidiócesis si el rey y el papa lo consideraban conveniente; exponía además otra serie de problemas urgentes de su archidiócesis. No obstante todo, el santo arzobispo, que había estado ausente de Lima en sus visitas pastorales desde los tiempos del famoso memorial de 1593 hasta 1597, tuvo que presentarse ante el nuevo virrey del Perú, Don Luis de Velasco, ya hábil virrey en la Nueva España, para cumplir aquella penosa orden.

Otras pequeñas anécdotas de la vida del santo arzobispo nos muestran las susceptibilidades del momento a las que ya nos hemos referido, como la que cuenta el franciscano fray Jerónimo Alonso de la Torre[38]. En ocasión de una ceremonia donde se encontraban virrey y arzobispo, solo pusieron la silla del virrey debajo del dosel acostumbrado, quedando la del arzobispo fuera del mismo; el arzobispo colocó la suya bajo el dosel diciendo "bien cabemos, que todos somos del Consejo de su Majestad"[39]. Hoy nos parecen nimiedades; entonces no lo eran, pues ello significaba entre otras cosas el puesto jerárquico y la relación entre los dos poderes (el civil y el eclesiástico) con consecuencias prácticas más graves de cuanto hoy nos podemos imaginar. Además, en el caso de nuestro arzobispo, no se trataba de búsqueda de honores y privilegios, sino de la defensa de lo que él consideraba un derecho inalienable de la Iglesia en su autonomía. Su posición nunca escondió rencor o búsqueda desatinada de tales honores.

Como declararía Fray Antonio Rodríguez, hijo de Vicente Rodríguez, limosnero del arzobispo para los "vergonzantes", el santo arzobispo mostraba "valor y pecho apostólico con que se opuso a todos […] en defensa de la jurisdicción eclesiástica y pobres indios, sin temer ni deber". Y luego añade que no obstante el virrey hubiese usado con él "muy grandes desafueros, en medio de ellos y en su defensa estaba como un cielo sereno donde no llegan las tempestades, sin haberle oído jamás palabras contra los que tantas licenciosas y malas obras le hacían"[40].

III. La experiencia de los concilios limenses

La vida y la actividad del arzobispo Mogrovejo son complejas y ricas en numerables iniciativas apostólicas. Queremos recordar algunas dando simplemente una lista de ellas.

1. Tradición y práctica conciliar en la Iglesia hispanoamericana

La celebración de Juntas llamadas Apostólicas y de Concilios, sean Provinciales como Diocesanos, fue parte fundamental en la historia de la evangelización de la América española desde los primeros momentos. Ya se sabe la importancia que tuvieron desde los

38 Guardián en los conventos de Cochabamba, Zaña y del Callao.

39 *Actas/Procesos 1660*, f. 434v y 455r.

40 *Actas/Procesos 1660*, f 207v - 208r.

comienzos en la Nueva España. Otro tanto pasó casi inmediatamente en el Perú. En el nuevo Virreinato se celebraron en el siglo XVI tres concilios provinciales. El más conocido y ciertamente con mayor incidencia es el III Limense[41].

El III Concilio Provincial había sido programado antes de llegar el nuevo arzobispo a su sede limeña, pero Don Toribio de Mogrovejo cuando vino al Perú trajo la Real Cédula, fechada en Badajoz el 19 de septiembre de 1580, aprobando la convocación del Concilio y urgiendo a los nueve obispos sufragáneos de Lima a participar en él. Eran éstos los obispos de Nicaragua, Panamá, Popayán (en el Nuevo Reyno–hoy Colombia-), Quito, Cusco, La Plata o Charcas, Paraguay, Santiago de Chile, y La Imperial en Chile. El nuevo Metropolitano los citó para el 15 de agosto de 1582.

La diócesis de Lima comprendía el territorio que "llegaba por el norte hasta Trujillo y Chiclayo, por el sur hasta Ica, penetraba en las regiones andinas desde Cajamarca y Chachapoyas hasta Huancayo y Huancavelica, y se internaba en la región oriental por Moyabamba"[42]. Sin embargo, los límites eran mayores, en cuanto las regiones orientales de los Andes no tenían todavía una demarcación precisa ni política ni eclesiástica. Se puede decir que el territorio de la diócesis llegaba allí donde llegaba también la dominación real o teórica de la Corona Española y que por lo tanto se extendía a los territorios andinos y amazónicos, entonces inexplorados.

2. Los Sínodos diocesanos y los Concilios provinciales de Santo Toribio

Santo Toribio de Mogrovejo celebró trece sínodos diocesanos[43]. De ellos conocemos las actas de todos a excepción de las del noveno, décimo y undécimo. Esta es la lista de los Sínodos:

- El primero se celebró en Lima en 1582;
- El segundo, también en Lima en febrero de 1584;
- El tercero, en Santo domingo de Yungay en 1585;
- El cuarto, en Santiago de Yaurasbamba (Yambrasbamba), región de Chachapoyas, en septiembre de 1586;
- El quinto, en San Cristóbal de Huañec (Yauyos) en septiembre de 1588;
- El sexto, en Lima, en octubre de 1590;
- El sétimo, en Lima en octubre de 1592;
- El octavo, en San Pedro de Piscobamba en noviembre de 1594;
- Del noveno, el décimo y el undécimo no tenemos las Actas;
- El duodécimo, en Lima en julio de 1602;
- El decimotercero, en Lima en julio de 1604

A ellos hay que añadir los tres Concilios provinciales de 1582-1583; 1591, 1601.

41 En la Nueva España hubo varias "juntas" misionales o pastorales de todos los responsables eclesiásticos y civiles de la Iglesia en aquellas tierras (1536; 1539; 1541; 1544); fueron de hecho preparación a los concilios provinciales. Luego se celebraron en el s. XVI tres concilios provinciales (1555; 1565; 1585). En Perú el arzobispo Loaysa celebró varias reuniones y emanó la famosa "Instrucción" de 1545; los concilios provinciales peruanos del s. XVI se celebraron en Lima (1552; 1567; 1582-83). Cfr. W. HENKEL, omi, *Concilios y Sínodos hispanoamericanos, en Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente. Simposio Internacional. Actas. Ciudad del Vaticano 11-14 de mayo de 1992*, LEV, Ciudad del Vaticano 1992, 661-674.

42 CARDENAL JUAN LANDÁZURI RICKETTS, *Carta Pastoral en el IV Centenario del III Concilio Limense al clero y a los fieles de su arquidiócesis*, Lima 2 de agosto de 1982.

43 VARGAS UGARTE, R., *Vida de Santo Toribio*, 106-111.

De la lista ofrecida se ve cómo una parte de los Sínodos diocesanos Santo Toribio no los celebró en la Sede de Lima, sino en lugares a veces remotos de su diócesis, y precisamente donde se encontraba para alguna de sus largas y minuciosas visitas pastorales generales[44].

3. El III Concilio Limense

3.1. Hacia la convocación del III Concilio Limense

3.1.1. El virrey Toledo y la llegada de los jesuitas al Perú[45]

Dos hechos marcan el fin de la década de 1560 y el comienzo de la década de 1570: la presencia del virrey Francisco de Toledo en el Perú y la llegada de los jesuitas. Aunque distintos, los dos eventos tienen algo que ver entre sí. Por un lado, Toledo creía que la presencia de la Compañía de Jesús podía servir muy bien a los objetivos fijados por la Junta Magna de 1568 para el Perú. Por otra parte, la Compañía de Jesús tenía necesidad de su apoyo, porque las otras órdenes religiosas habían ya echado raíces en los Andes y tenían ya su propio estilo muy marcado.

Toledo deseaba que los jesuitas se comprometiesen con los objetivos de su misión organizadora y participasen en la gran visita que emprendía de todo el Perú. En su comitiva inicial acompañaban al virrey, Martín García de Loyola, sobrino de San Ignacio de Loyola, y los jesuitas Jerónimo Luis de Portillo y Luis López. Se unirá más tarde José de Acosta[46]. La Compañía de Jesús aceptaba participar en el plan desarrollado por el virrey, pero mantenía una cierta distancia frente a algunas de las demandas. En primer lugar, no compartía todas las exigencias que Toledo quería imponer acerca de la participación en la visita general. En segundo lugar, no asumía las responsabilidades pastorales que obedecían a los criterios de una política global del virrey y no a los objetivos que ella juzgaba importantes[47]. La incomprensión entre Toledo y los jesuitas nació principalmente a propósito de las doctrinas.

Las razones esgrimidas por los jesuitas se refieren a la incompatibilidad de la vida de los doctrineros con sus objetivos institucionales. Concretamente, la doctrina comprendía ciertas reglas administrativas y financieras que los jesuitas no aceptaban. Por otra parte, Toledo deseaba verlos en casi todas las ramas de actividades eclesiásticas y pensaba en entregarles todo aquello que hasta entonces estaba en manos de otras órdenes. La solución sería objeto de diferentes arreglos[48].

No cabe duda de que las orientaciones de las primeras congregaciones tuvieron una influencia decisiva sobre el desarrollo de las actividades pastorales de la Compañía de Jesús en el Perú. Con razón Vargas Ugarte subraya la importancia de las decisiones to-

44 León Gómez, Miguel, El Sínodo de Piscobamba (1594) en la historia de la Evangelización del Callejón de Conchucos, en Santo Toribio de Mogrovejo apóstol del Callejón de Conchucos, Prelatura Huari – Ancash – Región Chavin – Perú, sin fecha (1994?); Lassegue-Moleres, Juan Bautista, en Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, Cusco, n. 2 (1987-1988), pp. 31-72: sobre los Sínodos de Piscobamba y Yungay y comparación con los de Cusco de 1591 y 1601.

45 Sobre la llegada de los jesuitas a Perú, cf. Altamirano, D. F., *Historia de la provincia peruana de la compañía de Jesús*, La Paz, 1891; Egaña, E. de, et alii, *Monumenta peruana*, 1-6, Roma, 1954-1961; Vargas Ugarte, R., *Los jesuitas del Perú (1568-1767)*, Lima, 1941.

46 Levillier, Roberto, *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú*, I, Buenos Aires, 1935, 205. Véase también Vargas Ugarte, Rubén, *Historia general del Perú*, II, Lima, 1971, 186.

47 Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, Burgos, 1963, 69-72.

48 Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 135 ss.

madas en la Primera Congregación acerca de los catecismos para indígenas. En ella se recomendaba que hiciesen dos, uno breve y otro más desarrollado. Cada uno respondía a las exigencias de la evangelización. Desde el Primer Concilio Limense se señalaba la importancia de unificar criterios en estas materias. El Segundo Concilio lo recordaba y el Tercero lo confirmará. Estas Congregaciones generales de los jesuitas los preparan para emprender el trabajo de traductores y difusores de la doctrina cristiana en las lenguas indígenas[49].

La presencia de Toledo y de los jesuitas cambió bastante el mapa de la presencia de la Iglesia en el Perú. Las medidas drásticas del virrey acerca de la reducción de los pueblos de indios y la voluntad de la Corona de no dejar solo en manos de los religiosos la administración e incluso las actividades pastorales intentaban corregir, entre otras cosas, la ausencia del clero secular en los primeros decenios de la presencia española en el Perú. Por otra parte, los jesuitas abrían nuevos campos en las actividades pastorales y se entregaban con más energía y voluntad a las tareas llevadas a cabo por otras órdenes religiosas. Con el arzobispo Mogrovejo y la celebración del Tercer Concilio Limense su presencia se hará sentir cada día más decisiva en los diversos campos de la actividad pastoral.

3.1.2. La muerte de Loaysa y el retorno de Toledo a España

El primer obispo y luego arzobispo de Lima, Jerónimo de Loaysa, y el virrey Toledo estaban de acuerdo en convocar lo que vendría a ser el Tercer Concilio de acuerdo a las normas tridentinas y al deseo manifiesto del Monarca y del Papa[50]. Pero las Indias no eran el Viejo Mundo y las distancias y las nacientes instituciones eclesiásticas carecían de una infraestructura que les sirviera de soporte seguro. Para complicar más las cosas, Loaysa muere en 1575. El virrey esperará al nuevo arzobispo para fijar la fecha de la celebración. La presencia del virrey es de capital importancia, porque están en juego las relaciones entre el religioso y el secular, entre la Iglesia y el Patronato.

Toledo trata de convencer a los obispos de Quito y de Cusco a convocar el concilio aunque esté vacante la sede episcopal de Lima. Finalmente, en 1579, el virrey convoca a concilio, aunque los prelados trataron de retrasar lo más posible su celebración. El propio Toledo es llamado a España. El nuevo virrey y el nuevo prelado tendrán la tarea de dar cumplimiento a la convocatoria. Como problema de fondo era evidente la tirantez entre los poderes civil y eclesiástico, entre el clero religioso y el clero secular. En este ambiente se celebrará el Tercer Concilio de Lima.

La política llevada a cabo por la Corona no va a cambiar con la ausencia de Toledo. Era evidente que Felipe II estaba dispuesto a llevar a cabo lo que se había propuesto a partir de la Junta Magna de 1568. Y también quedaba claro que las nuevas autoridades

49 Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú,* 105.

50 Cfr. Villegas, Juan, S.J., *Aplicación del Concilio de Trento en Hispanoamérica (1564-1600). Provincia eclesiástica del Perú*, Montevideo, Instituto Teológico del Uruguay, 1975 ; el autor presenta en varios apéndices algunos documentos fundamentales sobre la ejecución y cumplimiento de las disposiciones tridentinas, tanto de Felipe II como del arzobispo Toribio de Mogrovejo y de otros personajes, eclesiásticos y civiles del Perú ; tales normas se refieren sobre todo al tema de la residencia de los obispos y párrocos, la enseñanza del catecismo, la predicación y la administración de los sacramentos por parte de los párrocos, el tema de los beneficios, el económico, y otros puntos relativos a la catequización, sacramentos y a la formación de los sacerdotes y misioneros. Toribio de Mogrovejo fue uno de los primeros obispos que fundó un seminario conciliar para la formación de sacerdotes según lo establecido por el Concilio de Trento.

administrativas deberían conformarse con estos objetivos. Por lo tanto, el anuncio de la celebración del concilio debería interpretarse como la expresión de las intenciones reales de llevar a cabo la reforma general del territorio peruano a la luz de la legislación creada en torno al Patronato de Indias[51].

4. Hacia el Tercer Concilio Limense

4.1. La llegada a Lima de Toribio de Mogrovejo y del virrey Enríquez y la fijación de la fecha de apertura del Tercer Concilio Limense

Loaysa, antes de morir, había manifestado el deseo de ver pronto la celebración del Tercer Concilio. Tras su muerte en 1575 la postergación del concilio era inevitable. La elección de Toribio de Mogrovejo como nuevo arzobispo y su viaje hacia Perú en 1580 coinciden casi con la elección por parte de Felipe II de Martín Enríquez de Almanza, Marqués de Alcañices, entonces virrey de la Nueva España, para ocupar el cargo, también vacante, de virrey de Perú. Las dos autoridades llegan a Lima, casi simultáneamente, en mayo del año 1581. No tardaron en ponerse de acuerdo para celebrar el concilio. Acordaron convocarlo para el 15 de agosto de 1582, fiesta de la Asunción de la Virgen.

Fueron convocados los obispos de Nicaragua, Panamá, Popayán, Quito, Cusco, La Plata y Tucumán, todos ellos sufragáneos de Lima. Se invitaron con cartas explícitas a todos los prelados religiosos y demás eclesiásticos con derecho y deber de participar según el derecho vigente, de suerte que pudieran asistir y no invocasen disculpas para justificar su ausencia. En los doce meses que antecedieron a la apertura del concilio, el nuevo arzobispo tratará de conocer su diócesis; viaja al sur de Lima y a Huánuco. Ya en vísperas de la apertura del concilio estaban presentes en Lima el obispo de Santiago, de La Imperial, del Cusco y de Asunción. El 15 de agosto de 1582 se abrió canónicamente el concilio en presencia del virrey y del arzobispo. Participaban los superiores de órdenes religiosas, los procuradores de las diócesis, de los cabildos, del clero y los teólogos consultores y oficiales[52].

4.2. Desavenencias y tergiversaciones preconciliares. Un caso singular[53]

Pese a la convocación explícita, según derecho, no fue fácil convencer a los obispos sufragáneos para que asistiesen al concilio. Existían algunos graves conflictos sin fácil solución. El más sonado era el que enfrentaba al obispo Sebastián de Lartaún del Cusco y su clero. No eran ajenas a esta disputa las orientaciones del obispo Lartaún sobre ciertas medidas organizativas dispuestas por el virrey Toledo.

51 Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Iglesia en el Perú*, I, Lima, 1953, 362.

52 Vargas Ugarte, Rubén, *Los concilios limenses*, III, Lima, 1954, da todos los detalles sobre la presencia y desarrollo de las celebraciones iniciales del Tercer Concilio. Los reproduce Durán, Juan Guillermo, *El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585). Estudio preliminar, textos, notas*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, El Derecho, 1981, 121-123. Durán escribe un resumen biográfico de cada uno de los prelados presentes y de algunas otras figuras eclesiásticas conciliares. Según las actas conservadas del Concilio, participaron el arzobispo Mogrovejo ; fray Pedro de la Peña, obispo de Quito ; fray Antonio de San Miguel, obispo de La Imperial ; Sebastián de Lartaún, obispo de Cusco ; fray Diego de Medellín, obispo de Santiago de Chile ; fray Francisco de Victoria, obispo de Tucumán ; Don Alonso Granero de Avalos, obispo de La Plata, y fray Alonso Guerra, obispo del Río de la Plata. También tomaron parte los superiores de las ordenes religiosas; los procuradores del clero y de las iglesias; teólogos consultores (entre ellos el p. Acosta s.j.); oficiales conciliares y letrados juristas; cf. Villegas, J., s.j., *o.c.*, 192-205.

53 Todos los autores que tratan del Tercer Concilio Limense hacen referencia a estos increíbles hechos que casi hacen fracasar la celebración del concilio; cfr. Durán, Juan Guillermo, *o. c.*, 127-140.

Toledo había denunciado a Lartaún en varias cartas dirigidas al monarca[54].

Uno de los problemas más graves era precisamente el que ocasionaba la intención de la Corona de legislar en todos los campos de la vida virreinal sin excluir de su ámbito a la propia Iglesia. El obispo de Cusco, Lartaún, era muy sensible a lo que se refería a aspectos de tributación. Las controversias entre el clero cusqueño y su obispo eran parte de ese problema. Mogrovejo y Enríquez, el segundo más que el primero, no objetaban a las disposiciones de la Corona; mientras que el obispo de Cusco, apoyado por algunos eclesiásticos, trataba de evitar algunas de las normas establecidas por la Corona. Por su parte, el nuevo arzobispo de Lima no se interesó por el asunto en demasía; dedicaba más bien sus energías a las largas y extenuantes visitas a la archidiócesis[55].

Enríquez falleció al comienzo de las disputas y no tardará en seguirle a la tumba el obispo Lartaún. Sin embargo, la problemática anterior seguía porque los obispos que apoyaban a Lartaún tenían la mayoría en el concilio. Mogrovejo quedó aislado y trató de superarla recurriendo a Sevilla (sede metropolitana de apelo) y a Roma. Los obispos del grupo de Lartaún no se dieron por vencidos e incluso lograron imponer su línea pastoral muy discutible. El propio Rey se dio cuenta de ello y más tarde recordará los hechos y los amonestará[56].

Estas disputas entorpecían el anuncio evangélico y la actividad misionera en estas nuevas tierras con consecuencias negativas sobre la práctica pastoral. Los prelados y miembros del concilio se enzarzaban en interminables discusiones sobre los temas de la recaudación de tasas y tributos y sobre otros argumentos, no siempre explícitos, de carácter eclesiástico - político. Cada una de las discusiones tenía como telón de fondo objetivos perseguidos por cada uno de los grupos.

5. La evangelización y el cuidado pastoral de los indios en el Tercer Concilio Limense[57]

5.1. Dimensión misionera y pastoral

Las dificultades se fueron superando poco a poco, e incluso las sesiones tumultuosas no impidieron que se fuese discutiendo y legislando sobre los temas de la evangelización de los nativos. No hubo innovaciones radicales de la legislación en este campo. Los padres conciliares no olvidaban lo que había sido hecho; al contrario, recordaban el marco anterior y las disposiciones de los dos primeros concilios y la primera "carta magna" de la pastoral misionera en el Perú: la *Instrucción* de Jerónimo de Loaysa de 1545-1549. Sin embargo se nota un nuevo espíritu, fruto de las nuevas experiencias.

Entre las novedades, hay que notar la abolición de la distinción entre indios y españoles y su desaparición. Con ello se señala la

54 Vargas Ugarte, R., *Los concilios limenses*, III, 368; para la denuncia del clero cusqueño contra el obispo ver Lissón Chavez, Emilio, *Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú*, III-1, Sevilla, 1943-1956, 57-67.

55 Egaña, Antonio de, *Historia de la Iglesia en la América española*, Hemisferio Sur, Madrid, BAC 256, 1966, 268.

56 Vargas Ugarte, R., *Los concilios limenses, (1551-1772)*, II, Lima, 1951-1954, 201.

57 *III Concilio Provincial Lima 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el sumario del Segundo Concilio Límense*. Edición conmemorativa del IV Centenario, con una Introducción por el P. Enrique T. Bartra, S.J., Publicaciones de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Lima 1982. El Concilio había comenzado el 15 de agosto de 1582, concluyéndose el 18 de octubre de 1583, dejando aprobados 118 Capítulos (Decretos). El Concilio, celebrado entre numerosos vaivenes y discusiones acaloradas, incluida la muerte del virrey don Martín Henríquez, el 12 de marzo de 1583, en la fase inicial del Concilio, cuando su decidido apoyo al Concilio era más importante.

convivencia entre los dos grupos y la intención explícita de considerar al pueblo indígena como parte constitutiva de la Iglesia hispano-americana. No hay por ello en este concilio dobleces en el trato de los temas, que en el Segundo Concilio habían sido frecuentes. El Tercer Concilio fue más conciso y más unitario al considerar la realidad de un solo pueblo como sujeto, al menos en teoría, si bien los primeros capítulos se consagraron a las orientaciones que debían ser tomadas acerca de la vida cristiana de los indios y dictaban las normas que el clero debía seguir en esta materia[58].

5.2. Los catecismos

Desde la *Instrucción* de Loaysa de 1545 siempre hubo una gran preocupación por la redacción de catecismos en lenguas indígenas y por la uniformidad de criterios en materia de traducción. El Tercer Concilio se ocupó de este asunto que para muchos era fundamental. Se preparó, en primer lugar, un texto en lengua española y luego lo tradujeron al quechua y al aymara. El modelo era el catecismo de Pío V. Así lo señala el decreto[59].

5.3. La idolatría

En los primeros concilios el tema de la idolatría estuvo muy presente; el Tercero sigue la misma doctrina sobre el tema; pero se preocupa más de su extirpación a través de la pastoral misionera que con otros métodos de tipo coercitivo. Los prelados presentes recuerdan lo que se había escrito en los anteriores concilios, particularmente en el Segundo Concilio, y piden a los expertos en lenguas indígenas que redacten los instrumentos catequéticos necesarios para difundir la *doctrina cristiana*. La edición del catecismo en quechua y aymara lo demuestra.

5. 4. El papel de la Compañía de Jesús

Los historiadores son generalmente unánimes en mencionar el papel de la Compañía de Jesús en este Tercer Concilio[60]. Figura prominente en él fue la de José de Acosta[61]. Sus intervenciones antes y después del concilio fueron decisivas. Sobre todo dejó su marca en toda la documentación pastoral y doctrinal. Vargas Ugarte opina que el catecismo conciliar es obra suya. De él dependen también los otros instrumentos pastorales que salieron del concilio, catecismos quechua y aymara, sermonario, documentos sobre idolatrías. Por ello, no es exagerado afirmar que Acosta fue uno de los grandes artífices de este concilio[62]. Su

58 Cfr. Lisi, Francesco Leonardo, *El Tercer Concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, 64. Algunos historiadores afirman que el Tercer Concilio refleja también las recomendaciones de la congregación jesuita de 1576. Lisi no comparte esa opinión; *ivi*, 65.

59 Vargas Ugarte, R., *Concilios limenses (1551-1772)*, III, Lima, 1954, 72; pini rodolfi, *o.c.*, 71-74; Durán, Juan Guillermo, *El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*, 121-123; Sánchez prieto, 192-193; lassegue, Juan Bautista, *En torno a los catecismos americanos del siglo XVI*, en "Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina", n. 3 (1988), 207-231.

60 Vargas Ugarte, Rubén, *Los Concilios Limenses*., III, 88-90. Del mismo autor, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, I, Burgos, 1963 : 149-170. Cf. : Pastells, Pablo, "Prólogo", en Levillier, Roberto, *o. c.*, I, 1919 : LII-LX ; también Durán, Juan Guillermo, *o. c.*, 211-227.

61 Lopetegui, León S.J., *El Padre José de Acosta y las misiones*, Madrid, CSIC, 1942.

62 Desde el comienzo de los trabajos, Acosta está presente como teólogo, siendo provincial de la Compañía, Baltasar de Piñas. En las divergencias sobre la celebración del Concilio, etc... Acosta apoya al arzobispo Mogrovejo en contra del obispo de Cusco. En esto Acosta actúa en comunión con los otros religiosos presentes en las celebraciones conciliares, que apoyaron a Mogrovejo. Cfr. *Escuela de Salamanca, Carta magna de los indios. Fuentes constitucionales, 1534-1609 (Corpus hispanorum de pace)*, ed. de L. Pereña y C. Baciero, Madrid, CSIC, 1988; Lopetegui, L., *El P. José de Acosta y las misiones*, Madrid, 1942; Villegas, Juan s.j., "El indio y su evangelización de acuerdo a los lineamientos del P. José de Acosta, s.j.", en AA.VV., *La Compañía de Jesús en América: Evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII*, Córdoba, 1993, 331-376; idem, *Aplicación del concilio de*

obra, *De procuranda indorum salute,* quedará hasta nuestros días como la obra magna de la misionología católica en América[63].

Las discusiones y querellas no impidieron que el recién llegado arzobispo y sus colaboradores, los jesuitas, y en especial Acosta, desempeñasen un papel importantísimo en el desarrollo de las discusiones conciliares relativas a la pastoral y ordenamiento de la Iglesia. Predicó en varias sesiones solemnes y preparó los textos para la publicación. Decidieron los padres conciliares componer un catecismo. Acosta fue el encargado. A ello hacen referencia varios testimonios. Todos los catecismos impresos deberían estar autografiados por Acosta o en su ausencia por Juan de Atienza, también jesuita. Al final del Concilio, el arzobispo Mogrovejo escribía al general de los jesuitas diciéndole:

> En esta ciudad hemos celebrado Concilio Provincial y tenido buen número de prelados en él. De parte de la Compañía se nos ha hecho mucha merced y se ha trabajado por su parte con muchas veras y fuerzas, en especial el P. José de Acosta, persona de muchas letras y cristiandad y de gran reputación en estas partes, con cuya doctrina y sermones están todos muy edificados y le tienen en lugar de Padre. Yo en particular le tengo mucha afición y a todos los de la Compañía[64].

Acosta no conocía suficientemente las lenguas indígenas. El texto lo redactó en castellano. Otros se encargaron de traducirlo al quechua y al aymara. El Concilio mandó revisarlo, de modo que todo quedó en manos de los mejores especialistas en la materia[65]. También fueron traducidas unas breves instrucciones para la administración de los sacramentos a los indígenas. El arzobispo Mogrovejo aprobó en 1584 el sermonario o *Tercer Cathecismo*:

> Aunque durante el Concilio Provincial no se hizo este Tercero Catecismo como los otros que el dicho Concilio aprobó y publicó, pero, vista la intención de los prelados y lo mucho que importaba, se procuró que quien por comisión del Sínodo había sacado los otros catecismos, hiciese también este Tercero y con aprobación del Metropolitano se publicase para utilidad de los Curas y Sacerdotes que doctrinan indios o de nuevo predican el Evangelio a los infieles[66].

En el modo de concebir la acción misionera y pastoral en medio de los naturales emergen tres requisitos necesarios para un sacerdote destinado a tal trabajo apostólico: probidad moral, conocimiento de la doctrina de la Iglesia y dominio de la lengua indígena. Estos tres requisitos se encuentran literalmente en la obra de Acosta *De procuranda indorum salute*:

> Tres cosas hay que procurar en todo ministro de Cristo que ha de cuidar de la salvación de los indios: integridad de vida, suficiencia de conocimientos y dominio del idioma …
>
> Cuando considero con atención muchas veces y por largo tiempo el ne-

Trento en Hispanoamérica, ITU, Montevideo 1975.

63 Paniagua, J. M., *La evangelización de América en las obras del Padre José de Acosta*, Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia, Pamplona, 16 (1989), 395-481. Para la edición del texto: Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, I : *Pacificación y colonización* ; II : *Educación y evangelización* (*Corpus hispanorum de pace)*, ed. de L. Pereña et alii, Madrid, CSIC, 1984-1987.

64 Vargas Ugarte, R., *Los Concilios limenses*, III, Lima, 1954, 88.

65 Lisi, F. L., *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos* (Acta salmanticensia, estudios filológicos - 233), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, 57-68.

66 Vargas Ugarte, R., *Los Concilios Limenses*, III, 1954, 96.

> gocio de la salvación de los indios, no suele ocurrírseme medio más eficaz ni más seguro que el que hombres experimentados e íntegros asumiesen la tarea de aprender la lengua de los indios, llegaran a dominarla y hasta se preparasen para hablarla con el estudio de la gramática y el ejercicio diario"[67].

Acosta escribe también: "Quidam, inquit Paulus, non sincere Christum anuntiant, quidam autem ex bona voluntate. Quin etiam addit, omnes quae sua sunt quaerere, non quae Iesu Christi"[68]. *(Algunos, observa Pablo, no anuncian a Cristo con sinceridad y buena fe; y añade: porque buscan las cosas propias y no las de Jesucristo) (cfr. Filip. 1 y 2, 21)*

Las *Actas* conciliares se expresan del mismo modo hablando de cuáles hayan de ser los obispos:

> Como sucesores de los Apóstoles muestren doctrina y vida apostólica, pero por particular y propia razón está claro que en donde la gentilidad de nuevo es llamada al Evangelio, como en este nuevo orbe vemos que por voluntad de Dios se hace en nuestros tiempos a cabo de tantos siglos, allí tienen obligación más particular los obispos de satisfacer a su oficio y estado apostólico con sabiduría y santidad apostólica. No es posible que las nuevas ovejas de Cristo sean traídas al rebaño de la Iglesia ni apacentadas como conviene, si los pastores se buscan a sí y no a Jesucristo [69].

Cabe notar también que el cambio de perspectiva va en el sentido de las orientaciones pastorales de la Compañía de Jesús:

> … en el contenido y en el estilo del tercer concilio hay un nuevo espíritu que no se encuentra así expresado en los anteriores y se refiere a la actitud frente a la evangelización. Mientras que en los otros la tarea concreta de catequesis no estaba unida a ninguna filosofía especial de la historia, en el tercero la idea de que hay una providencia divina que ha colocado ahora en los hombros de los sacerdotes allí actuantes la labor de la evangelización aparece a menudo …[70].

5.5. Una nueva etapa en la historia eclesial del Perú

Entre los hechos de la vida social y política de este tiempo habría que recordar algunos por su importancia, por ejemplo, la ejecución de Túpac Amaru I en la Plaza de Armas del Cusco, ordenada por el virrey Toledo en contra de la mayoría de la población indígena y en contra de la prudente opinión de muchos religiosos y eclesiásticos. El Rey de España reprochará luego a Toledo tal ejecución.

Con la celebración del Tercer Concilio Limense acaba una primera etapa en la historia de la evangelización del Perú[71] y queda atrás el influyente y polémico horizonte de Las Casas y de otros frailes que habían denunciado los primeros desmanes de la conquista y propiciado un estilo totalmente al revés, en la evangelización del Nuevo Mundo. Ahora quedan definitivamente implantados los cimientos de la era que se abre con este III Concilio limense, con Santo Toribio de Mogrovejo, con la presencia de los jesuitas en el concilio y en la vida eclesial

67 Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, II, CSIC, 1987, 47, 49.

68 Acosta, José de, *De procuranda indorum salute*, I, cap. XI, CSIC, 1987, 168.

69 *III Concilio Limense, Decreto de la Tercera Acción,* cap. I.

70 Lisi, F. L., *o. c.*, 64; en el mismo sentido ya se había expresado Vargas Ugarte, R., *Historia de la Iglesia en el Perú*, II, Burgos, 1953, 71 s.

71 El influyente horizonte lascasiano queda ya atrás.

peruana; es ya en cierto sentido la época de la sedimentación misionera. Las antiguas órdenes religiosas se preocupan más por mantener lo alcanzado y seguir los principios que hasta entonces las habían guiado que entrar en novedades. Por ello la llegada de los jesuitas creó una nueva dinámica pastoral y misionera.

5.6. Los IV y V Concilios Limenses

Los otros Concilios Limenses, el IV y el V, celebrados bajo la autoridad de Santo Toribio, continúan en la línea del III. El IV se celebró desde el 27 de enero de 1591 al 15 de marzo del mismo año. Aprueba 20 capítulos; centra su legislación sobre los curas doctrineros regulares (pertenecientes a alguna orden religiosa), que debían someterse a la jurisdicción del Obispo en el campo pastoral; reivindica también la libertad eclesiástica, frente a las intromisiones de la autoridad civil en el fuero eclesiástico. Encontrará por ello oposición en el Consejo de Indias y en el Virrey[72]. El V Concilio Limense se celebró desde el 11 al 18 de abril de 1601; se limitó a aprobar el texto del "interrogatorio a que se debían conformar las informaciones para provisión de las iglesias vacantes", y a exhortar a "que se guarde y cumpla todo lo ordenado por el concilio de 1583, aprobado por el Sumo Pontífice, recomendando a todos los curas que dentro de dos meses adquiriesen el texto de dicho Concilio"[73]. Ya no se celebrarían otros Concilios Provinciales de la Provincia Eclesiástica de Lima hasta 1772, y esto es ya significativo de la nueva etapa en que había entrado la Iglesia peruana, – y no sólo -, y que es denominador común de la Iglesia "acriollada" de los siglos XVII y XVIII.

72 Cfr. Vargas Ugarte, R., *Historia general del Perú. Virreinato*, tomo 2, pp. 356-358.

73 Cfr. Vargas Ugarte, R., *Historia general del Perú. Virreinato*, tomo 3, p. 64.

6. Líneas pastorales

Entre las líneas pastorales que emergen de dichos concilios y sínodos, especialmente del III Limense, señalaría las siguientes:

1) Los catecismos y sermonarios como instrumentos fundamentales para la evangelización y la catequización de los indios;

2) La vida sacramental de los indios. Sobre este tema nos vamos a detener algo más;

3) La formación de los sacerdotes y el cuidado en la elección de curas y doctrineros.

El tema de la celebración de los sacramentos y de la vida cristiana entre los indígenas fue uno de los temas discutidos desde los comienzos por las juntas eclesiásticas, por los misioneros y también por los organismos de la Corona española, que bajo el régimen del Patronato entraban con frecuencia en asuntos exclusivamente religiosos[74].

El tema, en el Perú, lo trata, sin ser uno de los puntos centrales, el jesuita José de Acosta en su tratado *De procuranda indorum salute*. En algunos casos su opinión hizo escuela y sus reflexiones influyeron seguramente en la práctica pastoral americana. Y refleja la praxis pastoral y misionera de los tiempos de Santo Toribio.

74 La bibliografía sobre el asunto es hoy abundante; cfr. por ejemplo, un resumen de la misma en la tesis de doctorado de casas garcía, Juan Carlos, *El agustino Fray Pedro de Agurto y su "Tratado de que se deven administrar los sacramentos de la sancta Eucaristía, y Extrema unction a lo indios de esta Nueva España (México 1573). Estudio histórico y edición critica de la obra*, Director Prof. Fidel González Fernández mccj, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma 2003. El tema fue siempre objeto de discusiones acaloradas. Cfr. Bayle, Constantino, *La comunión entre los indios americanos*, en "Missionalia Hispanica", 12-13 (1943-1944); idem, *El culto del Santísimo en Indias*, Madrid, 1951.

Muchos eclesiásticos defendían la opinión de que los indios no estaban preparados para participar en la celebración eucarística. Radicalizaron tal posición hasta en el mismo tema del viático a los enfermos. Acosta reconocía por su parte que había textos en la tradición de la Iglesia que podían sufragar aquella manera de proceder. Sin embargo, juzgaba la situación americana diferente de los casos mencionados por los que se negaba a los indios la comunión eucarística:

> Si alguno me insta a que diga en forma concisa y escolástica cuál es el precepto divino sobre la recepción de la eucaristía, mi respuesta segura sería: que todos reciban el cuerpo de Cristo que da la Iglesia. Porque no se les manda que ellos mismos lo tomen, sino que lo reciban de mano de los ministros; a ellos se lo deben pedir y cuando lo conceden no pueden los fieles rehusarlo perpetuamente sin violar el derecho divino. Pero no por eso, y aquí está el nudo de la cuestión, están obligados los ministros de la Iglesia y administradores de los sacramentos de Dios a repartir la eucaristía a todos y a todas las horas, sino que Dios permite a la Iglesia dejar a su arbitrio, dar o quitar a sus horas la ración del trigo espiritual, según juzgase convenir en el Espíritu Santo[75].

El asunto fue muy grave y discutido. Muchos pensaban, como lo piensa Acosta apenas citado, que la celebración de este sacramento era una manera de reforzar la fe naciente y joven de las poblaciones amerindias. Por lo tanto, en vez de prohibirles o negarles la Eucaristía, más bien se debía difundirla entre los indios, siempre y cuando sus condiciones religiosas lo permitieran. En ese sentido interpretaba Acosta la legislación del Segundo Concilio Limense, aunque los decretos no dijesen claramente lo que el jesuita le atribuía[76]. Recordaba a los principales autores que confirmaban su opinión y concluía:

> ¿Por qué, pues, nos quejamos tan neciamente y nos sorprendemos de que los pueblos indios no hayan echado todavía raíces firmes en la fe y en la religión cristiana? Les quitamos el báculo del pan, como dice el profeta, ¿y nos sorprendemos de su flaqueza? Sustraemos a los hambrientos los alimentos divinos ¿y les echamos en cara su palidez y la inseguridad de sus pasos? Se duele el profeta de estar herido y de haberse agostado su corazón como hierba, porque se olvidó de comer su pan. ¿Pues qué harán los que nunca llegaron a probarlo? A nosotros en cambio, nada nos duelen la esclavitud y muerte de tantos niños en Cristo. Muchachos y niños de pecho desfallecen por las calles de la ciudad, esto es, mueren de hambre los que acaban de nacer en Cristo en medio de la Iglesia ante nuestra vista y nuestro silencio; es más, ellos mismos nos están pidiendo con insistencia y avidez los sacramentos divinos, y no hay nadie que se los proporcione, todos desprecian, todos vuelven la espalda a estos desgraciados[77].

Escribía también:

> La experiencia misma lo ha demostrado ampliamente. Cuantos indios

75 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute,* II, cap. VIII, C.S.I.C., Madrid 1987, p. 395 y 397.

76 A este propósito ver los mencionados textos del Segundo Concilio Limense transcriptos en Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, C.S.I.C.. Madrid 1987, p. 398, n. 80; p. 400, n. 81.

77 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. IX, n. 3, C.S.I.C., Madrid 1987, pp. 405, 407.

> comulgan hasta hoy de manos de nuestros Padres (que han acometido con riesgo esta empresa con oposición de todos), descuellan sobre los demás con tal limpieza de vida, con tal temple de espíritu, con tal sentido de la fe y, en fin, con tales inclinaciones en su vida entera, que con razón se asombran los propios sacerdotes y reconocen llanamente que se ven frutos más copiosos y llamativos de este pan supercelestial en los neófitos que en los demás. Y no sin razón, porque nos aventajan en fe y en devoción, y de ello tenemos nosotros mismos sobrada experiencia[78].

El III Concilio Limense así se expresaba:

> Por cuanto la sagrada Eucaristía guardada en la iglesia es gran amparo y admirable defensa del pueblo cristiano y, además de eso, es gran comodidad para socorrer el viático a los enfermos, cierto es de desear y aun de procurar que las parroquias de los indios gozaran de tan gran bien (...). Por tanto, se deja a los Ordinarios, que en el sínodo diocesano traten y determinen en qué pueblos y lugares pueda ponerse el Sacramento con la debida decencia para la devoción y consuelo del pueblo[79].

A continuación, vamos a recordar cuánto ha sido dicho por el III Concilio Limense sobre la formación de los sacerdotes y el cuidado en la elección de curas y doctrineros.

IV. La formación de los sacerdotes

1. La fundación del seminario conciliar o "tridentino"

El Concilio de Trento[80] disponía la creación en cada diócesis de seminarios para la formación de sacerdotes con normativas y directivas muy específicas, bajo la dirección de cada obispo; nacían así los "seminarios conciliares". Se establecían también las reglas de admisión de los candidatos y los planes formativos de estudio. Felipe II declaró las disposiciones tridentinas como ley de su Reino el 12 de julio de 1564. Los decretos conciliares se promulgaron en Lima el 28 de octubre del año siguiente para todos los territorios del extenso virreinato del Perú y de la archidiócesis limense que cubría el inmenso territorio desde Panamá hasta el límite de la tierra austral.

Ya anteriormente, su primer arzobispo, fray Jerónimo de Loaysa, había comenzado un seminario siguiendo el estilo de los que ya surgían en España por aquel entonces, anteponiéndose a la decisión tridentina. Tal seminario se hallaba situado en una casa cercana a la catedral. El pequeño grupo de jóvenes seminaristas servía también en las funciones litúrgicas de la catedral, especialmente en el canto, siguiendo el ejemplo de otras catedrales españolas, especialmente la de Sevilla. El II Concilio Limense (1567-1568) recogía las indicaciones de Trento legislando sobre la erección de "seminaria et puerorum collegia" con provisiones económicas para su funcionamiento.

Será el III Concilio Limense el que tomará ya seriamente el empeño:

78 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. IX, n. 3, C.S.I.C., Madrid 1987, pp. 407, 409.

79 *Segunda Acción*, Cap. 21.

80 Sesión 23, cap. VIII; 15 de junio de 1563.

> Por cuanto el sacro Concilio de Trento entre las demás cosas que se hubiesen de tratar en el Sínodo Provincial, por particular razón encargó que se trate de instituir los Seminarios que con tanto acuerdo de los Padres o (por mejor decir) del Espíritu Santo se ordenaron, y es cosa muy clara y cierta que ninguna Iglesia ni provincia tiene tanta necesidad de este saludable remedio come esta nueva Iglesia de las Indias, en la que es menester criar con gran miramiento nuevas plantas del Evangelio para que puedan extender y propagar la fe de Cristo; por tanto, este santo sínodo reconociendo en esta parte su obligación, requiere del Omnipotente Dios a todos los obispos y prelados, encargándoles la conciencia quanto puede, que procuren y trabajen con toda brevedad para erigir y fundar en sus iglesias los dichos seminarios, pospuestos cualesquier impedimentos en contrario se ofrezcan para erigir y fundar como conviene dichos seminarios [81].

Pasa luego el Concilio a detallar los modos para poder llevar a cabo la decisión, sobre todo desde el punto de vista económico. Deberían pasar casi otros diez años antes de poner en marcha tal decisión; será en 1591 cuando el arzobispo don Toribio de Mogrovejo adquiere un inmueble para tal finalidad[82]. Entraron en él doce jóvenes bajo la dirección del bachiller Hernando de Guzmán. Puso el Seminario bajo la advocación del célebre obispo de Astorga, en el siglo V, Santo Toribio, fundador del célebre monasterio de Liébana, en Cantabria, y paisano suyo por doble sentido (por lo de Astorga, en el Reino de León, y por lo de Cantabria, cuna de sus antepasados). Los seminaristas vistieron el uniforme de los colegiales del Colegio Mayor de San Salvador de Oviedo en Salamanca, *alma mater* del mismo arzobispo. Era el primer seminario del Nuevo Mundo.

2. A partir de antiguas experiencias en España

Don Toribio de Mogrovejo traía consigo sin duda algunas experiencias que iban a incidir profundamente en la fundación de su Seminario. Ante todo habrán influido, sin duda, sea su experiencia personal española sea la de algunos protagonistas del Concilio, como los jesuitas y en concreto la del p. José de Acosta. En el caso del nuevo arzobispo, hay que tener en cuenta su misma formación en uno de los mejores Colegios Mayores universitarios de Salamanca, el de San Salvador de Oviedo, que ya había dado a la Iglesia numerosos y eminentes eclesiásticos, algunos presentes en Trento; y la otra experiencia fue su estancia en Granada. Sabemos que el arzobispo de Granada, Pedro de Guerrero (1501-1576)[83], había tenido en Trento un papel fundamental en la cuestión de la formación sacerdotal y en la institución de los seminarios. Guerrero era discípulo de San Juan de Ávila. El apóstol de Andalucía y patrono del clero español, consejero y amigo de los grandes santos de la reforma

81 *Segunda Acción*, Cap. 44.

82 El inmueble estaba situado en la calle hoy llamada de Santo Toribio, segunda del Jirón Lampa; cfr. VARGAS UGARTE, RUBÉN, *Historia del Seminario de Santo Toribio de Lima, 1591-1900*, Lima 1969.

83 Pedro de Guerrero (1501-1576), arzobispo de Granada, había mantenido una amistad con Juan de Ávila desde los tiempos de estudiante en Alcalá (1520-1526) donde se graduó. Estudió en la entonces célebre universidad de Sigüenza, enseñando luego en Salamanca y más tarde en Sigüenza; nombrado arzobispo de Granada en 1546, es uno de los más importantes obispos reformados y reformadores de España; participa en el concilio de Trento en su II y III sesión, siendo uno de sus grandes teólogos; lleva a Trento la visión jurídica de Vitoria (Salamanca) y la teológica – espiritual – sacerdotal del Maestro Ávila; también convocó en Granada un concilio Provincial y un sínodo diocesano para aplicar las decisiones de Trento.

eclesial en España y fuera, como San Ignacio de Loyola, había sido el gran promotor de la formación sacerdotal diocesana en España con sus colegios y hermandades sacerdotales. Muchos eminentes santos reformadores se inspirarán precisamente en él, entre ellos San Carlos Borromeo y los grandes maestros de la escuela de espiritualidad sacerdotal francesa. Pues bien, Guerrero fue en la práctica el portavoz de San Juan de Ávila en Trento y en Granada puso por obra las líneas directivas de su maestro en esta materia. Toribio estuvo en Granada en este tiempo con un cargo eclesiástico importante, como el de inquisidor; no pudo menos de acoger la experiencia positiva de Juan de Ávila a través de Guerrero y la fundamental que había tenido en Salamanca en el Colegio del Salvador de Oviedo.

Sánchez Prieto nos recuerda el sentido de aquellos Colegios Mayores salmantinos:

> Estos Colegios mayores eran nervio y dote de la Universidad, como selección de graduados y cristianos viejos, chapados en una escrupulosidad de vida religiosa sin engaños, verdaderos institutos de piedad y ciencia, internados de selección moral, primer modelo de los seminarios tridentinos, y vivero y cantera inagotable de gobernantes, dignatarios de la Iglesia, consejeros, sabios, escritores… Los había a la sombra de todas las universidades, y en la de Salamanca, universitaria por todos sus costados, destacaban […] el de Cuenca, el del Arzobispo y el de San Salvador de Oviedo. Sin hacer de menos a los otros dos, este último era el más codiciado por su prestigio profesional. El ambiente era de una piedad intensa, en régimen de completo internado, con misa diaria […]. Más de diez de sus colegiales fueron arzobispos – el nuestro entre ellos -, mientras once de los ministros eclesiásticos representantes en Trento eran también colegiales de san Salvador de Oviedo[84].

En Lima, Don Toribio de Mogrovejo puso enseguida manos a la obra comprando unos terrenos y edificando en ellos una casa para Seminario, como nos testimonia su sobrina, doña Mariana de Guzmán y Quiñones, y uno de los testigos en el Proceso. El buen Arzobispo asignó a la Casa todo lo necesario, hasta "dos esclavos negros, uno para que sirviese la cocina y otro para que barriese la casa"[85].

¿Qué figura y estilo de sacerdotes quería nuestro Arzobispo? Aparece trazada en los decretos del Tercer Concilio Limense:

> En el conferir las Órdenes sagradas especialmente de presbíteros lo que principalmente han de mirar los obispos es proveer de obreros idóneos a esta gran mies de los indios […] Así que, siendo los que pretenden ordenarse idóneos y queriendo dedicarse a doctrina de indios no deben ser desechados por falta de patrimonio, antes por el tiempo que dure la necesidad de esta Iglesia de Indias han de ser buscados y convidados hombres de buena vida y de suficientes letras y que tienen noticia de la lengua de esta tierra[86].
>
> No deben admitir al sacerdocio y ministerios sagrados a los que fueren indignos, ni excusarse con decir que en las iglesias hay falta de ministros, pues ya ha crecido asaz el número de ellos. Y cuando faltasen, en sin duda mucho mejor y más provechosos para la sal-

84 Sánchez Prieto, N, pp. 79-80.

85 *Actas/ Proceso, 1659*, f. 438.

86 *Segunda Acción*, Cap. 31.

vación de los naturales haber pocos sacerdotes y ésos buenos que muchos y ruines[87].

Todos los ministros de la Iglesia y más particularmente los de esta nueva Iglesia de las Indias deben continuamente considerar y guardar con todo cuidado lo que los Santos Padres alumbrados por el Espíritu Santo con tanta sabiduría y tan gran peso de palabras, ordenaron en el Santo y Universal Concilio de Trento cerca de la vida y honestidad de los clérigos.

[…] Y así, todo lo que está ordenado y establecido por los santos Pontífices y Sacros Concilios acerca de la vida y honestidad y traje y ciencia que han de tener los clérigos, y también del huir y evitar demasía de regalos y comidas, danzas, juegos, pasatiempos y cualesquier otros pecados, y también del apartarse de tratos y negocios seglares, todo esto quiere y manda el mismo Concilio Tridentino […] que de aquí adelante se guarde, con las penas que están puestas por derecho y con otras más graves, si al Ordinario le pareciere imponerlas[88].

"Aunque el hábito no hace al monje, pero es cosa conveniente que cada uno traiga su hábito con que se distinga según su profesión"[89].

3. El tema de la ordenación de indígenas y mestizos

La cuestión de la ordenación de indígenas y mestizos en la América Española ha sido objeto de muchos debates historiográficos. El asunto no estaba claro para muchos por temor a la ordenación de gentes no suficientemente arraigadas en la fe cristiana. Sin embargo, ya el Tercer Concilio Limense dejó las puertas abiertas a tales ordenaciones al no impedirlo. Por su parte, Santo Toribio establece el principio de la idoneidad como fundamento: "para las sagradas Órdenes solamente admitía a los dignos, y que tuviesen aprobación de vida […]. En estas cosas siempre guardaba el dicho Siervo de Dios los decretos del santo Concilio de Trento"[90]

4. Dificultades, éxitos, planes formativos

No fue fácil la apertura del Seminario. Se entabló una polémica entre el arzobispo y el virrey, que entonces era don García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, a motivo del escudo episcopal que el arzobispo colocó en su fachada. El hecho molestó al virrey que mandó una escuadra de canteros para que lo picasen y quitasen. El arzobispo protestó con energía por aquella intrusión del virrey, que había procedido sin consentimiento de la Audiencia. El arzobispo llegó incluso a excomulgar a cuantos habían intervenido en lo que él consideraba un atropello. Por su parte, el virrey encarceló entonces como represalia al cuñado del arzobispo, don Francisco de Quiñones, ex corregidor de Lima y futuro gobernador de Chile, para que el arzobispo depusiese su actitud. El arzobispo levantó la censura eclesiástica, pero protestó a Felipe II. El rey dio la razón al arzobispo al disponer el 15 de mayo de 1592 que el marqués de Cañete dejase el gobierno, la administración del seminario y la educación de los seminaristas en manos del arzobispo. Se autorizó la colocación del escudo arzobispal, pero con la condición de que debía colocarse en lugar eminente el

87 *Segunda Acción*, Cap. 33.

88 *Tercera Acción*, Cap. 15.

89 *Tercera Acción*, Cap. 32.

90 Testigo Juan León, de Lima, en el proceso de beatificación de 1659: *Actas/Procesos 1659*, pp. 72-74.

escudo con las armas reales, y esto a causa del patronato real[91].

Felipe II siguió interesándose por la vida del nuevo seminario limeño, y con una cédula real del 21 de septiembre de 1592 decretó que sus egresados gozasen de preferencia en la presentación a los curatos del Cercado, de Jauja, Huamachuco, Huaylas, Cajamarca y Chiclayo. Tales curatos estaban entonces en manos de religiosos y eran sin duda entre los más atractivos del arzobispado[92]. Los primeros Reglamentos o Constituciones del Seminario que poseemos son las de 1609, es decir, cuatro años tras la muerte de santo Toribio de Mogrovejo.

En esas normas, que formaban un cuerpo de sesenta y tres capítulos, se configuraba el cuadro directivo del seminario con un rector, elegido por el arzobispo. Andando los años, el seminario exigirá un mayor número de formadores y regentes, cargos que el arzobispo elegía entre lo mejor de su clero; se impartirán también en el seminario las clases a los alumnos, que en sus comienzos no superaban los veinticuatro, dadas las plazas habilitadas para recibirlos, los alumnos eran generalmente jóvenes, de edades comprendidas a partir de los 12 años, pero sin superar edades consideradas demasiado maduras; debían de ser hijos legítimos, oriundos de la diócesis y con una base elemental de conocimientos literarios. Se admitían lo que hoy llamaríamos "supernumerarios", hijos de conquistadores o de gente económicamente capaz de pagar una pensión anual de 150 pesos de entonces. Los alumnos vivían una intensa vida de participación en la gestión del seminario, ayudando algunos de ellos, como una especie de prefectos, al rector en el gobierno disciplinar de la institución[93].

En el plan de estudios, que seguía las normativas en los Colegios-Seminarios tridentinos (humanidades, filosofía, teología), había una novedad significativa. Además del latín, se impartían lecciones de la lengua indígena *runa simi* (=el lenguaje del hombre), indispensable para los futuros sacerdotes que debían evangelizar las poblaciones indígenas. Se daban también otras materias llamadas "de catedrillas" que servían para repasar las materias a cargo de un maestro llamado "pasante". Los alumnos cursaban el resto de las materias (cátedras) en la Universidad limeña de San Marcos, a pocos pasos del Seminario y a donde los seminaristas acudían diariamente con sus típicos uniformes. La vida espiritual, como la intelectual, era intensa, siguiendo las pautas de aquellas instituciones bajo la dirección cercana de los jesuitas en el campo espiritual (ejercicios ignacianos anuales, retiros...). Los seminaristas participaban también diariamente en la liturgia catedralicia.

Es indudable que muchos de estos aspectos estaban en vigor en tiempos de Santo Toribio y que ciertamente provenían, como inspiración, sea de su experiencia del Colegio de San Salvador de Oviedo en Salamanca, sea de los otros colegios seminarios regidos por los jesuitas o con orígenes semejantes[94].

91 Vargas Ugarte lamenta que se haya perdido la documentación de este periodo fundacional, con los textos de sus primeros reglamentos, sobre sus alumnos, vida interna, plan de estudios, etc. Lo que es evidente es que este Centro ocupará un lugar de primer plano en la formación intelectual y religiosa, también en el campo civil, del Perú durante varias centurias.

92 Cfr. Lohmann Villena, G., *Seminario conciliar de Santo Toribio*, en "Revista Peruana de Historia Eclesiástica", Cusco – Perú, 1 (1989), 13-23.

93 Noto que por este mismo periodo, en los reconocidos colegios pontificios romanos, las plazas para los alumnos no solían superar tales números, debido también a cuestiones económicas y de lugar. Encuentro muchas semejanzas con la disciplina y gestión de dichos Colegios Romanos, como el Urbano de Propaganda Fide.

94 La vida del seminario continuará hasta nuestros días, pasando por momentos de mayor o menor esplendor. El VI Concilio de Lima (1773) dedicará un Título entero (el V de la Acción Tercera) al Seminario, que

De todos modos, éste de Lima se cuenta entre los primeros seminarios tridentinos de los reinos españoles[95]. Santo Toribio tuvo que ver también en el desarrollo de otras instituciones de alto nivel cultural en el Virreinato. Entre ellas hay que recordar la Universidad de San Marcos de Lima.

5. La Universidad de San Marcos de Lima

La Universidad de Lima fue la primera instituida en el Nuevo Mundo por los españoles. Creada por Real Cédula del 12 de mayo de 1551; confirmada por Bula papal del 25 de julio de 1571, se llamará de San Marcos a partir de 1574. Las Universidades españolas en el Nuevo Mundo serán erigidas siguiendo el ejemplo de Salamanca o de Alcalá de Henares. Ambas universidades constituían entonces la forja de los intelectuales españoles en todos los campos. Salamanca contaba con sesenta cátedras y numerosos Colegios Mayores y Menores, y lo mismo la de Alcalá fundada por el cardenal Cisneros. Así pues la Universidad de San Marcos va a gozar, a partir de 1580, de los mismos privilegios de la Universidad de Salamanca. El arzobispo Don Toribio de Mogrovejo era un hombre formado jurídicamente en Salamanca; esta experiencia, como las otras de Coimbra y de Santiago, tuvo ciertamente un influjo en su intervención por la organización y mejoría de la decana de las Universidades americanas. Entre otras cosas se preocupó por la fundación del Colegio Real Mayor de San Felipe siguiendo las pautas de los de Salamanca.

V. "*Ad instar apostolorum*"

Hay una expresión que se repite en los escritos de gran parte de los misioneros de la primera hora americana: "*ad instar apostolorum*", "¡siguiendo el ejemplo de los apóstoles!". Tal era el propósito y el estilo que los primeros frailes misioneros y los grandes obispos querían seguir en su vida apostólica; se proponían fundar iglesias que siguiesen las huellas de aquellas primeras apostólicas. Este firme deseo explica también algunas controversias y decisiones de aquellos pioneros con las autoridades locales; incluso algunas decisiones de fondo, como el peso de la presencia conventual y el estilo conventual de las iglesias hispanoamericanas se explican en esta luz, así como muchas de las quejas y de las pretensiones de frailes y obispos ante la Corona; explica también la misma posición de la Corona en algunas de sus decisiones en campo eclesiástico, como la erección de diócesis, la elección de obispos[96].

retoma de nuevo las antiguas disposiciones e insiste sobre algunos aspectos de la formación pastoral, sobre todo en la predicación. El Seminario, a partir de 1655, obtendrá la facultad de conceder grados mayores o universitarios. La historia posterior del Seminario sigue los trances de la historia política de Perú, especialmente con las reformas educativas de los gobiernos españoles del siglo XVIII, las crisis de finales de aquel siglo y los avatares de la independencia política de Perú (el seminario cerrará sus puertas desde 1832 a 1837) y las subsiguientes supresiones y reformas típicas en la materia a lo largo del s. XIX. El Seminario recobrará nuevo vigor bajo el pontificado del arzobispo Luna Pizarro, a partir de 1847, dando a Perú personajes eminentes de su vida religiosa, política y cultural; el arzobispo citado ubicó el Seminario en nuevos locales (conventos de San Francisco Solano y de San Buenaventura) con más de dos centenares de alumnos a la vez; la institución creció en su alumnado en varias etapas formativas (desde la primaria y secundaria). En 1862 los matriculados eran 1.110. El plan de estudios de 1855 (gobierno de Castilla) era ambicioso y amplio, lo mejor de Perú. Cfr. GUILLERMO LOHMANN VILLENA, *Seminario conciliar de Santo Toribio,* 21-23: nos da una lista de personajes ilustres, sea eclesiásticos como laicos, antiguos alumnos del Seminario, desde su fundación. En Lima había además varios Conventos y Colegios fundados por las grandes órdenes religiosas evangelizadoras de Perú y de América en general, donde formaban a sus religiosos y misioneros y que han dado lustre a la vida religiosa, cultural y política del Continente.

95 Burgos (1564), Tarragona (1572), Ávila (1578), Córdoba (1583), Cuenca y Valladolid (1584).

96 GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Fidel, m.c.c.i., *I punti salienti della prima evangelizzazione in America Latina visti attraverso l'esperienza dei missionari*, en "Euntes Docete". Com-

En este sentido hay que ver también la misma configuración de conventos y doctrinas y de las visitas apostólicas de frailes misioneros y de los grandes obispos de esta primera hora, como don Vasco de Quiroga en México y más tarde Don Toribio de Mogrovejo.

1. Los pastores

1.1. El obispo según el III Concilio Limense

Ya a partir de la reforma eclesial española operada por Isabel la Católica a finales del siglo XV se había delineado con precisión la figura del obispo reformado. Trento, tras las nobles y notables experiencias del movimiento de reforma católico, lo había sancionado en sus diversos decretos. Estas directivas fueron aplicadas con voluntad reformadora en el caso de la Iglesia del Nuevo Mundo a la hora de elegir sus obispos, como se ha visto en el caso de Toribio Alfonso de Mogrovejo. Este pastor nos muestra con sus gestos, más que con sus palabras, la tipología de obispo para aquella compleja situación misionera de una Iglesia naciente. Ya el III Concilio Limense había insistido en los rasgos de la figura episcopal. El obispo debe ser "irreprensible como despensero de Dios". Decía el concilio de Trento:

> (Los obispos) tienen obligación […] de satisfacer a su oficio y estado apostólico con sabiduría y santidad apostólica. Porque no es posible que las nuevas ovejas de Cristo sean traídas al rebaño de la Iglesia no apacentarlas como conviene, si los pastores se buscan a sí y no a Jesucristo. Por tanto, deben todos primeramente con todo afecto y cuidado suplicar al Príncipe de los Pastores, Cristo, que tenga por bien de dar pastores a esta manada que sean según su corazón […]. Lo cual harán resplandeciendo por ejemplo de vida y conversación sana, siendo (como el apóstol san Pedro dice) espiritual guía de sus ovejas, no mandando con fasto secular, ni amando la torpe ganancia, ni mostrando en el demasiado regalo y aparato de su mesa que tienen el gusto en las cosas de este mundo, sino siendo moderados, benignos, fervientes en el celo de la fe y como padres siempre de los pobres, y cumpliendo su ministerio con perpetua solicitud de las almas que les están encargadas[97].

1.2. Los curas de indios según el III Concilio Limense

El III Concilio Limense tuvo como una de sus preocupaciones principales la evangelización y la catequización de los indios. Para ello quiso potenciar las doctrinas, los doctrineros y los curas de indios.

Ante todo fue su preocupación que estos ministros o curas de indios fuesen suficientes y proporcionados a la muchedumbre de los mismos. Así establece:

> Así por el derecho antiguo como por los nuevos decretos del Santo Concilio Tridentino se avisa encarecidamente a los obispos que no consientan que un cura se encargue de más feligreses de los que puede regir, administrándoles los sacramentos y haciendo lo demás que pertenece al culto divino. Lo cual considerando maduramente los prelados que se juntaron los años pasados en el Concilio Provincial que se celebró en esta misma ciudad, y juntamente advirtiendo el abuso perjudicial que en este nuevo orbe se ha introducido, de encargarse un cura de innumerables indios que a las veces habitan en

mentaria Urbaniana (Roma), XLV, 2 (1992), 227-258.

97 *Tercera Acción*, Cap. 1.

> lugares muy apartados, no siendo posible instruirlos en la fe ni darles los sacramentos necesarios ni regirlos como conviene, mayormente teniendo estos indios necesidad de un continuo cuidado de su pastor por ser tan pequeñuelos en la ley de Dios.
>
> […] Sintiendo, pues, lo mismo en Dios, este Santo Concilio […] con todas veras avisa y declara que no se puede encomendar el cuidado de tanto número de indios con buena conciencia a tan pocos curas, si no es en caso que no se halle más número de curas idóneos […]. Por tanto, somos de parecer y acuerdo que en cualquier pueblo de indios que tenga trescientos indios de tasa o doscientos se debe poner propio cura, y cuando fuera menos que doscientos procure el prelado con efecto que estén reducibles de suerte que puedan cómodamente ser adoctrinados y regidos[98].

Es deber también del obispo, según las disposiciones del III Concilio Limense, que las parroquias de indios cuenten con todos los servicios de catecismo y de caridad necesarios para el bien común de los mismos. Así dice:

> A las iglesias y parroquias de los indios se les debe por la erección y fundación un noveno y medio de los diezmos, y otro tanto a los hospitales, como también declaró en el sínodo Provincial que se celebró diez y seis años ha en esta ciudad [1567][99]. Por tanto, de aquí adelante sin excusa ninguna se les den a los hospitales y fábricas de los indios los novenos dichos[100].
>
> Todo lo que a los curas de indios se les quita de sus salarios por las ausencias que hacen, que comúnmente llamamos faltas de doctrina, forzosamente se ha de convertir en utilidad de la iglesia de indios, y así se deben distribuir en la fábrica de la iglesia o en los pobres del pueblo a juicio del obispo[101].

El III Concilio Limense se había preocupado de la administración económica de las parroquias minuciosamente. Así establece que "haya arca de tres llaves cerrada para guardar el dinero de la iglesia, donde pudiere hacerse cómodamente, y en la dicha arca pondrán los mayordomos dentro de tres días todo el dinero que fueren cobrando"[102].

1.3. El sistema de "doctrinas" y misiones

Ya se sabe que el llamado sistema de "doctrinas" fue parte del sistema evangelizador fundamental en la América española[103]. Su

98 *Tercera Acción*, Cap. 11.

99 Un "*Sumario del Concilio Provincial que se celebró en la Ciudad de los Reyes el año de 1567*", se encuentra en: *III Concilio Provincial Lima 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el sumario del Segundo Concilio Limense*. Edición conmemorativa del IV Centenario, con una Introducción por el P. Enrique T. Bartra, S.J., Publicaciones de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Lima 1982, 135-178. El original se encuentra en el llamado "Códice de El Escorial"; el "*Sumario*" está fechado en abril de 1584 y firmado por "T(oribius), Archiepiscopus de los Reyes", con su sello lacrado, por el Secretario del Concilio (III) Lic. Bartolomé Menacho, por el notario público Bernardino de Almansa, secretario; Acosta añade: "Fin del Concilio del año 1567". Datos y fotografía en la obra citada.

100 *Tercera Acción*, Cap. 13.

101 *Tercera Acción*, Cap. 14.

102 *Tercera Acción*, Cap. 31.

103 Según los datos de las relaciones de las visitas "ad limina" del arzobispo Mogrovejo en 1599 había en la diócesis de Lima 240 "doctrinas", 122 confiadas a religiosos y 118 a sacerdotes seculares; en 1601 eran 244: 122 confiadas a religiosos y 122 a sacerdotes seculares. Tras la muerte de Santo Toribio, en la relación de 1612 ya han crecido a unas 252, de las que 130 bajo religiosos y 122 bajo seculares. Es significativo como las "doctrinas", según las "relaciones" van dis-

puesta en marcha comportó a veces muchos problemas. En la historia eclesiástica en la América española vemos con frecuencia tensiones entre los obispos y las autoridades civiles, o entre obispos y regulares, entre regulares y autoridades civiles. Se discutía con frecuencia sobre la práctica misional y sobre el ejercicio del ministerio eclesiástico. Los misioneros y los nuevos obispos trataban de imprimir a su acción apostólica un carácter nuevo entre las poblaciones indias. En el Perú se desató una discusión que ayudará a definir mejor las tareas de los eclesiásticos y misioneros. Don Toribio de Mogrovejo, entre otros, estuvo directamente involucrado en los contrastes y en las discusiones. A ellas, él como otros muchos protagonistas eclesiásticos y seglares del momento, hacen referencia en numerosas cartas e informes a la Corona.

1.3.1. El problema

En los primeros pasos de la evangelización del Perú, la práctica misionera y pastoral generalizada giraba en torno a las "doctrinas". Fundamentalmente ésta consistía en la entrega de un territorio a un grupo de religiosos o de sacerdotes, - como grupo o individualmente -, Los "doctrineros" tenían por obligación evangelizar y cuidar pastoralmente de las poblaciones indígenas. Por ello, estos "doctrineros" recibían una compensación financiera y la protección de las autoridades civiles. Fue ésta la praxis normal de las órdenes religiosas y de los sacerdotes seculares evangelizadores y pastores.

Los jesuitas, cuando llegaron a Perú, pusieron en discusión este método (Congregación Primera y Segunda de la Compañía de Jesús a partir de 1576). El virrey Toledo les pidió con insistencia que se ocupasen de las "doctrinas". Ante la resistencia de los jesuitas en asumir esta tarea, se quejó de ello ante el monarca español. En las referidas Congregaciones, los jesuitas daban los motivos de su venida a aquellas tierras. Habían venido sencillamente para evangelizar aquellos pueblos. Sobre este simple y universal principio asentaban todas las resoluciones que tomaban.

Recordamos, una vez más, lo que mencionan las actas de las Congregaciones acerca de las posibles soluciones misionales indígenas: la primera era la práctica de la doctrina y la de parroquia; la segunda era la misión entre indios, según las ordenanzas de la Compañía; la tercera era la práctica a través de residencias, trabajando con los indios sin colegios, como se hacía en Potosí; la cuarta era por medio de colegios y seminarios en los cuales se instruían los hijos de nobles y caciques. Estas eran las prácticas que se presentaban a los superiores y delegados reunidos en la Congregación general de 1576.

En lo que atañe a las doctrinas, las Congregaciones jesuíticas eran unánimes en denunciar los inconvenientes que ellas representaban para los objetivos y modos de vida de los miembros de la Compañía. Los jesuitas estaban convencidos de que las doctrinas eran una ocasión de peligros, particularmente en lo que se refería a la vida moral. Otro peligro era el uso del dinero y la dependencia económica. El hecho de recibir el sustento de las poblaciones indígenas o de las autoridades obligaba a los religiosos a someterse a sus dictámenes. No menor carga era estar sometidos al dictamen de los obispos que en muchos casos se aprovechaban de las doctrinas para obligar a los religiosos a trabajar según sus directrices[104].

minuyendo a partir de 1631 (146: 55 y 91 respectivamente); en 1637: el mismo número; en 1669 se dan solamente los totales: 157. Cfr. MALDAVSKY, 220; cfr. V. RODRÍGUEZ VALENCIA, *El clero secular de Sudamérica en tiempo de santo Toribio de Mogrovejo*, en "Antología annua", 5 (1957) 313-415..

104 Cfr. ALBÓ, XAVIER, *Jesuitas y culturas indígenas. Perú, 1568-1606. Su actitud, métodos y criterios de acultura-*

Estos inconvenientes no eran desconocidos en la joven Iglesia americana. Antes de la llegada de los jesuitas, algunas órdenes religiosas ya se habían planteado la pregunta: ¿Eran las "doctrinas" la mejor forma de difundir en el Nuevo Mundo la fe católica? Los franciscanos, por ejemplo, dudaban que así fuera. Existen numerosos testimonios de otras órdenes que ponían en duda la eficacia de ese método. Cuando los jesuitas llegaron al Perú, muchos religiosos creían que había que reformar las doctrinas y encontrar otros métodos misionales más adecuados para alcanzar los objetivos esenciales de la actividad misionera[105].

Las disposiciones introducidas por el virrey Toledo ayudaron a solucionar algunos problemas planteados en las congregaciones, particularmente el de las reducciones de los pueblos de indios. Al reunir en un pueblo la masa indígena dispersa, el anuncio de la fe católica era más fácil. Sin embargo, la Compañía no aceptaba el servicio parroquial, de manera que era necesario dar a los religiosos otras tareas que no fuesen las de la cura de almas. Las Congregaciones jesuíticas optaron más bien por doctrinas cercanas a las ciudades porque en ellas era más fácil vivir la vida comunitaria y la obediencia al superior. Aceptaron así tres doctrinas con las características mencionadas.

¿Y las misiones? Las congregaciones jesuíticas analizaron el tema y obviamente lo compararon con los méritos y deméritos de las "doctrinas". No cabe duda de que las Congregaciones reconocieron que las misiones eran necesarias y fructuosas. Pero los miembros de la Compañía corrían en ellas riesgos muy altos; las "doctrinas" eran menos arriesgadas, si se aceptaban en los términos anteriormente mencionados. La sujeción natural de los indios facilitaba el trabajo misionero. La presencia constante del misionero por medio de la doctrina era vista así más eficaz que la de la misión.

También discutieron los padres congregados acerca de las residencias. Esta solución para la práctica pastoral jesuítica resultaba, según los congregados, un excelente medio para difundir el evangelio en las ciudades. Se habló del ejemplo de la ciudad de Potosí, ya en ese entonces famosa por la variedad de indios que atraía y por la masa enorme de gentes que por ella pasaban. En ese lugar, la residencia era muy apropiada, por no obligar a los religiosos a aislarse y por tener reunidos a los indios sin necesidad de ir buscarlos por pueblos alejados y barrancas. Este mismo principio presidió la apertura de una residencia en el cercado de Lima, aunque la población indígena no era tan numerosa como lo era en Potosí.

El cuarto modo referido en la Congregación jesuítica era, sin duda, el más original. No tanto en sus fundamentos generales cuanto en la forma de organizarlo. Con los jesuitas había llegado a América un redoblado interés por la enseñanza y la voluntad de universalizarla. En lo que respecta a las poblaciones indígenas, los jesuitas propusieron a la Corona ocuparse de los hijos de caciques y de educarlos según los principios humanísticos de la doctrina católica. Al virrey Toledo le agradaba mucho la idea. Las autoridades aceptaron por ello la apertura de un colegio. Será esta una pieza maestra del desarrollo político y pastoral de la actividad jesuítica en el virreinato.

La influencia de los jesuitas fue cada vez mayor. Poco después el Tercero Concilio Limense la hará suya. El concilio se preocupa de asegurar que las "doctrinas" de indios tuvieran al frente sacerdotes capaces y conocedores de las lenguas de los indios. Ya el

ción, en "América indígena", XXVI, n. 3-4, (julio-octubre 1966), 249-308; 395-445.

105 Borges, Pedro, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo xvi*, Madrid, CSIC, 1960.

Sumario del Concilio Provincial Limense de 1567, "hecho y sacado y con autoridad del último Concilio provincial que se celebró en la dicha ciudad (de Los Reyes de Lima) este anno de mil y quinientos y ochenta y tres años", dedica la "Parte Segunda: De lo que toca a los indios" (cap. I, nn. 1-122) al tema del cuidado pastoral de los indios por parte de sus curas.

Por su parte, el III Concilio establecía en la Segunda Acción una serie de normas fundamentales en la evangelización y cura de almas de los indios, como la observancia de las normas ya dadas en los Concilios precedentes, sobre los catecismos que se debían usar, lo que se debía enseñar a cada uno de la doctrina cristiana; luego se pasaba a insistir sobre los sacerdotes o curas de indios dando normas precisas sobre la enseñanza del catecismo en la lengua indígena, sobre la prohibición de que los clérigos fuesen en las campañas de la conquista de territorios de indios sin especial licencia, sobre algunos puntos concretos en la pastoral indígena, el examen de confesores de indios, sobre los casos reservados, sobre el viático a los indios y la comunión por Pascua de Resurrección y la administración de los sacramentos en diversos casos específicos y otros aspectos de la pastoral misionera. A partir de la Acción Segunda del cap. 30 hasta el cap. 44 (en que se habla del Seminario para futuros sacerdotes), el Concilio establece una serie de normas y directivas específicas para el cura de indios, estableciendo que se puedan ordenar a título de indios sin patrimonio, que se evite cualquier género de simonía en las órdenes, que solamente se ordenen los idóneos, que el sacerdote no se lleve nada a los indios cuando se les administran los sacramentos, que se envíe a las doctrinas de indios sacerdotes idóneos:

> para que no perezcan del todo las ovejas de Cristo careciendo de pastor, procuren por todas las vías los obispos proveer las parroquias de los indios que estuvieren desiertas, y si no hallaren sacerdotes que sepan la lengua y vayan de buena gana, no dejen por eso de buen exemplo, a los cuales podrán para esto compeler quando es la necesitad urgente etiam con censuras, mayormente no teniendo ocupación forçosa y estando ordenados a título de indios, o habiendo venido de España a este título, pues la ley de la caridad y de la obediencia obliga a veces a socorrer al peligro presente de las ánimas fuese dejando los estudios de las letras começados [..]. Más, en cuanto pudiere ser, dévense procurar para las doctrinas personas que sepan su lengua, y para que todos la aprendan es justo animarlos con premios de honras y ventajas. Pero, cuando no se hallaren personas diestras en la lengua, no por eso se ha de dejar de enviar algún sacerdote para doctrina de indios con tal que sea persona de buena vida, porque en caso que se haya de escoger uno de dos, más importa (sin duda alguna) enviar persona que viva bien, que no persona que hable bien, pues edifica mucho más el buen ejemplo que las buenas palabras[106].

1.3.2. El doctrinero

Nos queda por indicar algo sobre la figura del doctrinero. ¿Qué pedía Acosta, por ejemplo, al doctrinero en el *De procuranda indorum salute*[107] ? La doctrina era el lugar para los que no tenían formación. Así pensaban muchos, para ellos las masas indígenas eran poco o nada instruidas y el trabajo no exigía preparación específica, exceptuando la lengua. Acosta reconoce las dificultades

106 III Concilio Limense, *Segunda Acción*, cap.40.

107 *De procuranda Indorum salute:* Libro IV, cap. II y el Libro V, cap. XX.

enormes que representan las funciones en medio de pueblos y caseríos dispersos, lejanos y fuera de las ciudades. Por eso ve en la medida de Toledo, de reducir los indios a pueblos, teóricamente en grupos de 400 habitantes, una buena solución para la difusión y enseñanza de la doctrina. En el Tercer Concilio Limense se habla de 300 y hasta de 200 para fundar una parroquia.

No cabe duda de que, para muchos de los responsables de esta primera evangelización, la tarea evangelizadora debía ser ante todo obra de los religiosos, sobre todo en esta primera fase. Claro está, nada impedía que los clérigos seculares se entregasen también a tareas misionales. Sin embargo, la modalidad de la doctrina comportaba una práctica difícil y arriesgada para la vida religiosa, que exigía en los religiosos una vida aislada y poco comunitaria con el resto de la propia comunidad religiosa, que la "doctrina" no permitía realizar. Por un lado, muchos reconocían que los religiosos estaban mejor preparados que los clérigos seculares, pero por otro lado, constataban que la vida del doctrinero o del párroco de indios era poco apta para mantener la regla de la vida religiosa.

1.3.3. El arzobispo Don Toribio Alfonso de Mogrovejo

¿Qué pensaba de todo esto el nuevo arzobispo limeño don Toribio de Mogrovejo? Él era jurista nato, provenía del mundo secular y sin embargo se supo rodear de personas del talante de Acosta, que ciertamente ejercieron en él un notable influjo en este campo. En primer lugar, el santo Arzobispo dio ejemplo de evangelizador y catequista de los indios. Nos lo testimonian los testigos de sus Procesos de Beatificación y Canonización. Recordamos algunos, empezando por el del jesuita P. Juan Vásquez, doctrinero de los indios del Cercado de Lima. Nos dice del santo Arzobispo que:

> Fue humildísimo en tal manera que con los pobres indiecitos tenía gran familiaridad y los trataba con mucho amor, y deseaba que fuesen instruidos y enseñados en los rudimentos de la fe e buenas costumbres. Y estando este testigo en el Cercado, siendo doctrinero en él, vino algunas veces el dicho señor arzobispo a visitarlo y en persona iba a la escuela donde aprendían a leer los muchachos y él mismo les enseñaba la cartilla y los mostraba a leer; y recibía tanto gusto que le parecía estaba en los mayores entretenimientos del mundo, porque era muy amigo de los pequeñuelos, y con la demás gente era muy amable y muy conversado, y tenía tanto amor que los metía en sus entrañas como si fuera padre de cada uno[108].

No deja de llamar la atención la importancia que en esta materia Santo Toribio dará a las disposiciones del III Concilio Limense, y por lo tanto también a las experiencias de la Compañía de Jesús, que vemos reflejados en los escritos de Acosta. Aquellas le sirven de modelo[109]. En su actividad se ve cómo el Arzobispo creía que se podían vencer los problemas denunciados por muchos acerca de las "doctrinas"; y que no había inconveniente en mantener el principio de otorgarlas a los religiosos. Se reconoce así el papel misionero de las órdenes religiosas por ser ellas las más sólidamente instaladas y aptas para anunciar en medio pagano los rudimentos de la doctrina cristiana.

Diversos misioneros tocan otros temas relacionados con las misiones y las "doctrinas", específicos en aquella época, como

108 *Actas/Procesos, 1632*, f. 503r-503v.

109 Estos jesuitas seguramente sabían de las actividades de sus hermanos en otros lugares de misión, como en el Extremo Oriente y algunas ya en acto en el Nuevo Mundo, reconociendo, sin embargo, que las condiciones eran diferentes.

el empleo de la violencia en la evangelización[110]. Algunos defendían esta opinión basándose en el caso del contacto con los indios de carácter más guerrero. En estos casos admitían la posibilidad de aprovechar la conquista armada para entrar en contacto con ellos. El trabajo en las minas planteaba también problemas semejantes. Había misioneros que no condenaban la explotación exacerbada de aquellos trabajos forzados. La gran mayoría de los religiosos exigían templanza en este trabajo, y otros, como Domingo de Santo Tomás, lo rechazaban completamente. Otros, como Acosta, aceptaban teóricamente el trabajo en las minas, lo que ciertamente no equivalía a aprobar las enormes injusticias que aquel trabajo de hecho acarreaba. Contextualizando el problema, hay que tener en cuenta que el trabajo obligado había sido tradición en las culturas del Incario, sobre todo en tiempos de la dominación del Inca, con modalidades diversas, con trasvase y deportaciones forzadas de poblaciones enteras a los lugares de trabajo, a veces alejados de sus localidades de origen[111].

Santo Toribio no fue un obispo curial o palaciego; fue un evangelizador directo, como lo habían sido los misioneros pioneros de las Indias o San Francisco Javier y otros muchos misioneros en el Oriente. Fue preocupación suya principal la evangelización y catequización de los indios. Su sobrina, Doña Mariana de Guzmán y Quiñones, nos habla de este celo apostólico del Prelado; así declararía:

> Cuando estaba en esta ciudad de Lima procuró ganar muchas almas a Jesucristo, en orden a lo cual predicaba de ordinario los domingos y fiestas en la puerta de la iglesia de esta santa iglesia catedral, con su báculo en la mano, a los indios y a gran concurso de gente que llegaba a verle predicar, desde las ocho horas de la mañana hasta que oía la hora de tercia, y entonces entraba en el coro con sus prebendados y asistía a los divinos oficios hasta que se acabasen; y en otras ocasiones iba a predicar a la iglesia de San Lázaro, que está extramuros de esta ciudad, y a todos los indios que encontraba los llevaba en su compañía, y llegando a la dicha capilla a donde el cura le tenía prevenida gran multitud de indios, les predicaba y catequizaba en su lengua. Y así mismo procuró que otros ministros hiciesen lo mismo en toda su diócesis[112].

Lo mismo testimonian otros testigos, como Juan de los Ríos, natural de Huancayo (en plenos Andes), "alguacil mayor" durante muchos años y "protector de los indios", que acompañó al Arzobispo durante su última visita pastoral en la zona de Jauja, no lejos de Huancayo, y dice que el Arzobispo entraba por doquier en visita a los indios para evangelizarlos y catequizarlos y que era lo que hacía normalmente cuando estaba en la sede de Lima[113].

Nos relata otro testigo que: "predicaba a los indios en su lengua, todos los días de fiesta y domingos, y todas las veces que hacía Confirmaciones, con tanto fervor que parecía un ángel y varón apostólico"[114].

110 Véanse los largos párrafos consagrados por Acosta a esta materia y la introducción de *De procuranda Indorum salute* al Libro IV, cap. I.

111 Cfr. Rostworoski de Diez Canseco, María, *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima 1988, cuando habla de los "aspectos organizativos" (Los *atún runa*; los *mitmaq*; los *yana*; los *piña*...); "Los recursos rentables del Tahuantinsuyu" (la fuerza de trabajo. La mita reguladora de la fuera de trabajo. Tierras del Inca o del Estado). "Los modelos económicos..." (pp. 181-282).

112 *Actas/Procesos*, 1659, f. 437v-438r

113 *Actas/Procesos, 1659*, f. 525r

114 Fray Francisco de Hervía, agustino, maestro en Sagrada Teología en la Universidad de Lima, *Actas/Procesos, 1631*, f. 386r.

Y otro fraile franciscano, fray Francisco de Stalora, "Provincial que ha sido de esta Provincia de los 12 Apóstoles y Presidente que al presente es del Convento de San Francisco de esta Ciudad" también testigo en los Procesos[115], afirma: "Predicaba a los indios en las visitas y en esta ciudad [de Lima] todos los domingos y fiestas del año en la lengua índica, y a los españoles y negros en la suya, sin perder un punto en esto" [116]

Otro de los testigos, el agustino fray Tomás de Mayorga, también maestro de Teología en la Universidad de Lima y que había conocido al Arzobispo desde cuando el testigo era niño hasta la muerte del mismo Arzobispo[117], dice que: "los domingos y fiestas predicaba a los indios por su propia persona en su lengua, sin faltar día ninguno, en la iglesia de San Lázaro, y los doctrinaba y catequizaba y enseñaba las cosas de la doctrina cristiana. Y lo mismo hacía en la puerta de la iglesia catedral, con gran fervor y deseo de salvar almas"[118].

VI. Defensor de los indios

1. El comienzo de la institución en el Perú

Desde los primeros intentos de evangelización sistemática en el Perú por los religiosos que llegaron con los conquistadores españoles a las tierras dominadas por el incario, se planteó el dramático problema de la defensa de los derechos humanos fundamentales de los indios. El debate había surgido ya desde los primeros momentos de la presencia española en el Nuevo Mundo. En el caso del Perú, intervinieron en ello sus tres primeras figuras episcopales más representativas: los dominicos Valverde y Loaysa, y Toribio de Mogrovejo. El dominico fray Vicente de Valverde fue nombrado obispo del Cusco al crearse esta diócesis, la primera en América del Sur. Es importante fijarnos en su caso para entender mejor la dimensión de tal cargo.

1.1. Valverde, primer "Protector o Defensor de los indios" en el Perú

Valverde redactó varios informes en los que denunciaba los malos tratos y violaciones de derechos humanos de que eran víctimas los indígenas, especialmente en esos momentos tan convulsionados de las guerras civiles entre pizarristas y almagristas, que trajeron desolación y ruina a la ciudad del Cusco. El levantamiento de Manco Inca empeoró los malos tratos de que eran víctimas los indios, hasta el punto de que Valverde llega a escribir que es difícil tarea «la de defender a esta gente de la boca de tantos lobos como hay contra ellos». En ocasiones, el obispo dominico logró que se encarcelaran e impusieran multas a los españoles que cometían abusos contra los indios.

Valverde no tuvo tiempo de llevar a cabo una acción misionera planificada y metódica en aquellas tierras inmensas y desconocidas del Incario. Esos primeros años de presencia española fueron muy accidentados y violentos. El número de religiosos era escaso y los que existían no estaban preparados para la ardua tarea de evangelizar en aquella tierra inmensa. Sin embargo, Valverde echó los cimientos para la construcción de la Iglesia y se ocupó de anunciar a las poblaciones por donde pasó los rudimentos de la *doctrina cristiana*. Algunas cartas al Rey manifiestan una personalidad muy preocupada por el futuro de la Iglesia en aquellas tierras.

Carlos I, rey de España, lo nombró "protector de indios" el 14 de julio de 1536 y obispo

115 *Actas/Procesos, 1631*, f. 424r.

116 *Ibidem*, f. 426r-426v.

117 *Ibidem*, f. 408r.

118 *Actas/Procesos, 1631*, f. 410v.

del Cusco el 8 de enero de 1537[119]. El cargo de "protector de indios" no era un cargo simbólico. Valverde, como sus antecesores y muchos de sus sucesores, se empeñó a favor de los indios y lo demostró ante el Rey siempre que fue necesario. Así escribía al Rey en una ocasión:

> En lo de la protección de los indios, que V.M. me mandó que entendiese, lo que hay que decir es que es una cosa tan importante para el servicio de Dios y de V.M. defender esta gente de la boca de tantos lobos como hay contra ellos, que creo que, si no hubiese quien particularmente los defendiese, se despoblaría la tierra; y ya que no fuese así, no serviría ni tendrían sosiego. Los indios della hanse alegrado y holgado mucho, y tomado mucho ánimo para estar quietos y sosegados y servir a V.M. y a los que acá tiene, en saber que V.M. envía acá particularmente quien los ampare y defienda; y yo les he platicado muchas veces, diciendo cómo V.M. los quiere como hijos, y los llama hijos, y que no quiere que se les haga agravio ninguno: y que juntamente con esto quiere mucho a los cristianos (españoles) que están en estas tierras, y quiere que les sirvan y mantengan y den de lo que tuviesen. Y todos estos indios, cuando se juntan, no hablan de otra cosa, y dicen que V.M. es muy bueno, que esta es manera de alabar a una persona, y que lo quieren servir, por el cuidado que tiene dellos[120].

1.2. La protección de indios

El nacimiento de la protectoría de indios en la América española durante el siglo XVI fue el resultado de una mentalidad colectiva y no sólo una decisión real. Los hechos dolorosos y discutidos de la conquista provocaron reacciones y discusiones de carácter jurídico y encontraron un eco en la Corona española que emanó una serie de leyes sobre el asunto. Se abría así una vía jurídica para la defensa y evangelización de los indios y también para limitar el extrapoder de los conquistadores y colonos que de hecho tenían totalmente en sus manos los destinos de aquellas tierras.

La protección de los indios fue, por lo tanto y ya desde muy pronto, un asunto de Estado, en el que toda la sociedad, civil y eclesiástica, que por aquellos entonces formaban una unidad de hecho, estaba comprometida. "Cuando se crea el Protector de indios eclesiástico como cargo independiente, no fue para llenar un vacío o despreocupación por parte de la política general de Estado, sino para perfeccionar –aunque esta no fuera la solución definitiva- dicha política jurídica a favor de los indígenas"[121].

El cargo eclesiástico era de nombramiento regio y fue:

> el resultado de una evolución gradual en la búsqueda de encontrar una defensa eficaz de los indios, sobre todo con respecto a los encomenderos, a los cuales el Protector de indios eclesiástico viene en cierto modo a sustituir y, sobre todo, a vigilar en dos de las funciones fundamentales que habían sido asignadas a aquellos: cuidar del trato humano de los indígenas americanos y proveer a su evangelización[122].

119 Torres Saldamando, Enrique, *Cabildos de Lima*, I, 194.

120 Torres Saldamando, Enrique, *Cabildos de Lima*, III, 97.

121 Olmedo Jiménez, Manuel, *Jerónimo de Loaysa protector de indios*, en *Jerónimo de Loaysa Primer Obispo-Arzobispo de Lima (1543-1575),* "Archivo Dominicano", IX (1988), 165.

122 Olmedo Jiménez, Manuel *Jerónimo de Loaysa protector de indios, ivi*, 165.

Pues de hecho, el encomendero, de protector que hubiera debido ser según la mente de la Corona[123], se había convertido en el mayor expoliador de los indios en su repartimiento. Las "justicias civiles" encargadas de tal defensa no sólo descuidaban sus obligaciones, sino que con frecuencia cubrían tales desaguisados. Sucedió, además, que los abusos se multiplicaron con la anuencia de las autoridades tradicionales indígenas, que se asociaron a los encomenderos en la explotación de sus súbditos. El indio no veía los beneficios que le acarreaban las leyes proclamadas por los monarcas españoles en su favor. Es aquí cuando la Corona pide a los eclesiásticos de asumir un papel fundamental en la aplicación y defensa de tales derechos.

Se llega así a la creación del defensor de los indios eclesiástico, sobre todo en la persona de los obispos. En ello tuvo una parte importante Las Casas con sus denuncias a la Corona Española[124]. Los obispos ya tenían la obligación de promover la aplicación de la legislación indiana. Pero con la creación de esta figura y su nombramiento regio cambiará radicalmente el panorama de la función. Las competencias del obispo protector se sumaban a las de su obligación como pastor y su derecho de apelar en primera instancia ante los desacatos de las leyes. Conquistadores y encomenderos se quejaban de que el obispo se volvía una autoridad por encima del poder civil. Los inconvenientes de esa situación eran obvios porque la autoridad eclesiástica podía entonces actuar en todas las cuestiones relativas a los naturales, por estar ellos sometidos a la lectura que el obispo hacía de la bondadosa legislación real.

> Sus prerrogativas lo ponían por encima del propio Gobernador en materia de indios, y a partir de 1530 se le dan una serie de competencias que lo acercan más al papel de abogado, procurador o fiscal que al de juez, en unas circunstancias en las cuales la defensa de los derechos de los indios supuso y dio a continuos enfrentamientos del Protector de indios con las autoridades y vecinos españoles[125].

En el caso del Perú nos encontramos con varios frailes nombrados como protectores de indios y la labor pastoral de obispos como Valverde depende de ellos[126]. Con

123 Belaúnde Guinassi, Manuel, *La encomienda en el Perú*, Mercurio Peruano, Lima, 1945; Puente Brunke, José de la, *Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

124 Las Casas tuvo un gran influjo en el Perú. Las informaciones recibidas del Perú así como los debates que las Leyes Nuevas provocaron entre encomenderos y españoles en general residentes en el antiguo espacio incásico tuvieron un peso notable en la acción de Las Casas. Parece ser que Las Casas había sido propuesto para obispo de Cusco, en 1542, cf. Pérez Fernández, Isacio, *Bartolomé de Las Casas en el Perú. El espíritu lascasiano en la primera evangelización del imperio incaico. 1531-1573*, Archivos de historia andina, 8, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas», 1988.

125 Olmedo Jiménez, Manuel, *ivi,* 166.

126 Fray Tomás de Ortiz, considerado por muchos como hombre violento y poco inclinado a la comprensión de los naturales, es nombrado protector de indios para Santa Marta siendo definido su cargo con dos cédulas reales, una de 1527 y otra de 1528. En las dos, las autoridades reales proclaman explícitamente su voluntad de ver el "protector de indios" eclesiástico investido de toda la autoridad para hacer aplicar lo que dictan las leyes emanadas para las Indias. Con ellas, el obispo se sobrepone al propio gobernador en materia de legislación indiana. Es precisamente este punto que será objeto de debate y luego de cambio en las disposiciones de la Corona. Cuando fray Reginaldo Pedraza, sustituto de Hernando Luque en la compañía de Pizarro en 1530, recibe el título de "protector de indios" ya se tienen en cuenta algunas de las quejas de los opositores sobre los amplios poderes eclesiásticos. El decreto real que lo nombra aclara los puntos siguientes:
- se autoriza al protector, cuando no pueda visitar personalmente a los indios de su Gobernación, a enviar visitadores en su lugar;
- se permite al protector y a los visitadores por él nombrados hacer sólo pesquisas e informar sobre

estas cédulas queda reconocida la autoridad episcopal en materia de protectoría. Tanto el nombramiento de Loaysa como protector de indios (1542) como las competencias que se le dan reflejan la etapa inaugurada hacia 1530. Loaysa recibió el nombramiento regio juntamente con el de obispo de los Reyes de Lima, como sucedía con otros obispos de la América Española en el momento de su nombramiento episcopal para una determinada sede. A finales del siglo XVI, precisamente después de la muerte de fray Jerónimo de Loaysa en 1575, algunos quisieron poner en tela de juicio aquellas prerrogativas.

El Rey Carlos I, al nombrar en 1538 a Valverde como obispo, precisa algunos puntos de la legislación precedente. Escribe el Rey que el obispo como protector:

- se informe de los agravios que se hacen a los indios y vea con las "justicias" los castigos que deben ser administrados. Si las "justicias" no aplican los castigos ha de avisar al Rey para que mande proveer lo necesario;

- que no se lleven indios en los navíos. Si eso ocurriese hay que avisar a las "justicias" para que lo impidan;

- que declare cuales son los indios libres que se traen de otras provincias y que se avise de ello a las "justicias";

- que se avise a las "justicias" de malos tratamientos infligidos a los indios;

- que se prohíba la herranza de indios y su venta como esclavos aun en caso de guerra.

Estas recomendaciones del monarca van acompañadas de la definición de las competencias y con ellas del deslinde entre poderes civiles y eclesiásticos. En cuanto obispo y protector, Valverde:

- no tiene competencia para hacer justicia, siendo esta función del Gobernador y sus tenientes;

- debe limitarse a seguir las normas que fueron dictadas sobre estas materias a partir de 1531;

- debe hacer aprobar por el Gobernador los visitadores que él nombre para ejercer el oficio de protector.

1.3. El cargo es un cargo de "justicia" (una especie de "defensor" del pueblo indio) y de pastoral misionera

El cargo de "protector o defensor de indios" fue fundamental en cuantos lo detentaron, especialmente en los obispos, porque los obligaba a acercarse a las poblaciones indígenas[127]. Sin esta responsabilidad difícilmente los obispos hubiesen podido realizar su trabajo misionero entre los indios, porque los encomenderos, arrogándose ese derecho, los mantenían de hecho a su

el trato a que se somete a los indios, pero la imposición de las penas pecuniarias mayores de 50 pesos, o penas de cárcel de duración mayor a 10 días, o penas corporales, o pérdida de los indios encomendados, se reservan al gobernador y a los oficiales reales;
- puede informarse sobre el gobernador y sus oficiales y enviar las informaciones al Consejo de Indias;
- los pleitos entre los indios pertenecen a la jurisdicción del gobernador y no a la del protector.
Con esta cédula la Corona pone bajo la autoridad del gobernador algunos aspectos que hasta entonces habían sido competencias de la autoridad eclesiástica. FRIEDE, J., *Los orígenes de la protectoría de indios en el Nuevo Reino de Granada*, La Habana, 1956, 9.

127 Cfr: BAYLE, C., *El Protector de Indios*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1945 y FRIEDE, J., *Los orígenes de la protectoría de indios en el Nuevo Reino de Granada*, La Habana, 1956

servicio. La acción misionera dependió en buena parte de cómo se solucionaban los problemas planteados por las relaciones sociales entre indios y españoles.

El propio Rey lo recordaba en una carta enviada a Valverde en el año 1539 en que trata de varios temas relativos a la presencia española en el Perú. Dada la fecha temprana del documento, recordemos algunos de sus puntos:

a) que no se aprovechen los españoles de los indios llamados yanaconas[128], generalmente sin residencia o lugar fijo, porque servían a los señores incas o a otros en tiempos de los incas y los seguían por donde les exigían que fuesen. Los españoles no tienen derecho a tomarlos ni a servirse de ellos. Los ex-yanaconas deben ser libres como todos los indios. De igual manera, serán libres todas las poblaciones, hasta en el mismo caso de rebeliones de los naturales. Esta idea de la libertad de las poblaciones indígenas queda muy clara y bien explícita en el texto real;

b) la carta del Rey insiste también en la condenación de los españoles que se apropien de los indios para obligarlos a trabajar en sus haciendas o en las minas. Desde muy temprano este negocio es objeto de muy severas legislaciones. Valverde se quejaba al Rey y el monarca le contestó dándole razón;

c) también el monarca llamaba la atención de las autoridades para la obligación que ellas tenían de explicar a los indios la legislación española y trataba de un caso que le había sugerido Valverde: el de los caciques o señores naturales que imponían costumbres contrarias a la justicia:

> En lo que decís que los caciques desa tierra tienen algunas leyes injustas y que las executan cruelmente contra sus indios, y que os parece que no lo debemos consentir, sino mandar que nuestras leyes se guarden y executen, y no las que los dichos caciques tienen; envío a mandar a vos y al nuestro gobernador y oficiales desa provincia que veais las leyes que tienen esos caciques, y las injustas las quiteis por la mejor manera que os pareciere, como vereis por la cédula que va con esta. Entendereis en el cumplimiento della y avisarnos eis de lo que cerca dello se hiciere[129].

Hasta fines del siglo XVI estuvieron vigentes estas normas. La Corona lo consideraba como parte esencial de su obligación jurídica y condición indispensable para la buena marcha de la fe cristiana en tierra no cristiana. Los denunciantes ante la Corona de los avasallamientos del derecho de los indios se refieren siempre a las leyes y a los numerosos documentos emanados por la misma Corona y su interés en su aplicación en este campo. Los documentos de la Corona lo demuestran; las riquezas extraídas de los nuevos territorios deberían servir a la difusión del evangelio y a la ampliación de la fe cristiana en el nuevo continente[130].

128 En el Incario existían una serie de siervos o criados destinados a trabajos obligados de servicio a sus señores, llamados "*yanaconas*" (de *yana*=servicio).

129 Lissón Chavez, E., *La Iglesia de España en el Perú. Siglo XVI*, Sevilla, 1943, AGI, Patronato, 185, R 20.

130 Cfr. en Olmedo Jiménez tres documentos de denuncia: uno de 1541, de Luis de Morales; uno de 1542, de Martel de Santoyo; uno de 1550, de fray Domingo de Santo Tomás: Olmedo Jiménez, M., *Jerónimo de Loaysa, o.p. Pacificador de españoles y protector de indios (Estudios históricos, Chronica nova)*, Granada, Universidad de Granada - Editorial San Esteban, 1990, 159 ss.

En el caso de Perú, las dificultades se demostraron mayores que en otros lugares, ya desde sus comienzos. La misión del encomendero de defender a los indios y de velar por su cristianización fracasó ya en su propia raíz en el sentido de que aquella misión la subordinaban a sus intereses económicos. La encomienda del Perú, implantada ya a partir de 1536 (aunque haya cédulas anteriores), fracasó miserablemente en esta misión precisamente por las apetencias despertadas tras la conquista del Incario y los repartimientos realizados por Pizarro y los enfrentamientos entre pizarristas y almagristas.

2. Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo en el cargo de "defensor o protector de los indios"

El III Concilio Limense había trazado los rasgos que debían distinguir al obispo como hombre apostólico. Entre ellos insistía en su modo de tratar y de preocuparse de los indios: "traten [los obispos] a estos indios no como a esclavos, sino como a hombres libres...". Los mismos rasgos debían ser propios de todos los ministros del Evangelio. Decía el mismo Concilio III Limense que debían "tener y mostrar un paternal afecto y cuidado y remedio de estas nuevas y tiernas plantas de la Iglesia, como conviene lo hagan los que son ministros de Cristo".

Y añadía:

> Y ciertamente la mansedumbre de esta gente y el perpetuo trabajo con que sirven y su obediencia y subjeción natural podrían con razón mover a cualesquier hombres, por ásperos y fieros que fuesen, para que holgasen antes de amparar y defender estos indios, que no perseguirlos y dejarlos despojar de los malos y atrevidos.
>
> Y así, doliéndose grandemente este Santo Sínodo de que no solamente en tiempos pasados se les haya hecho a estos pobres tantos agravios y fuerzas con tanto exceso, sino también el día de hoy muchos procuran hacer lo mismo, ruega por Jesucristo y amonesta a todas las justicias y gobernadores, que se muestren piadosos con los indios y enfrenten la insolencia de sus ministros cuando es menester, y que traten a estos indios no como a esclavos, sino como a hombres libres y vasallos de la Majestad Real, a cuyo cargo los ha puesto Dios y su Iglesia.
>
> Y a los curas y otros ministros eclesiásticos manda muy de veras que se acuerden que son pastores y no carniceros, y que como a hijos los han de sustentar y abrigar en el seno de la caridad cristiana[131].
>
> Y porque el vicio de codicia y contratación en los curas de los indios, como es más usado así también es más peligroso, [...] ningún cura o doctrinero de indios, por sí o por tercera persona, presuma de ejercitar algún género de mercancía o contratación con cualesquier indios, ni allende de esto tener o criar cualesquier ganado, ni hacer sementeras, ni labranzas, ni viñas, ni tener o alquilar bestias o carneros de la tierra para llevar cargas, ni echar indios a minas suyas, ni alquilar indios; finalmente, ni tener granjerías o tratos con los mismos indios ni con otras cualesquier persona por medio de ellos [...]. Sepan también los curas de indios que les es del todo vedado tener ingenio y obrajes y cualesquier otras artes de

131 *Tercera Acción*, Cap. 3.

> granjerías. Porque los que han tomado a su cargo el ministerio de ninguna manera pueden servir juntamente a Dios y al dinero[132].

El arzobispo Don Toribio Alfonso de Mogrovejo tomó en serio estas indicaciones sostenidas por él mismo en aquel Concilio y por lo tanto el cargo de "defensor y protector de los indios", que estaba unido en la práctica al ejercicio de su función episcopal.

> En su defensa de las poblaciones nativas, Santo Toribio llamaba "sudor de los indios" las graves y constantes injusticias que se cometían contra ellos con motivo del tributo que debían pagar. Y esa imagen del sudor, que expresa el esfuerzo y el sufrimiento que agobiaba a estos pobladores inermes, se presenta con una fuerza extraordinaria en ocasión de un acontecimiento particularmente doloroso para muchos indios, que en 1590 habían sido obligados a viva fuerza a trasladarse del barrio de San Lázaro al barrio del Cercado, en la Ciudad de los Reyes...[133].

Fue una deportación de los indígenas a una zona diversa de sus hogares. El hecho no debía ser extraordinariamente extraño, ya que era uso habitual durante el incario por motivos de trabajos o por motivos de conveniencia para el Inca[134]. El arzobispo protestó con todas sus fuerzas contra la orden del virrey Don García Hurtado de Mendoza[135]. Toda su acción misionera y pastoral en favor del mundo indígena es una demostración de su preocupación no sólo por su defensa, sino también y sobre todo por su promoción. En esto seguía puntualmente las decisiones del III Concilio Limense cuando dispone la enseñanza regular de la doctrina cristiana en lengua indígena; que no se obligue a los indios a aprender otra lengua, establecía el Concilio (*Segunda Acción*, Cap. 5) o a rezar en otra lengua (como el latín) que no sea la suya (*Segunda Acción*, Cap. 6); que los curas de indios, continuaban las disposiciones del Concilio, no usurpen parte alguna de los bienes de un indio difunto bajo pretextos varios (come el llamado "quinto" por el alma del difunto), sino que los dejen en plena libertad para disponer de sus bienes; que los obispos les provean de cuando en cuando de confesores extraordinarios, "porque los indios, que por temor o por vergüenza, o también por algún disgusto y aborrecimiento, suelen muchas veces encubrir a sus curas los pecados más graves que tienen, descargarán sus conciencias segura y confiadamente con los tales confesores" (*Segunda Acción*, Cap. 21).

El tema se enlaza con el del ejercicio constante de su caridad con los pobres, que tocaremos más adelante.

132 *Tercera Acción*, Cap. 5.

133 PINI RODOLFI, F., 74.

134 Cfr. ROSTWOROWSKI DE DÍEZ de CANSECO, *Historia del Tahuantinsuyu*, donde trata en largo el argumento de aquella política incaica.

135 Cfr. la descripción del episodio en VARGAS UGARTE, R., *Vida de Santo Toribio*, 75; también en PINI RODOLFI, F., 74-75. El hecho está también unido al culto de la Virgen de Copacabana, cuya imagen era venerada por los indios en aquel lugar; los rostros de la Virgen y del Niño Jesús habrían sudado, cuando se había hecho su traslado forzoso a la Catedral limeña; la imagen habría cambiado también de color. Se celebró un proceso informativo por orden del Arzobispo el 26 de enero de 1592 y expedido el 28 de diciembre de 1592. La imagen quedó en la Catedral hasta 1633, en que fue llevada la su iglesia de Copacabana, en el barrio de San Lázaro.

VII. Las visitas pastorales

1. Las disposiciones del Concilio de Trento y la aplicación por el III de Lima

El concilio de Trento había insistido sobre la obligación de los obispos de residir en sus diócesis, de celebrar periódicamente sínodos diocesanos y provinciales y de llevar a cabo visitas pastorales periódicas. El Tercer Concilio Limense quiere aplicar tales disposiciones y por ello ya entre sus primeras disposiciones se habla de la obligación de las visitas pastorales:

> Para conservarse el buen orden y disciplina eclesiástica, el principal medio y fuerza estén hacerse bien las visitas […]. Deseando, pues, este Santo Sínodo poner remedio, en este daño tan general de esta Provincia, con el favor y la gracia de Dios, primeramente amonesta muy de veras a todos los obispos que no dejen por sus mismas personas de visitar sus distritos con verdadero afecto de padres. Y si les pareciere enviar visitadores, como por ser tan extendidas las diócesis en esta Indias es forzoso hacerse muchas veces, miren con gran consideración que no encomienden visitas sino a personas de mucha entereza y satisfacción, y hábiles y suficientes para tal cargo [136].

El mismo Concilio Limense establecía que: "Por el tiempo que se toman las informaciones secretas, el cura o persona visitada no se halle presente, mas tengan entera libertad los indios de declarar sus quejas o agravios si les pareciere habérselos hecho su cura"[137].

Establecía otros aspectos prácticos para las visitas como cuando ordenaba que:

> Para que no sólo corrijan los excesos, sino también edifiquen con el ejemplo de modestia y templanza cristiana, de ninguna manera consientan los visitadores que por su causa haya pompas ni aparatos profanos ni gastos demasiados en recibimientos y hospedajes. Presentes o dádivas ni cualquier género de interés fuera de lo que está por derecho permitido, ni el visitador lo reciba ni consienta a los suyos que lo reciban, ni tampoco compre ni trueque cabalgaduras u otras cosas con los que visita. Y si hubiere recibido cualquiera cosa como está dicho, sepa que queda obligado en conciencia a restituir, dentro de un mes, dos tanto de lo que recibió, como por la Constitución del Concilio Tridentino, está determinado, y si no lo restituyere dentro del dicho tiempo de un mes, queda suspendido de todo beneficio y oficio, conforme al decreto de Gregorio X, publicado en el Concilio General Lugdunense [de Lyon][138].

El Concilio III Limense sugería, con realismo, prudencia y tacto en las visitas y en el acoger quejas y acusaciones contra los curas de almas. Así establecía que:

> Queriendo proveer al honor y seguridad de los sacerdotes que viven entre indios y tienen cargo de ellos, porque sabemos que a menudo son calumniados con malicia, y que tanto más fácilmente los infaman cuanto ellos con más entereza corrigen los vicios de sus súbditos o resisten la avaricia y crueldad de algunos españoles […]

136 *Cuarta Acción*, Cap. 1.

137 *Cuarta Acción*, Cap. 3.

138 *Cuarta Acción*, Cap. 4.

> ordenamos primeramente que ningún cura sea echado y privado de su doctrina o curato, por más quejas y agravios que de él se refieran al obispo, sin que primero se vea y trate su negocio en el propio lugar donde se dice haber delinquido, por examen cierto del mismo prelado o de persona a quien dé comisión para esto, pues es llano que en presencia se podrá por el juez eclesiástico entender mejor todo el caso y qué tanto crédito se deba dar a los testigos[139].

Este realismo del Concilio se muestra también cuando habla de asuntos delicados como las amonestaciones:

> Háganse las amonestaciones públicas para los que se quisieren casar, en los días de fiesta donde hay concurso de pueblo. Y los forasteros y no conocidos o vagabundos de ninguna manera se admitan a matrimonio sin que primero el prelado mismo vea la información que hiciere y la apruebe[140].
>
> Los esclavos y morenos que quieran casarse o están casados no sean impedidos de sus amos de contraer matrimonio, ni los esclavos ya casados se envíen o lleven o vendan en partes donde por fuerza han de estar ausentes sus maridos o mujeres perpetuamente o muy largo tiempo, que no es justo que la ley del matrimonio que es natural se derogue por la ley de servidumbre que es humana.
>
> Adviertan con sumo cuidado los prelados que en las causas matrimoniales en que se trata de adulterio o divorcio haya muy gran secreto en todo el negocio, no sea que por algún descuido las partes vengan a mucho riesgo[141].

2. La experiencia de Santo Toribio

La formación jurídica en la gran escuela de Salamanca ha forjado el estilo concreto y realista de Toribio Alfonso de Mogrovejo. El trabajo como oficial de la Inquisición le obligaba todavía más a la observación de la realidad y ser concreto, minucioso y a verificar todos los factores y aspectos de la realidad. Estas cualidades las vemos reflejadas en su ministerio episcopal en el Perú. Ya su oficio en Granada le obligó a efectuar algunas visitas a ciudades y villas de su jurisdicción en Andalucía a estudiar situaciones y tomar decisiones[142].

Sus visitas pastorales y sus recorridos apostólicos comienzan en Perú desde el mismo momento de su entrada por el puerto norteño de Paita. Poco después de su entrada en Lima comienza su primera visita pastoral desde mediados de 1581 hasta enero de 1582 por la zona de Nazca en vistas del próximo Concilio Limense que estaba para abrirse, como escribiría a Felipe II el 27 de abril de 1584, ya concluido el Concilio Limense. Las visitas pastorales de nuestro arzobispo comportaban dificultades únicas en su género, si las comparamos con las célebres de su contemporáneo San Carlos Borromeo en la relativamente fácil, llana en parte y bien comunicada Lombardía italiana, o las del santo obispo de Badajoz y luego durante 42 años arzobispo de Valencia San Juan de Ribera (+1611). Se sabe que el obispo milanés realizó numerosas visitas pastorales y celebró un considerable

139 *Cuarta Acción*, Cap. 6.

140 *Segunda Acción*, Cap. 34.

141 *Tercera Acción*, Cap. 7.

142 Cfr. Archivo Histórico Nacional, Madrid, *Inquisición. Cartas del Consejo, 1578,* fol. 369-371, cit. en Sánchez Prieto, N., 104-105.

número de sínodos; el valenciano llevó a cabo siete sínodos y once visitas pastorales y, como el milanés, fundó seminarios para la formación del clero, que todavía perduran hasta hoy.

La diócesis peruana de Lima comprendía climas muy heterogéneos que iban desde la costa semidesértica, cálida y a veces abrumadoramente hostil, a las frías alturas andinas, sin caminos fácilmente transitables, con valles hondos para volver a subir escarpas empinadas hasta las duras alturas de sus vetas y de sus pasos, a veces por encima de los cuatro mil metros, para descender de nuevo hacia las fértiles llanuras de la vertiente amazónica de la cadena andina que daba entrada al mundo del trópico, de los ríos caudalosos y de las selvas impenetrables. Aquellos viajes apostólicos frecuentes y asiduos constituyen una historia apostólica épica, como pocas veces se habían conocido.

Santo Toribio de Mogrovejo realizó tres grandes visitas pastorales, aparte de otros numerosos recorridos apostólicos sin el carácter canónico que se da a las visitas pastorales. La primera fue desde mayo de 1584 a enero de 1591; la segunda, desde julio de 1593 a la Semana Santa de 1598; la tercera le ocupó desde enero de 1605 a marzo de 1606, cuando le sorprendió la muerte durante su recorrido pastoral inacabado.

Entre la segunda y la tercera visita pastoral general realizó otras breves visitas a su diócesis: una, por la costa; otra, por la sierra de Lima y de Ica; y una tercera, por las sierras, llanos y tierras de Junín y de Huánuco[143].

143 Los biógrafos de Santo Toribio han documentado con detalles deliciosos sus continuas y prolongadas visitas pastorales por los caminos andinos, sin dejar rincón posible donde pudiese haber un villorrio o un lugar de indios que dejase por visitar. Para algunos ejemplos de ello: cfr. PINI RODOLFI, F., 82-84.

3. Testimonios sobre sus visitas pastorales[144]

En una carta del Arzobispo limense a Clemente VIII de 1598, Don Toribio de Mogrovejo describe sus trabajos en las visitas pastorales a través de las sendas andinas:

> Conociendo y apacentando mis ovejas, corrigiendo y remediando lo que ha parecido convenir, y predicando los domingos y fiestas a los indios y españoles, a cada uno en su lengua y confirmando mucho número de gentes […] y andando y caminando más de cinco mil y doscientas leguas, muchas veces a pie, por caminos muy fragosos y ríos, rompiendo por todas las dificultades y careciendo algunas veces yo y mi familia de cama y comida; entrando a partes remotas de indios cristianos que, de ordinario, traían guerra con los infieles, adonde ningún Prelado o Visitador había llegado[145].

Y en una carta a Felipe III de 1602 escribe: "A lo que entiendo, habré hasta ahora confirmado más de 600.000 personas"[146].

Transcribimos otro largo testimonio sobre estos viajes apostólicos:

> El dicho Siervo de Dios, como pastor vigilante y cuidadoso de la salud de sus prójimos, anduvo mirando todo el distrito de su arzobispado, dilatado por grandísimos espacios de tie-

144 Sobre las visitas pastorales de Santo Toribio, además de sus biografías, existen algunos estudios específicos en obras generales como: ALVAREZ BRUN, Félix, *Las visitas pastorales de Santo Toribio, en Ancach, una historia regional peruana*, Ed. P. L. Villanueva, Lima 1970, 106-113

145 Cit. en VARGAS UGARTE, R, Vida de Santo Toribio, 43.

146 Cit. en SÁNCHEZ PRIETO, 142

rra, visitándolo de ordinario con mucha diligencia, entrando a pueblos no conocidos y escondidos, y esto muchas veces a pies, aun siendo ya de mucha edad, por pantanos, lodos y aguaceros, y a veces sin consuelo de hospedaje […]. En las dichas visitas de su arzobispado gastó mucho tiempo, y pasó grandes trabajos con paciencia y caridad, sin atemorizarse los peligros e incomodidades, ni el calor, ni el frío, ni la oscuridad de las noches, ni las asperezas de los montes helados con nieve y carámbano, ni finalmente otras muchas y grandes dificultades.

Y en especial sabe este testigo por haberlo visto y oído decir que, saliendo del asiento y nueva población de San Cristóbal de Catahuasi, atravesó la cordillera de nieve que hay de allí al pueblo de Huacabasamba, con mucho riesgo de su vida y de los que le acompañaban, por estar los caminos ciegos y los portachuelos cerrados, por ser el tiempo más áspero y riguroso de todo el año.

Y así mismo [sabe], que saliendo el dicho Siervo de Dios de la provincia de Chinchacocha para la de Huanuco, con ánimo y disposición de entrar la tierra dentro a los Indios de guerra, sobre que se hablaba vivamente, sin que el Siervo de Dios atendiese a los imposibles que le proponían de malos caminos que era preciso pasar a pie, por montañas aspérrimas, ríos profundos y caudalosos, y recibimiento que le habían de hacer con dardos y flechas erboladas y atosigadas, este declarante, temeroso de la muerte que veía a los ojos, se despidió y apartó de la compañía y servicio de dicho Siervo de Dios, y se retiró a su casa, donde después oyó decir cómo dicho Arzobispo Don Toribio, atropellando y posponiendo dificultades e imposibles, entró la montaña adentro y pasó a la guerra, donde estuvo muchos días, procurando reducir aquella gente indómita y feroz, que por las faldas de los montes en emboscadas y en riberas de los ríos aparecían ejércitos de Indios armados, y en saliendo el dicho Siervo de Dios a la campaña con su cruz por delante, luego le vieron, sin disparar flecha alguna ni formar acometimientos, temerosos y fugitivos desaparecían.

Y que el dicho Don Sebastián de Loyola, que hacía oficio de secretario, y demás personas que iban sirviendo y acompañando al dicho Siervo de Dios, viéndole en aquellos riesgos, postrados de rodillas le suplicaban y pedían se retirase, porque, de no hacerlo así, habían de morir todos en aquella montaña a manos de aquellos bárbaros.

Y habiéndolos oído el dicho Siervo de Dios, encendido su rostro con el fuego del amor de Dios y llevado de la caridad evangélica, proseguía en su demanda diciendo que no podía haber guerra donde estaba la paz de Dios. Y prosiguiendo con su determinación, se daba prisa hasta que, alcanzando algunos indios de los emboscados en la ribera, los regaló y echándoles su bendición los despachó a que llamasen a los demás. Y pospuesto el temor y aficionados a los rayos de luz que vieron salir de su rostro, vinieron muchos de ellos, a los cuales dispuso y catequizó, para que recibiesen el sacramento del bautismo, en lo cual se ocupó mucho tiempo.

> Y dejándolos reducidos salió de aquella montaña y prosiguió su visita por otras provincias, hasta que llegó al valle de la Nazca, donde este declarante volvió a servir al dicho Siervo de Dios. Y este testigo oyó a los demás compañeros lo referido y lo mucho que había obrado el dicho Siervo de Dios, haciendo muchos milagros y prodigios en la montaña y fuera de ella[147].

Otro testigo, el mercedario fray Rodrigo de Anaya, natural de Zaña, obispado de Trujillo, declaraba en el Proceso de 1631 algunos hechos, considerados extraordinarios, acontecidos al santo Arzobispo durante una visita a las Doctrinas mercedarias en Moyobamba[148]. Estos testimonios nos cercioran de cómo el Arzobispo no temía afrontar peligros y viajes penosos para cumplir su deber pastoral de visitar las doctrinas y misiones de su diócesis.

4. Graves problemas misioneros y pastorales encontrados

4.1. La permanencia o el resurgimiento de prácticas idolátricas

Entre los problemas más sentidos por los primeros misioneros en toda América encontramos el que se refería al culto de las antiguas religiones ancestrales de los naturales. El problema se puso por doquier, comenzando desde México[149]. Los concilios provinciales y los sínodos diocesanos lo tocaron siempre con cuidado. En los dos primeros concilios limenses el tema de la idolatría estuvo muy presente. El tercero sigue la misma doctrina sobre el tema; pero se preocupa más de su extirpación a través de la pastoral misionera que con otros métodos. Los prelados presentes recuerdan lo que se había escrito en los dos anteriores concilios, particularmente en el segundo, y piden a los expertos en lenguas indígenas que redacten los instrumentos catequéticos necesarios para difundir la *doctrina cristiana*. La edición del catecismo en quechua y aymara lo demuestra.

La idolatría era considerada, como la considera la Biblia, como el mayor de los pecados y aberraciones. Algunos autores de esta época, como el p. Acosta, utilizan la imagen de la peste como la más elocuente y terrible para definir sus males[150]:

> Esa peste es el mayor de todos los males. Como dice el Sabio, es principio y fin de toda maldad … Es un factor de los más deplorables de la condición humana; no hay ningún otro veneno que, una vez bebido, penetre más íntimamente en las entrañas. No hay amor tan loco que tenga nadie a la ramera a la que ama torpemente, como el de la idolatría, cuando se nos clava en el alma la afición al ídolo. Por eso la Sagrada Escritura designa frecuentemente a la idolatría con el nombre de fornicación y amor de meretrices: su furor ciego y su insana

147 *Actas/ Procesos, 1659*, f. 400r-401r.

148 *Actas/ Procesos, 1631*, f. 278r-279r.

149 Para el tema de las idolatrías: Arriaga, Pablo José de, *La extirpación de la idolatría en el Perú., Crónicas peruanas de interés indígena,* BAE, Madrid, 1968 (1621); Duviols, Pierre, *La lutte contre les religions autochtones du Pérou colonial : L'extirpation de l'idolatrie entre 1532 et 1660*, IFEA, Lima 1971; García Cabrera, Juan Carlos, *Ofensas a Dios. Pleitos e injurias. Causas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo. Siglos xvii-xix*, Monumenta idolatrica andina, 1, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas» (CBC), Cusco 1994 ; Sánchez, Ana, *Amancebados, hechiceros y rebeldes. Chancay, siglo xvii*, Archivos de historia andina, 11, CBC, Cusco 1991; Ramos, Gabriela – urbano, Henrique (compiladores) et alii, *Catolicismo y Extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII. Charcas. Chile. México. Perú*. CBC, Cusco 1993.

150 Para comprender mejor el alcance de las expresiones de Acosta: Delumeau, Jean, *La peur en Occident. XIX[e]-XVIII[e] siècles. Une cité assiégée*, Fayard, Paris 1978, 98-142.

> osadía lo demuestra enumerando muchos ejemplos. ¡Con cuanta razón insiste en ello la Sagrada Escritura! [151].

Y tras desarrollar el tema, Acosta concluye que en el caso de los indios se trata de una "enfermedad idolátrica hereditaria".

Todas estas expresiones manifiestan situaciones sociales y morales de total repudio. La peste es desorden físico y moral, castigo divino y maldición, muerte y desolación. No hay remedio contra ella y la mejor manera de evitarla es prevenirla, aunque para ello haya que recurrir a prácticas drásticas. De ahí la disciplina rígida e implacable contra todo brote idolátrico.

En los años que Acosta redactaba su texto, las mortandades sinnúmero, ocasionadas por pestes mortíferas, estaban a la orden del día en Europa. Aquella penosa experiencia había llevado a los españoles a introducir las mismas medidas de aislamiento y prevención en América, como la separación total del apestado de su ambiente y de sus deudos, para cortar el mal en su raíz[152]. La peste rompía con todas las normas sociales y religiosas. La idolatría, como la peste, provocaba en los que la trataban sentimientos de miedo y repudio en el campo moral y religioso. Por ello veían que debían tratarla con el mismo rigor. Su aislamiento y combate era una lucha sin cuartel contra todos los sospechosos de transmitirla. Las visitas pastorales, las doctrinas, los colegios y otras instituciones semejantes, y las instituciones de vigilancia, como la Inquisición, tenían también esta función de lucha y extirpación de la idolatría, y de formación de las conciencias.

151 Acosta, José de, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. IX, n.n. 2, 9, C.S.I.C., Madrid 1987, pp. 247-249, 255.

152 Bartolomé de Las Casas lo recuerda en varias ocasiones; Guamán Poma de Ayala lo recuerda cuando habla de múltiples enfermedades en los Andes.

4.2. La "omnipresencia del Demonio"

Unido al tema de la idolatría, los autores y misioneros de la época hablaban del demonio como su principal instigador. Así, en las páginas de Acosta la figura del demonio desempeña un papel más que preponderante cuando se trata de explicar las prácticas religiosas americanas prehispánicas[153]. El demonio está por detrás de todas ellas:

> Es la soberbia del demonio tan grande y tan porfiada, que siempre apetece y procura ser tenido y honrado por Dios; y en todo cuanto puede hurtar y apropiar a sí lo que sólo al altísimo Dios es debido, no cesa de hacerlo en las ciegas naciones del mundo, a quien no ha esclarecido aún la luz y resplandor del santo Evangelio[154].

Comparando las costumbres americanas con las del Viejo Mundo, constata lo siguiente: "Mas en fin, ya que la idolatría fue extirpada de la mejor y más noble parte del mundo, retiróse a lo más apartado, y reinó en esta otra parte del mundo, que aunque en nobleza muy inferior, en grandeza y anchura no lo es"[155].

Acosta indicaba las causas de la idolatría:

> Uno es el que está tocado de su increíble soberbia, la cual quien quisiere bien ponderar considere que al mismo Hijo de Dios y Dios verdadero acometió, con decirle tan desvergonzadamente que se postrase ante él … Otra causa y motivo de idolatría es el

153 Acosta, *De procuranda Indorum salute*, II, cap. IX, C.S.I.C., Madrid 1987, pp. 249-253.

154 Acosta, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, ed. E. O'Gorman, México, FCE, 1985, 217.

155 Acosta, Historia natural y moral de las Indias, ed. E. O'Gorman, México, FCE, 1985, 218.

> odio mortal y enemistad que tiene con los hombres …[156].

Acosta hace una observación interesante en el *Procuranda indorum salute* al hablar de la idolatría:

> A tenor de la realidad misma y de las prácticas comprobadas, se ha observado que las naciones de los indios que tenían más y más graves clases de diabólicas supersticiones, eran aquellas que más adelantaron a las otras en el poder y capacidad organizadora de sus reyes y Estados. Y, al contrario, las que por azar de vida alcanzaron menor progreso y una forma de Estado menos desarrollada, en ellas la idolatría es mucho más escasa. Hasta el punto de que algunos autores afirman como hecho cierto que algunas comunidades de indios están libres de toda la idolatría[157].

De todo lo que precede se entiende la insistencia sobre la enseñanza de la *doctrina cristiana* y el cuidado misionero de las "doctrinas" de los indígenas así como la atención que debía darse a la evangelización de todos los *curacas* o caciques o jefes indígenas en sus diversas categorías sobre el asunto de la idolatría. En el caso de una antigua tradición misionera, que ya encontramos en México, los misioneros, y ahora en el Perú de modo especial los jesuitas, crean colegios para hijos de caciques o para españoles. Pero lo son también las casas de reclusión para los indios idólatras.

4.3. La lucha contra la idolatría: penas medicinales según el III Concilio Limense

Ya he apuntado el horror que causaba en estos tiempos, siguiendo en ello la tradición bíblica, el tema de la idolatría y todo lo que podía "oler" a ella. El III Concilio Limense establece una serie de medidas para su combate, algunas son preventivas; otras, penales para los "rebeldes"; y otras, medicinales. Recordaba el III Concilio en esto lo dispuesto por el precedente II Concilio Limense. Y decía:

> Aprobando y confirmando de nuevo la determinación saludable del Concilio Provincial pasado acerca de esto, declara este Santo Sínodo que los jueces eclesiásticos pueden y deben corregir y castigar a los indios por aquellas culpas y delitos que pertenecen al fuero de la Iglesia, como son los delitos tan graves de idolatría y apostasía o ceremonias y supersticiones de infieles, también cualesquier sacrilegios cometidos contra el bautismo y matrimonio y los demás sacramentos [...]. Por semejantes culpas puédase dar algún castigo conforme a la calidad del delito, pero ha de ser más con afecto y término de padres que con rigor de jueces, en tanto que en la fe están tiernos los indios, si ya no fuese negocio de mucho escándalo y que para enmienda y escarmiento de otros cumpliese usar de más rigor[158].

El Concilio determina que tales acciones les competen a los jueces correspondientes y no a la iniciativa de otros curas o eclesiásticos. Así dice: "Manda este Santo Sínodo que de ninguna manera el cura ni otra cualquiera persona eclesiástica por sí misma azote o hiera o castigue a cualquier indio, por delincuente que sea, pues de suyo es esto ajeno y contrario a la autoridad sacerdotal"[159].

El tema de la extirpación de idolatrías ocupará la atención de los misioneros y pastores

156 Acosta, Ivi.

157 Acosta, *De Procuranda Indorum salute*, II, cap. IX, n. 12, C.S.I.C., Madrid 1987, p. 259.

158 *Cuarta Acción*, Cap. 7.

159 *Acción Cuarta*, Cap. 8.

de la Iglesia hispanoamericana durante todo el tiempo del Virreinato. Se explica también precisamente por la historia específica de la evangelización de las tierras del Nuevo Mundo, desde la Nueva España hasta la Tierra de Fuego[160].

VIII. Otras iniciativas de don Toribio de Mogrovejo en la vida eclesial peruana

1. La vida religiosa femenina: Conventos y "beaterios"

En "las Indias" se dio una "traslatio" desde España de la experiencia religiosa femenina, como había sucedido con el resto de las instituciones jurídicas y de las experiencias eclesiales hispanas. Los nuevos "reinos" de las Indias, como son llamadas las realidades del Nuevo Mundo bajo dominación española, se rigen por las *Leyes de Indias* que conforman todos los ámbitos de su vida social. En el campo eclesial se reversa la experiencia reformada española del momento. Esto toca también a la vida religiosa, que toma una dirección precisa, que es la misma existente y permitida en Europa, la vida claustral. La forman las llamadas segundas órdenes religiosas femeninas, enlazadas con las primeras órdenes, o de antiguas formas monásticas o de las conventuales de los frailes mendicantes. No eran permitidas en la Iglesia otras formas propiamente religiosas de vida religiosa; esta situación permanecerá así desde los tiempos de Pío V en la *Circa pastoralis*, que unía la vida consagrada femenina y la clausura hasta los tiempos de León XIII en 1900 con la *Condita a Christo*, donde reconocerá las asociaciones pías, "beaterios" y "convictorios" y "congregaciones" de mujeres consagradas como institutos verdaderamente religiosos, aunque solamente tuviesen votos públicos simples. En Hispanoamérica florecen los monasterios regulares de monjas.

En la época que nos ocupa existían otras formas de vida comunitaria femenina, como las casas de "recogidas" (la primera en Santo Domingo en 1526), de mujeres consagradas en la virginidad que formaban comunidades llamadas de "beatas" o "beaterios" con una mayor movilidad y desenvoltura[161]. Estas "beatas" las encontramos ya en 1531 bajo la jurisdicción de los obispos. Eran una especie de "monjas" en sus casas. Pero no emitían votos solemnes ni estaban obligadas estrictamente a las formas de clausura, con frecuencia vivían en sus casas[162]. Su misión era sobre todo la de la enseñanza de las niñas, como lo hacían en España. Muchos de estos beaterios serán semilleros de nuevos institutos o congregaciones religiosas en el siglo XIX. En Lima ya en tiempos de Loaysa encontramos algunas de estas instituciones; se habla de al menos de la presencia de unos 10 monasterios y beaterios en la Lima de finales del siglo XVI y comienzos del XVII[163].

160 Cfr. sobre el argumento, entre otras obras, la de RAMOS, Gabriela – URBANO, Henrique (compiladores) et Alii, *Catolicismo y Extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII. Charcas. Chile. México. Perú*. CBC, Cusco 1993; también: AA.VV., *Evangelización y teología en el Perú. Luces y sombras en el siglo XVI*. CEP – Instituto Bartolomé de las Casas – Rímac, Lima 1991. En ambos trabajos encontramos una panorámica general sobre el asunto en el Perú con abundante citación de antiguos autores de la época.

161 *Provisiones de Puga*, fol. 42r; monasterios masculinos y femeninos; también *beatas*: *Fundaciones*, en AYALA, M.J. de, *Diccionario de gobierno y legislación de las Indias*, 6 (Madrid 1988), 284-294; *Conventos*, *Idem*, 2 (Madrid 1989), 250-270; *Idem*, *Beaterios*, 2 (Madrid 1989) 129-130; MURIEL, J, *Las mujeres de Hispanoamérica*, Madrid 1993; SASTRE SANTOS, Eutimio, c.m.f., *La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos 1139-1917*, en "Anthológica Annua", 42 (1995); *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León 1993.

162 Casos típicos de "monjas en casa" son los de santa Rosa de Lima (+1617), santa Mariana de Jesús Paredes, "la azucena de Quito", (+1645).

163 Cfr. SASTRE SANTOS, E, *La vita religiosa nella storia della*

A la llegada de Santo Toribio, existían en Lima al menos dos conventos de monjas, Nuestra Señora de la Encarnación y el convento de la Concepción. En 1602 se fundará el convento de las Descalzas de San José, y en 1605 el mismo Santo Toribio fundará el de Santa Clara, de la familia franciscana[164]. El III Concilio Limense favorecía la vida claustral. Sin embargo, el Concilio disponía con prudencia que la admisión de religiosas no debía ser un peso para sus deudos o para el pueblo con las peticiones de limosnas[165]. También disponía que no se debían discriminar a las mestizas que deseasen entrar en la vida claustral, y dentro de ella no debían ser excluidas de la categoría de "monjas de coro" (como entonces se llamaban a las monjas exentas de ciertos servicios, etc... que cumplían las "legas") por motivos de su nacimiento[166]. El mismo arzobispo tenía algunas de sus sobrinas internadas como alumnas en el monasterio de la Encarnación. Una hermana suya, María, era monja dominica; morirá en concepto de santidad hacia 1614 en el convento de su Orden en su villa natal de Mayorga.

2. El Obispo y la caridad con los más pobres

Las obras de caridad y la preocupación por pobres y marginados entraban en la función de los obispos según la tradición de la Iglesia y en aquellos momentos el Concilio de Trento insistía sobre tales deberes e ideales del obispo reformado. Se reprobaba al obispo codicioso de bienes y se alababa al limosnero y desprendido. En cuanto padre debía preocuparse de manera especial de sus hijos más marginados. El III Concilio Limense hace suyas las decisiones tridentinas cuando habla de su ideal de obispo reformado[167].

Los dos primeros arzobispos de Lima se preocuparon de las diversas necesidades de su pueblo creando distintas obras de caridad y se distinguieron en ello creando hospitales; casas de recogimiento para mujeres y la atención a las mismas en situaciones peculiares; hospicios y orfanatos para niños, jóvenes sin familia o sin recursos, para ancianos o desahuciados; escuelas; beaterios; conventos e iglesias[168]. Esta actividad caritativa era incluso más meritoria teniendo en cuenta que Lima era una diócesis pobre y con recursos modestos.

El tema, ejercicio constante de la caridad con los pobres, en el caso del arzobispo Mogrovejo, se enlaza con todo su ministerio

Chiesa e della società, 552-553. Muchos cronistas del tiempo nos describen la vida de los pueblos indios y muestran admiración por algunos aspectos de la vida religiosa sobre todo de mexicas y de los pueblos del Incario. Nos dicen que había grupos de "ayunadores" (en México) y de mujeres "vírgenes" que eran como "nuestras monjas y las vestales romanas" viviendo incluso en recintos cerrados, en una especie de conventos. En el caso de Perú se refieren sin duda a las *mamaconas* o *acllus*. No esconden su admiración, pero convencidos de sus posiciones en materia religiosa, estos autores juzgan que eran fruto de las tramas del demonio para fomentar la idolatría. Cfr: ANTONIO DE LA CALANCHA – BERNARDO DE TORRES, *Crónicas agustinianas del Perú*, Madrid 1972, lib. I, cap. 5; GUAMÁN POMA DE AYALA, *Nueva crónica y buen gobierno*, Madrid 1987, vol. B, 791-896. En el mismo sentido se muestra, por ejemplo, el p. Acosta.

164 Cfr. SÁNCHEZ PRIETO, N., o.c., 64-65; VARGAS UGARTE, R., o.c., 85-86; PINI RODOLFI, F, o.c., 77-80; *Actas/Procesos*, 1659, f. 439r (sobre la construcción del citado monasterio); *Actas/Procesos*, 1632, f. 606v: según el testigo, el dominico p. Juan Yánez Solano, en 1632, año de su testimonio, el convento de Santa Clara era "uno de los más ilustres de esta ciudad (de Lima)", contando con unas "doscientas monjas de velo negro, sin las que son de velo blanco y donadas y otras de servicio, que es mucho número". De todos modos, hay que encuadrar en el momento los motivos, también sociológicos, de tal abundancia de monjas en los monasterios, como lo era el de clérigos en muchos lugares de la vieja Europa; lo mismo sucederá en América.

165 *Tercera Acción*, Cap. 33.

166 *Tercera Acción*, Cap. 36.

167 *Tercera Acción*, Cap. 1.

168 Cfr. VARGAS UGARTE, R., Vida de Santo Toribio, 102.

episcopal. Así lo reconocen los testigos en los Procesos de su beatificación y canonización. Uno de ellos lo llama "gran limosnero" y declara que daba todo lo que tenía a los pobres, no sólo sus rentas, sino incluso vestidos, enseres de su casa, comida y vajilla; lo llamaban "padre de los pobres". En este sentido, su caridad fue exquisita con los hospitales y otras obras de caridad[169]. El arzobispo tenía la puerta de su casa abierta para todos los menesterosos, y como declara uno de los testigos: "tenía mandado a los criados de ella que a ninguno que viniese a negociar con él se lo prohibiesen, aunque fuese pobre y de baja calidad, y que, recibiendo con agrado a todos, a ninguno dejaba ir sin el despacho conveniente"[170].

En este sentido, la caridad del arzobispo no tenía fronteras y en sus limosnas y asistencia se incluían "pobres vergonzantes" de familias venidas a menos (motivo de tremenda humillación en aquella sociedad), huérfanas y viudas y todo necesitado, especialmente los indios. En este sentido, bien merece los apelativos ya citados de "gran limosnero" y "padre de los pobres". Es significativa la anécdota que de él se cuenta en los Procesos: que un día llamando a la hora de comer a un pobre indio, lo invitó a su mesa y le pasó su misma escudilla de plata; al acabar la comida el indio escondió bajo su manta escudilla y cuchara; agarrado por sus criados lo llevaron ante el arzobispo que dijo únicamente: "Volvedle todo esto, que es suyo"[171]. El arzobispo no solo compartía con sus ovejas sudores y dinero, sino sobre todo el dolor de sus vidas. Y esto queda muy claro en los testimonios de los procesos de su beatificación y canonización[172].

El Dr. Pedro Muñiz, deán de la iglesia de Los Reyes, calculó las limosnas dadas por el arzobispo de Lima. Escribía a este propósito:

> (...) que parece por las libranzas de las limosnas que ha dado que están sólo en un libro haber distribuido entre pobres desde el año de 1584 hasta fin de agosto de 1594, 88.390 pesos y cuatro reales y medio corrientes y por otro cuaderno 40.000 pesos, de manera que en los dichos diez años se ha repartido a pobres de su hacienda más de 128.000 pesos corrientes sin lo que en los tres años antes daría, que no pudo dejar de ser mucha cantidad[173].

El arzobispo escribía en su relación, con motivo de la visita "*ad limina*" efectuada en 1598, lo siguiente: "De mi hacienda se ha distribuido de limosnas después que entré en este arzobispado hasta ahora ciento cuarenta y tres mil trescientos cuarenta y cuatro pesos y cuatro reales, desde el año 84 hasta el 97m, fuera de otras que se han repartido"[174]. En una sociedad con una masa de indios conquistada y repartida y basada sobre una concepción económica que Céspedes del Castillo califica como "típicamente mercantilista y mercantil-importadora", jerarqui-

169 Testimonio del P. Tomás de Mayorga, *Actas/Procesos, 1631*, f. 411r; declaración del comerciante limeño Juan Delgado de León, limeño de 73 años: *Actas/Procesos, 1660*, f. 237r; en PINI RODOLFI, 41.

170 *Actas/Procesos, 1660*, f. 237v; en PINI RODOLFI, 42-43.

171 *Actas/Procesos, 1660*, f. 395v-396r; en PINI RODOLFI, 43-44.

172 PINI RODOLFI, F., pp. 44-47, cita varios episodios que ha sacado de las *Actas/Procesos, 1631*, f. 208v (testimonio de su hermana Grimanesa, que cuenta de cómo en cierta ocasión se despojó de su camisa recién estrenada para dársela a un clérigo pobre; ante la queja de su hermana al darse cuenta de ello, le habría dicho su hermano "*¡Ay, la dimos a un pobre de Cristo!*"); f. 209r; f. 346r; f. 350r-350v; *Actas/Procesos, 1660*, f. 401v-402r.

173 1594. AGI, L 1634 A., en LISSÓN, IV, 135.

174 RODRIGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo organizador y apóstol de Sur-América,* I, 176, nota 86; VILLEGAS, *Aplicación del concilio de Trento en Hispanoamérica 1564-1600,* ITM, Montevideo 1975, 89, nota 45.

zada en extremo[175], las bolsas sociales de marginación y pobreza eran notables.

En línea con tales actividades de caridad se encuentran dos obras peculiares del arzobispo Mogrovejo: un hospital para sacerdotes necesitados. Para ello, se promovió una cofradía de sacerdotes, llamada de San Pedro. La otra obra singular fue una llamada "Casa de las divorciadas", y que la gente llamaba también "Recogimiento de las mujeres mal casadas", obra fundada en 1602 para recoger mujeres que se encontraban de hecho separadas de sus maridos y no sabían a donde ir[176].

IX. Corazón misericordioso: los "milagros" del apóstol del evangelio

Según los testigos de los Procesos de Beatificación y Canonización, el santo arzobispo cumplía en su vida apostólica las señales de las que habla el Evangelio que acompañarían a los apóstoles en su misión apostólica. Así, nos narran hechos milagrosos, como el hacer surgir agua en lugares inhóspitos y secos para socorrer a las pobres gentes, indígenas de lugar[177]:

Los testimonios de sus Procesos de Beatificación y Canonización hablan con frecuencia de dones extraordinarios que acompañaban la vida del santo arzobispo. Si bien es cierto que el estilo corresponde perfectamente a la hagiografía de los santos de la época barroca (no había santidad canonizable si no había milagros y hechos extraordinarios en la vida del santo), varios testigos afirman que nuestro arzobispo poseía ya en vida dones extraordinarios de carácter sobrenatural, como el don de lenguas. Lo mismo se dirá, por ejemplo, en las biografías de la época de San Francisco Javier. Así, uno de los testigos, el sacerdote limeño Mauricio Rodríguez (capellán mayor del monasterio de monjas de la Encarnación y abad mayor del Hospital de San Pedro para sacerdotes, en Lima), nos cuenta cómo visitando a los indios de Panataguas, gente rebelde, demostró el poseer tal don, hablándoles a los indios en una lengua para él desconocida, como atestiguaba el intérprete del santo arzobispo, maravillado por tal portento. Aquellos indios llamaron a otros de la espesura de donde salieron para encontrar al arzobispo misionero, al que agasajaron con numerosos dones de la tierra; él los evangelizó y luego les dejó un cura encargado para continuar la evangelización[178]. El mismo testigo confirma cuanto los demás habían ya afirmado sobre el estilo pastoral del arzobispo, su predicación dominical en Lima y su incansable trabajo en las arduas visitas pastorales en "toda su diócesis sin dejar rincón, consolando y socorriendo a los pobres indios en sus enfermedades con regalos y dádivas. E imponiéndoles las manos, estando enfermos, quedaban buenos y sanos de cualquier enfermedad" [179].

Estos actos extraordinarios o "milagros" se encuentran en línea con su extraordinaria caridad y son siempre fruto o expresión de

175 Céspedes del Castillo, G., *La Sociedad colonial americana en los siglos XVI y XVII*, en *Historia social y económica de España y América*, III, 470.

176 *Actas/Procesos, 1659*, f. 439r; la casa pasó por varios azares: traslado a otro lugar en 1609; clausura en 1665; reapertura en 1670 por obra del venerable padre jesuita Francisco del Castillo con el apoyo del virrey Pedro Fernández de Castro Andrade, conde Lemos, con el nombre de "Casa Real de las Mujeres Amparadas de la Purísima"; cfr. en Nieto Vélez, A., *Francisco del Castillo, el apóstol de Lima*, 129-136.

177 *Actas/Procesos, 1660*, f. 551r-553v; *Actas/Procesos, 1661*, f. 623r-629v; *Actas/Procesos, 1631*, f. 484r y 452v-453r; *Actas/Procesos, 1632*, f. 835v y 837v-838r. Cfr. Pini Rodolfi, F., 33-36.

178 *Actas/Procesos, 1632*, f. 562r-563r.

179 *Actas/Procesos*, 1632, f. 563v.

la misma con los más pobres, especialmente indígenas. Algunos de ellos los hemos ya apuntado, por ejemplo al hablar de la historia de la Virgen de Copacabana y el traslado forzoso de los indios desde su lugar de residencia a otro programado por la autoridad civil; otras intervenciones suyas, consideradas por la gente como milagros, como la "resurrección" de una niña asfixiada por la muchedumbre durante la consagración del obispo de Asunción fray Alonso Guerra[180], son siempre expresiones de su corazón misericordioso que sigue las huellas del Buen Pastor, que se conmovía ante el dolor de la gente que encontraba a su paso.

X. Su santa muerte

1. Agonía y muerte

La muerte sorprendió al santo arzobispo andariego durante una de sus numerosas visitas pastorales el 23 de marzo de 1606. Tenía 69 años. Tan sólo tres años antes había escrito al rey Felipe III manifestando que tenía buena salud y ánimo: "Dios me dé fuerzas para trabajar en esta su viña, las cuales tengo en presente como cuando salí del Colegio Mayor de Oviedo, en Salamanca"[181].

Sin embargo, el probado arzobispo padecía los resultados de tanta e incansable actividad y fatiga apostólica. Se encontraba en Pacasmayo cuando le atacaron unas fuertes fiebres tercianas. No le impidieron que se levantase de la cama para visitar los pueblos de Reque, Chérrepe y dirigirse luego a Zaña, llamada también Santiago de Miraflores[182]. Allí pensaba celebrar la misa crismal en aquel Jueves Santo de 1606. Sería su último Jueves Santo en este mundo. Según las Cartas Apostólicas Remisoriales y Compulsoriales, incluidas en las Actas de los Procesos de Beatificación, el arzobispo vivía serenamente aquellos últimos momentos de su vida y se encontraba dispuesto para el encuentro definitivo con su Señor[183]. Habría concluido su peregrinaje terreno invocando el salmo 122, 1: "Me alegré cuando me dijeron: ¡Vamos a la casa del Señor!". Los biógrafos nos narran que el arzobispo pidió al padre agustino Prior del Convento de Zaña, fray Jerónimo Ramírez, "que era buen tañedor de arpa", que "trajese el instrumento y le cantase a media voz el salmo *Credidi*"[184]. El santo arzobispo entregó su alma a Dios la noche de aquel Jueves Santo, 23 de marzo de 1606. Había deseado morir como mártir; no fue un mártir de sangre, pero su testimonio evangélico fue completo como obispo misionero. Fue enterrado, según su voluntad, vistiendo los "tres hábitos, puestos uno encima de otro: dominico, franciscano y agustino"[185] (las tres órdenes religiosas pioneras de la evangelización en América).

2. Testimonios de signos extraordinarios

Algunos testigos hablan de prodigios acontecidos en el momento de su muerte, como la aparición de una gran cruz luminosa en Zaña y en Lima, temblores de tierra en Lima, una especie de eclipse lunar, coincidiendo con el momento de su muerte, y otras señales, como un cometa sobre la casa arzobispal de Lima y sobre la de Zaña, donde murió. Varios testigos en los Procesos nos relatan los hechos: entre otros, algunos parientes del Arzobispo, sacerdotes, sean seculares como religiosos que presenciaron los fenómenos

180 Pini Rodolfi, F., 75-76.

181 Lissón Chavez, Emilio, *Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú*, Sevilla, 1943-1956, IV, 90.

182 *Actas/Procesos, 1659*, f. 419v.

183 Citadas por Pini Rodolfi, F., 90: *Actas/Procesos, (del 1658?)*, f. 21v - 22r

184 Vargas Ugarte, R., *Vida de Santo Toribio*, 122.

185 Sánchez Prieto, N., 53.

o que recogieron la tradición viva en Lima, en Zaña y en otros lugares; varios caballeros; algunas monjas del monasterio limeño de N. S. de la Encarnación, y otras muchos testigos "de visu" (oculares) y especialmente "ex auditu a videntibus" (que han recogido los testimonios oculares de otros) testifican lo mismo; sorprende la coincidencia de los datos en los testimonios recogidos de fuentes tan diversas, aunque notamos que no es raro que, hablando de la muerte de personajes considerados santos, la hagiografía hable de semejantes prodigios, y en especial de la historia de la cruz, resplandores, temblores y fenómenos semejantes[186]. "*Relata referimus*" (simplemente referimos lo que hemos leído de otros).

3. Traslado y sepultura del cuerpo del Arzobispo

El cadáver del santo Arzobispo fue trasladado a Lima y también aquí los testigos hablan de portentos, gracias y milagros que acompañaron el traslado del cadáver[187]. Un testigo del proceso de 1631-1632, llamado Juan Bautista Penacho de la villa de Santa María de la Parrilla, declaró que al llegar el cortejo fúnebre a las orillas de un caudaloso río, las aguas de este se habrían dividido para dejar pasar el cortejo con el santo cadáver. Se trataría del río Santa. Y añade que "era tiempo de rigurosas aguas"[188]. Otro testigo, éste "ex auditu" (recogido de otros testigos, tradición, etc.), un conocido letrado y jurista, don Luis de Córdoba y Figueroa, declararía lo mismo en los Procesos de 1659[189]. También en el Proceso de 1659 se habló de curaciones efectuadas al paso del féretro del santo Arzobispo cuando colocaron a algún enfermo grave sobre él[190].

Dejemos relatar a un testigo "de visu" (ocular) la entrada del cortejo fúnebre en la Ciudad de los Reyes. Se trata del mulato Lázaro de Gadea Prado, que declaró en el Proceso de 1659, cuando ya contaba 85 años. El declarante había conocido bien y tratado al Arzobispo en vida en el valle de Hervía (Cañete):

> Fue trasladado y traído su cuerpo a esta ciudad de Lima, saliéndole a recibir gran multitud de gente de todos los estados y edades a un lugar y sitio que llaman la puente de palo, que dista de esta ciudad como un cuarto de legua; y, entrando en ello con el dicho acompañamiento, fue puesto en la iglesia del convento grande Santo Domingo, de donde le trajeron con grande pompa y concurso a la iglesia catedral, adonde el día de hoy está sepultado, en la bóveda que cae debajo del altar mayor[191].

Otro testigo, el doctor Alonso de Huerta, de la ciudad de Huánuco, decano de las facultades de Teología y Artes, y catedrático de quechua en la real Universidad de Lima, declaraba en el Proceso de 1631 que el cuerpo del Arzobispo había sido embalsamado tras su fallecimiento, y que él lo había contemplado personalmente un año más tarde:

186 *Actas/Procesos: del 1631*, f. 342r-343v; del 1659, f. 182r – 182v; f. 427v -428r;419v-420r; del 1660, f. 416r-428r; del 1659, f. 124r-124v; f. 141r

187 Grimanesa de Mogrovejo, hermana del arzobispo Don Toribio Alfonso, pedirá y obtendrá del papa Paulo V el permiso para trasladar los restos mortales de su hermano a la iglesia del monasterio femenino de Santa Clara, fundado por él, con el permiso de los superiores de la iglesia donde por entonces estaba sepultado, "*ac solutis per te eidem ecclesie iuribus sepulturae eiusdem defuncti archiepiscopi et sine illius preiudicio predicti fratris tui archiepiscopi ossa dummodo discerni possint*" (Breve del 22.12.1609), en Metzler, II, n. 478, p. 308.

188 *Actas/ Procesos, 1632*, f. 796v.

189 *Ivi*, f. 296r.

190 *Actas/Procesos, 1659*, f. 280r-280v.

191 *Actas/Proceso, 1659,* f. 338r.

> Después, trayéndolo, al cabo de un año, a esta ciudad [Lima] […] llegó el cuerpo entero e incorrupto, salvo un poquito la punta de la nariz que le faltaba, y con un olor y suavidad que todos los que llegaban, que eran muchos, a reverenciarlo, e incluso a querer apoderarse de algún retazo de sus vestiduras y mortaja como reliquias, consideraban que tal fenómeno "era cosa sobrenatural[192].

El Santo Arzobispo había sido enterrado, por disposición testamentaria suya, con los tres hábitos de las tres primeras grandes órdenes religiosas pioneras en la evangelización de América: dominicos, franciscanos y agustinos[193] .

XI. La imagen del santo arzobispo en los procesos de su canonización

1. Los Procesos para su beatificación y canonización

La historia del proceso de beatificación y canonización comienza enseguida[194], el 15 de mayo de 1631, cuando se pidió al arzobispo limeño Don Hernando Arias de Ugarte la apertura del Proceso canónico. Se pudieron escuchar a 73 testigos "de visu" (oculares) e información en los lugares por él recorridos (las declaraciones se conservan en el Archivo Arzobispal de Lima). La documentación fue enviada a Roma, pero la Causa se demoró por falta del Proceso de "non cultu" (sobre la ausencia de culto litúrgico), como exigía la praxis canónica. Completados los requisitos, el Papa Alejandro VII (1655-1667) aprobó el camino a seguirse y ordenó un nuevo Proceso respondiendo a cuanto era debido según la legislación introducida en tiempos de Urbano VIII (1634-1635). Esto explica la existencia de un nuevo Proceso con los interrogatorios a nuevos testigos. En los Procesos para su beatificación y canonización, encontramos los relatos de abundantes gracias y favores, especialmente de curaciones, obradas por intercesión del ya Siervo de Dios[195].

Concluidos los procesos, y aprobados dos milagros presentados según las normas canónicas de entonces[196], la Congregación de Ritos aprobó la fama de santidad, virtudes heroicas y milagros el 28 de marzo de 1656, y el Papa Inocencio XI firmó el Breve de su Beatificación el 28 de junio de 1679; el rito de la beatificación se celebró en San Pedro del Vaticano el 2 de julio de 1679, fijándose la memoria litúrgica para el 27 de abril. La noticia llegó a Lima el 17 de abril de 1680 siendo arzobispo y virrey Don Melchor de Liñán y Cisneros, celebrándose solemnemente la fiesta el 27 del mismo mes.

El Beato Toribio de Mogrovejo será canonizado 40 años después, tras aprobarse los tres milagros que entonces la legislación canónica exigía, con un Decreto del 11 de enero de 1726. Fue canonizado con la Bula

192 *Actas/Proceso, 1631*, f. 329v.

193 Sánchez Prieto, N., 53.

194 Sucedió como arzobispo en la sede limeña a Don Toribio Alfonso de Mogrovejo, Don Bartolomé Lobo Guerrero, nacido en Ronda (Andalucía), y arzobispo de Santa Fe de Bogotá (12.08.1596), el 19.11.1607; morirá en Lima el 12.01.1622: cfr. en ASV *Acta Camerarii* (Archivo Consistorial) 14 f. 77r; Acta Vicecancellarii (Archivo Consistorial) 15 f. 39v-40r: traslado y nombramiento como arzobispo de Lima por parte de Paulo V, el 19.11.1607, en consistorio secreto.

195 Pini Rodolfi, F., 96-104, nos da una síntesis de los mismos, con las citas precisas de las Actas de los Procesos diocesanos limeños: curaciones de quemaduras sin huellas de cicatrices, curaciones en el Hospital de Incurables y otros hechos singulares; todo un florilegio de gracias y milagros.

196 Vargas Ugarte, R., *Vida de Santo Toribio*, 129; Pini Rodolfi, 102)

"*Quoniam Spiritus Sancti oráculo*" del 10 de octubre de 1726. En aquella ocasión, el Papa mandó grabar una estampa con los otros santos que fueron canonizados en la misma fecha: fray Jacobo de la Marca, Francisco Solano (franciscanos); Luis Gonzaga y Estanislao Kostka (jesuitas); Peregrino Laziosi; Juan de la Cruz (carmelita descalzo); Inés de Montepulciano (dominica).

Santo Toribio de Mogrovejo, que tantos milagros había hecho en vida, continuó realizándolos tras su muerte, como nos lo documenta el Proceso sobre los milagros de los años 1689-1690, que se conserva en el Archivo Arquiepiscopal de Lima (6 grandes milagros reseñados y otras muchas gracias).

2. La imagen del santo arzobispo que resulta de los Procesos

Los biógrafos de Santo Toribio y los testigos en los diversos Procesos para su beatificación y canonización, muchos de ellos oculares, nos dan una imagen del santo arzobispo como un hombre lleno de caridad y heroico en la ascesis cristiana; hablan también de su amor a la vida contemplativa. Alguno de sus biógrafos incluso apunta al hecho de que durante sus estudios salmantinos le habría venido la idea de hacerse cisterciense y que habría sido disuadido de ello después de una aparición de los santos Toribio de Astorga y Bernardo de Claraval[197]. Pueden ser aspectos típicos de una hagiografía común en el pasado. Lissón Chávez cita a este propósito una carta del primo y cuñado del arzobispo, Francisco de Quiñones, a Felipe II, el 4 de abril de 1587, en la que, refiriéndose a su cuñado, escribe: "Suplico a Vuestra Majestad de rodillas, sea servido de animarle y favorecerle, porque sus pretensiones del mondo son tan pocas que si en esto se halla algún impedimento sin poderle remediar, que ha de amanecer una mañana en un monasterio"[198]

Los biógrafos nos los pintan como un hombre totalmente consagrado a la caridad y dedicado al servicio de su prójimo. Lo presentan como un hombre ascético y penitente. En este sentido, abundan los testimonios en los procesos para su beatificación y canonización. Se encuentran en línea perfecta con la imagen de obispo propuesta en tales casos. Tal fue, por ejemplo, la tipología de los testimonios en los procesos de San Carlos Borromeo, donde aparece más el santo obispo asceta y humilde que el reformador eclesiástico o el pastor. De todos modos, los testigos de aquellos procesos nos aportan datos sumamente significativos sobre la pobreza vivida por el Arzobispo en su casa, sobre su frugalidad en el comer y en el beber, de su recato y modestia, austeridad en su casa, y sobre todo de sus prolongados y duros ayunos y abstinencias, de sus duras penitencias y flagelaciones y otras manifestaciones de este estilo. Repito que todo va perfectamente en el estilo de los procesos de entonces y de lo que más llamaba la atención y sobre lo que más se insistía en ello[199].

197 Sánchez Prieto, N., 86; pini rodolfi, f., 84.

198 Lissón Chavez, *La Iglesia de España en el Perú*, t. III, 462; cit. en Sánchez Prieto, n., 87; Pini Rodolfi, F., 84.

199 Pini Rodolfi, F., 85-89, cita varios testimonios en este sentido: *Actas/Procesos, 1659*, f. 194r-194v; 267v, 273v; *Actas/Procesos, 1631*, f. 351r-351v; 352r; *Actas/Procesos, 1660*, f. 371r. Pini rodolfi, f., 88, nota 194, nos da la lista de algunas personas eclesiásticas que componían "la familia" o casa del Arzobispo, algunas alcanzarían altos grados eclesiásticos y fama de personas pías, santas y doctas (cfr. *Actas/Procesos, 1659*, f. 228v, también testimonio de la sobrina del Arzobispo, Doña Mariana de Guzmán y Quiñónez, *Actas/Procesos, 1659*, f. 432v- 433r).

Conclusión

Entre las figuras de los santos obispos de América destaca la de Santo Toribio de Mogrovejo. "La vida de Santo Toribio de Mogrovejo es una versión latinoamericana de la pasión apostólica de Pablo, del celo misionero de Francisco Javier y del corazón pastoral de sus contemporáneos, Carlos Borromeo o Juan de Rivera. Su vida podría ser sintetizada en el grito paulino de "¡ay de mí si no anunciase el Evangelio!" (1 Cor 9, 16)"[200]. Así lo han reconocido los Papas en su beatificación y canonización; el Concilio Plenario Latino Americano de 1899; y León XIII, llamándole "*Totius episcopatus americani luminare maius*"; y Juan Pablo II, nombrándole patrono del episcopado americano (1983); o Benedicto XVI, que en Consistorio con los Cardenales del 23 de marzo de 2006 lo paragonaba en ciertos aspectos con la figura de San Ambrosio.

El arzobispo Don Toribio de Mogrovejo es un jurista y un pastor, un reformador de la Iglesia en línea con el Concilio de Trento, un formador de misioneros y curas de almas; es también un hombre apostólico de acción, un defensor de los derechos y dignidad de los indígenas y un notable "político" en cuanto supo intervenir en los momentos justos en las cuestiones públicas que concernían la vida y los derechos de los más marginados de su pueblo frente a los poderes públicos, en medio de intereses eclesiásticos y religiosos muy variados y encontrados; es sagaz y generalmente acertado. Importa subrayar este punto, porque sus presupuestos pastorales dependen en gran parte del modo en que él entiende como el más adecuado de moverse entre disensiones y conflictos, en algunos casos, difíciles y violentos, para defender a las personas, la misión de la Iglesia y la vida pastoral. Su acción pastoral, especialmente en el Tercer Concilio Limense, en las visitas pastorales, y en las relaciones con los poderes públicos y los estamentos eclesiásticos y las órdenes religiosas, es un buen ejemplo de lo que queremos señalar. Por ejemplo, en el caso del Tercer Concilio Limense, las discusiones y desacuerdos entre algunos obispos, como la polémica suscitada por el obispo de Cusco y otros, crearon un ambiente difícil que Don Toribio supo superar. No sería la primera y la única vez que tuvo que actuar con tacto.

Toribio de Mogrovejo vivió como apóstol misionero en unos momentos todavía dramáticos en la historia inicial de la evangelización del Nuevo Mundo, en los que se discutía todavía con fuerza, especialmente en el Perú, toda la temática jurídica y ética a partir de la conquista y el sentido de la presencia de la Corona española en el Nuevo Mundo.

A mi modo de ver, Santo Toribio de Mogrovejo y su Tercer Concilio de Lima, así como sus consejeros, ven como única base para aquella presencia precisamente la ayuda a aquellos pueblos para alcanzar una plenitud humana y civil, cuyas bases están en el evangelio, en Cristo "homo perfectus", a imagen del cual todos los hombres han sido hechos y cuyo destino es Él. ¿No lo planteaban así la primera pregunta y la respuesta a la misma del catecismo mayor trilingüe del Tercer Concilio de Lima? "¿y tú quien eres?" .- "Yo soy hombre" .- ¿qué quiere decir que eres hombre"...? "¿Cuál es tu destino?" .- "La felicidad eterna...llegar a ser según la imagen perfecta de Cristo..." .

Santo Toribio de Mogrovejo, con el catecismo por él publicado en el Tercer Concilio

200 Cfr. Gonzalez Fernandez, Fidel, *Los santos latinoamericanos, fruto de la evangelización, en Historia de la Evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente. Simposio Internacional (Ciudad del Vaticano 11-14 de mayo de 1992)*, *Actas*, Ciudad del Vaticano 1992, 717-721.

de Lima y otros informes y gestos, con sus colaboradores y otros eminentes juristas y evangelizadores (dominicos, franciscanos, agustinos, mercedarios, jesuitas...), gran parte de ellos hijos de la Escuela de Salamanca o Alcalá, intenta aplicar los principios jurídicos promovidos por tal Escuela: el proyecto de reconversión de "colonial" a "indiana", a través de un programa humanista, educativo y evangelizador de los indios y una integración efectiva entre los dos mundos, que se encontraban después de momentos de terrible tensión y choque. Este programa abre el camino de los nuevos pueblos de América Latina, que, social y lógicamente, culminará en las independencias. Notamos, citando a dos buenos conocedores de estos problemas, Roberto Leviller y Luciano Pereña, que el mismo virrey del Perú, Don Francisco de Toledo, previó tal proceso en una carta firmada en marzo de 1572 al rey de España Felipe II: "Entiendo que esta tierra se conservare algún tempo sobresanando la justicia y real conciencia de V.M.; pero irá perdiendo en esto, y en los frutos que de ella salen, vendrá a criar yerba de libertad, de manera que la pierda la Corona de Castilla"[201]..

El santo arzobispo supo también encontrar la manera de plantear con mucha sabiduría los principios de una práctica pastoral que durante tres siglos servirá de regla para un gran número de servidores de las misiones. Todo ello explica que se le haya reconocido el patronazgo episcopal en América Latina y el que haya sido llamado "luminare maius" (el mayor luminar de los obispos del Continente).

He aquí la gran figura de Santo Toribio de Mogrovejo: no solamente hay que equipararla con algunos santos contemporáneos suyos, como Carlos Borromeo o Juan de Ribera, creo que algunas de las figuras a las que él más nos recuerda son aquellas del tipo de San Ambrosio (no solamente por la modalidad inesperada y sorprendente de su elección), aquellas que han construido la Europa cristiana en momentos de convulsión, como San Benito, San Isidoro de Sevilla, los Santos Hermanos Cirilo y Metodio o las grandes figuras misioneras de su época, como San Francisco Javier o Don Vasco de Quiroga en México, y otras muchas a las que llamamos Padres en la fe de nuestra edad moderna.

201 Roberto Levillier, *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú,* p. 318; luciano pereña, Introducción a la edición de j. Acosta, *De Procuranda Indorum salute*, (*Corpus Hispanorum de pace*, XXIV), 2 vols, Madrid, CSIC, 1987, pp. 43-46.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE SANTO TORIBIO

- *Actas de los Procesos de Beatificación y Canonización del Siervo de Dios D. Toribio Alfonso de Mogrovejo*, 15 vols., Archivo Arzobispal de Lima: 1 vol. 1631-1632; 13 vols. De 1657-1664; 1 vol. De 1689-1691. *Biblioteca Sanctorum*, XII, 712-715.

- *Causa de beatificación y de canonización* (de Toribio Alfonso de Mogrovejo): Beat. 2 jul. 1679: *Reg. Decr. S.D. 1679-1680,* f. 81; Breve Beat. 28 jun. 1679: *Bull. Rom.*, XIX, 1676-1689, pp. 190-191; - Can. 10.dec. 1726; Bulla Can.: *Bull. Rom.*, XXII, 1724/1730, pp. 460/464. Canonizado por Benedicto XIII (1724-1730).

- Dussel, E.
  Toribio Alfonso de Mogrovejo, en I Santi del Medioevo ai nostri giorni, a cura di Peter Manns, Milano 1988, pp. 295-299.

- Dussel, E.
  La designazione dei vescovi nel primo secolo del patronato in America Latina (1504-1620), in "Concilium", ed. it., 7 (1972).

- Echave y Assu, Francisco
  La estrella de Lima, convertida en Sol, Amberes 1688.

- García Irigoyen, C.
  S. Toribio, 4 vv., Lima 1906-1907.

- Harcido, Francisco, OFM
  Beati Thuribii Alphonsi Mogroveii, Archiepiscopi limensis, vita exemplaris, Roma 1680.

- Herrera, Cipriano, OSA
  Mirabilis vita et mirabiliora acta Dei Venerabilis Servi Toribii Alfonsi Mogrobesii, Roma 1670.

- Herrera, Cipriano, OSA
  Vida del Beato Toribio Alfonso de Mogrovejo, Lima 1656.

- Landázuri Ricketts, Juan (Cardenal)
  Carta pastoral en ocasión del IV centenario del nombramiento episcopal de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo, segundo arzobispo de Lima; tercer centenario de su beatificación; y del 397 aniversario de la inauguración del III Concilio Limense, Lima 1979.

- Lapi, Miguel Angel
  Vita del Servo di Dio Toribio Alfonso Mogrovejo, Arcivescovo di Lima, Roma 1655.

- Leturia, P. de
  Il più grande prelato missionario dell'America spagnola, en *I grandi missionari*, II, Roma 1940, pp. 69-117.

- Levillier, Roberto
  Santo Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo de los Reyes (1581-1606), organizador de la iglesia en el virreinato del Perú, Madrid 1920.

- *Libro de Visitas del señor Arzobispo S. Toribio*: Archivo del Cabildo Eclesiástico Metropolitano de Lima, 248 hojas numeradas y 98 notas en la parte alta (inicia desde el 7 de julio de 1593 y llega hasta diciembre de 1605. El Diario de la Segunda Visita, fue publicado por el P. Angulo, secretario del Arzobispo de Lima, E. Lisson, en "Revista del Archivo Nacional del Perú", 1926.

- Lorea, Antonio de
  El bienaventurado Toribio Alfonso Mogrovejo, Julian de Paredes, Impresor, Madrid 1679.

- Marques, L.C.L.
  Toribio Alfonso de Mogrovejo, en *Il grande libro dei santi. Dizionario enciclopédico*, diretto da c. Leonardi – a. ricardi – g. zarri, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, vol. III, 1891-1895.

- Marquez Zorrilla, Santiago
  Santo Toribio de Mogrovejo, Apóstol del Perú, Huaraz, 1970.

- Mogrovejo, Napoleón
  Santo Toribio de Mogrovejo, defensor del indio americano, Caracas 1985.

- Montalvo, Francisco Antonio de
  Breve teatro de las acciones más notables de la vida del Bienaventurado Toribio, Roma 1683.

- Montalvo, Francisco Antonio de
  El Sol del Nuevo Mundo, Roma 1683.

- Nicoselli, Anastasio
  Vita del beato Toribio Alfonso de Mogrovejo, Roma 1710.

- Oyarzún, A.
  La organización eclesiástica en el Perú y en Chile durante el pontificado de St. Toribio de Mogrovejo, Roma 1935.

- Pereda López, Agustín
  Santo Toribio de Mogrovejo, segundo arzobispo de Lima, a los 450 años de su nacimiento, Lima, Comisión Arquidiocesana de Juventud, 1989.

- Pini Rodolfi, Francesco – León Gómez, Miguel – Villamueva Delgado, Julio
  Presencia de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo en el Callejón de Conchucos, Cuarto Centenario del Sínodo de Piscobamba (1594-1994), Prelatura Huari –Ancash – Región Chavin (Perú), 1994 (?)

- Redondo, F.
  Santo Toribio natural de Villaquejida, Oviedo 1954.

- Rodríguez de León Pinelo, Antonio
  Vida del ilustrísimo y reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo de la Ciudad de los Reyes, Madrid 1653.

- Rodríguez Valencia, V.
  El clero secular en Sudamérica en tiempo de santo Toribio de Mogrovejo, en "Antológica annua", 5 (1957), 313-415.

- Rodríguez Valencia, V.
  El patronato regio de Indias y la Santa Sede en Santo Toribio de Mogrovejo (1581-1606), Roma 1957.

- Rodríguez Valencia, V.
  Santo Toribio de Mogrovejo en sus visitas pastorales, en "Missionalia Hispanica", 8 (1951), 123-179.

- Rodríguez Valencia, V.
  Las visitas pastorales y entradas misioneras de santo Toribio, supremo conjunto misionero de Indias, en "Missionalia Hispanica", 9 (1952), 141-181.

- Rodríguez Valencia, V.
  Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo, en "Archivos Leoneses", 4 (1950), 5-34.

- Rodríguez Valencia, V.
  Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo, natural de Mayorga, Valladolid 1954.

- Rodríguez Valencia, V.
  Santo Toribio de Mogrovejo organizador y apóstol de Sur-América, 2 vols., Madrid 1956-1957.

- Sánchez Prieto, N.
  Santo Toribio de Mogrovejo, apóstol de los Andes, Madrid 1986.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Historia del Seminario de Santo Toribio de Lima, 1591-1900, Lima 1969.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Vida de Santo Toribio, Impr. Gráfica industrial, Lima 1971.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AA.VV.,
  Evangelización y teología en el Perú. Luces y sombras en el siglo XVI. CEP – Instituto Bartolomé de las Casas – Rimac, Lima 1991.

- Acosta, José de
  De procuranda indorum salute, I : Pacificación y colonización ; II : Educación y evangelización (*Corpus hispanorum de pace*), ed. de L. Pereña et alii, Madrid, C.S.I.C., 1984-1987. Acosta, José de, *Historia Natural y Moral de las Indias* (Sevilla 1590); Acosta, José de, *De Christo revelato* (Romae 1590); Acosta, José de, *Parecer sobre la guerra de la China y la Respuesta a los fundamentos que justifican la guerra contra la China*, escritos polémicos contra otro jesuita, el padre Alonso Sánchez. *Obras del P. José de Acosta S.J.*, estudio preliminar y edición del p. Francisco Mateos S.J., Madrid, BAE, 73, 1954, xlix-633 pp.

- Albó, Xavier
  Jesuitas y culturas indígenas. Perú, 1568-1606. Su actitud, métodos y criterios de aculturación, "América indígena", XXVI, n. 3-4, (julio-octubre 1966), 249-308 ; 395-445.

- Altamirano, D. F.
  Historia de la provincia peruana de la compañía de Jesús, La Paz, 1891.

- Álvarez Brun, Felix
  Las visitas pastorales de Santo Toribio, en Ancash. Una historia regional peruana, Ed. P. L. Villanueva, Lima 1970, 106-113.

- Calancha y Benavides
  Antonio de la, *Crónica moralizada del orden de San Agustin* (1638), Ignacio Prado Pastor Editor, Lima 1976; antonio de la calancha

- Bernardo de Torres
  Crónicas agustinianas del Perú, Madrid 1972, lib. I, cap. 5.

- Arriaga, Pablo José de
  La extirpación de la idolatría en el Perú, Crónicas peruanas de interés indígena, BAE, Madrid, 1968 (1621).

- Ayala, M. J. de
  Diccionario de gobierno y legislación de las Indias: Beaterios, 2 (Madrid 1989) 129-130.

- Ayala, M. J. de
  Diccionario de gobierno y legislación de las Indias, *Conventos*: 6 (Madrid 1988), 284-294;, 2 (Madrid 1989), 250-270.

- Bayle, Constantino
  El culto del Santísimo en Indias, Madrid, 1951.

- Bayle, Constantino
  El Protector de Indios, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1945

- Bayle, Constantino
  La comunión entre los indios americanos, "Missionalia Hispanica", 12-13 (1943-1944).

- Belaúnde Guinassi
  Manuel, *La encomienda en el Perú*, "Mercurio Peruano", Lima, 1945.

- Borges, Pedro
  Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo xvi, Madrid, CSIC, 1960.

- Casas García, Juan Carlos
  El agustino Fray Pedro de Agurto y su "Tratado de que se deven administrar los sacramentos de la sancta Eucaristía, y Extrema unction a lo indios de esta Nueva España (México 1573). Estudio histórico y edición critica de la obra, Director Prof. Fidel González Fernández mccj, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma 2003.

- Céspedes del Castillo, G.
  La Sociedad colonial americana en los siglos XVI y XVII, en "Historia social y económica de España y América", III, Barcelona 1959.

- *Concilios limenses*, Ed. vargas ugarte, r., 3 vv., Lima 1951-1954.

- Delumeau, Jean
  La peur en Occident. XIX^e^-XVIII^e^ siècles. Une cité assiégée, Fayard, Paris 1978, 98-142.

- Durán, Juan Guillermo
  El catecismo del iii Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585). Estudio preliminar, textos, notas, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, El Derecho, 1981, 121-123.

- Duviols, Pierre
  La lutte contre les religions autochtones du Pérou colonial : L'extirpation de l'idolatrie entre 1532 et 1660, IFEA, Lima 1971.

- Egaña, Antonio de
  Historia de la Iglesia en la América española, Hemisferio Sur, Madrid, BAC 256, 1966.

- Egaña, E. de
  et alii, *Monumenta peruana*, 1-6, Roma, 1954-1961.

- *Escuela de Salamanca,*
  Carta magna de los indios. Fuentes constitucionales, 1534-1609 (Corpus hispanorum de pace), ed. de L. Pereña y C. Baciero, Madrid, CSIC, 1988

- Friede, J.
  Los orígenes de la protectoría de indios en el Nuevo Reino de Granada, La Habana, 1956.

- García Cabrera, Juan Carlos
  Ofensas a Dios. Pleitos e injurias. Causas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo. Siglos XVII-XIX, Monumenta idolatrica andina, 1, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas» (CBC), Cusco 1994 .

- González Fernández, Fidel
  I punti salienti della prima evangelizzazione in America Latina visti attraverso l'esperienza dei missionari, en "Euntes Docete". Commentaria Urbaniana (Roma), XLV, 2 (1992), 227-258.

- González Fernández, Fidel
  La coscienza cristiana e i problemi della conquista nella formazione dell'America Latina, en *Processi alla Chiesa*, a cura di Franco Cardini, Piemme, Casale Monferrato (Italia) 1994,281-328.

- Guamán Poma de Ayala
  Nueva crónica y buen gobierno, Madrid 1987, vol. B, 791-896.

- Lohmann Villena, Guillermo
  Seminario conciliar de Santo Toribio, en "Revista Peruana de Historia Eclesiástica", Cusco – Perú, 1 (1989), 13-23.

- *Hierarchia Catholica*, III, 225.

- *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León 1993.

- *III Concilio Provincial Lima 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el sumario del Segundo Concilio Limense*. Edición conmemorativa del IV Centenario, con una Introducción por el P. Enrique T. Bartra, S.J., Publicaciones de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Lima 1982.

- Lassegue-Moleres Juan Bautista
  en "Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina", Cusco, n. 2 (1987-1988), pp. 31-72: sobre los Sínodos de Piscobamba y Yungay y comparación con los de Cusco de 1591 y 1601.

- Lassegue-Moleres, Juan Bautista
  En torno a los catecismos americanos del siglo XVI, en "Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina", n. 3 (1988), 207-231.

- León Gómez, Miguel
  El Sínodo de Piscobamba (1594) en la historia de la Evangelización del Callejón de Conchuchos, en *Santo Toribio de Mogrovejo apóstol del Callejón de Conchuchos, Prelatura Huari – Ancash – Región Chavin – Perú*, sin fecha (1994?).

- Leuridan Huys Johan, O.P.
  La evangelización del indio en el contexto peruano del siglo XVI con especial referencia a la propuesta misionera del P. José de Acosta S.J., tesis de doctorado bajo la dirección del Prof. Fidel González Fernández mccj, PUU. Roma 1996; un extracto de un capítulo de este trabajo fue publicado bajo el título de: *José de Acosta y el origen de la idea de misión. Perú, siglo XVI.* Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas" – Universidad de San Martín de Porres. Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología, 1997

- Levillier, Roberto
  Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Su vida y su obra (1515-1582), I, Buenos Aires, 1935, II, Buenos Aires, 1940..

- Lisi, Francesco Leonardo
  El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos (Acta salmanticensia, estudios filológicos - 233), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.

- Lissón Chávez, Emilio
  La Iglesia de España en el Perú. Siglo XVI, Sevilla, 1943.

- Lissón Chávez, Emilio
  Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, IV vols, Sevilla, 1943-1956.

- Lopetegui, León S.J.
  El Padre José de Acosta y las misiones, Madrid, CSIC, 1942.

- Galmés, Lorenzo
  en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Obra dirigida por Pedro Borges, BAC, Madrid 1992, I,

- Maldavsky, Aliocha
  Les visites ad limina des archevêques de Lima au XVIIe siècle, en Les chemins de Rome. Les visites ad Limina a l'époque moderne dans l'Europe Méridionale et le monde Hispano-Americain, sous la direction de Philippe Boutry et Bernard Vincent, Collection de l'École Française de Rome (n. 223), 2002, 213-234.

- Metzler, Joseph, O.M.I.
  America Pontificia, 3 vols., Ciudad del Vaticano 1992.

- Muriel, J.
  Las mujeres de Hispanoamérica, Madrid 1993.

- Nieto Vélez, A.
  Francisco del Castillo. El apóstol de Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1992

- Olmedo Jiménez, Manuel
  Jerónimo de Loaysa, o.p. Pacificador de españoles y protector de indios (Estudios históricos, Chronica nova), Granada, Universidad de Granada - Editorial San Esteban, 1990.

- Olmedo Jiménez, Manuel
  Jerónimo de Loaysa protector de indios, en Jerónimo de Loaysa Primer Obispo-Arzobispo de Lima (1543-1575), "Archivo Dominicano", 7 (1986), 205-286; 8 (1987), 77-168; 9 (1988), 93-196.

- Paniagua, J. M.
  La evangelización de América en las obras del Padre José de Acosta, Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia, Pamplona, 16 (1989).

- Pérez Fernández, Isacio
  Bartolomé de Las Casas en el Perú. El espíritu lascasiano en la primera evangelización del imperio incaico. 1531-1573, en "Archivos de historia andina", 8, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas», 1988.

- Puente Brunke, José de la
  Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

- Ramos, Gabriela – Urbano, Henrique (compiladores) et alii,
  Catolicismo y Extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII. Charcas. Chile. México. Perú. CBC, Cusco 1993.

- Rostworoski de Diez Canseco, María
  Historia del Tahuantinsuyu, Lima 1988.

- Sánchez, Ana
  Amancebados, hechiceros y rebeldes. Chancay, siglo xvii, en "Archivos de historia andina", 11, CBC, Cusco 1991.

- Sánchez – Concha, Rafael
  Santos y santidad en el Perú Virreinal, Lima, Vida y Espiritualidad, 2003.

- Sastre Santos, Eutimio, C.M.F.
  La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos 1139-1917, en "Anthológica Annua", 42 (1995).

- Sastre Santos, E.
  La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società, Ed. Ancora, Milano 1997.

- Spano, Dionigi
  Inviati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio, Roma, Centrum Ignatium Spiritualitatis,

- Torres Saldamando, Enrique
  Cabildos de Lima, I-III, Lima, 1900-1935.

- Torres Saldamando, Enrique
  Los antiguos jesuitas del Perú, Lima 1882.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Historia general del Perú. Virreinato (1551-1581), t. 2: Lima 1951; *Historia general del Perú. Virreinato*, t. 3; *Historia del Perú. Fuentes*. Lima 1939; *Historia general del Perú*, II, Lima, 1971.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Concilios limenses (1551-1772), 3 vols., Lima, 1951-1954.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Historia de la Iglesia en el Perú, I, Lima, 1953; *Historia de la Iglesia en el Perú*, II, Burgos, 1953.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Los jesuitas del Perú (1568-1767), Lima, 1941.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Historia de la Compañía de Jesús en el Perú, Burgos, 1963.

- Villegas, Juan S.J.
  "El indio y su evangelización de acuerdo a los lineamientos del P. José de Acosta, s.j.", en AA.VV., *La Compañía de Jesús en América : Evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII*, Córdoba, 1993, 331-376.

- Villegas, Juan S.J.
  Aplicación del Concilio de Trento en Hispanoamérica (1564-1600). Provincia eclesiástica del Perú, Montevideo, Instituto Teológico del Uruguay, Montevideo 1975.

El contexto social de la época de Santo Toribio de Mogrovejo

Dr. José de la Puente Brunke
Pontificia Universidad Católica del Perú

1.- Introducción

Nos proponemos ofrecer una visión general, desde el punto de vista social, con respecto al Perú del tiempo de Santo Toribio de Mogrovejo. Se trataba de una sociedad en transformación, que ya había superado las violentas décadas posteriores a la conquista, y que iba asistiendo al afianzamiento de la autoridad virreinal. Así, analizaremos en primer lugar los cambios producidos en las capas sociales altas, con el decaimiento de muchos de los descendientes de conquistadores, y con la creciente importancia que fueron adquiriendo otros grupos de españoles y criollos. Prestaremos especial atención al papel social de los agentes de la administración. Posteriormente analizaremos las transformaciones que se fueron produciendo en el contexto de la población andina, poniendo de relieve las dificultades que plantea el presentar a ésta como un sector social homogéneo. Se estudiará también el complejo fenómeno del mestizaje, al igual que la importancia que adquirió la población esclava de origen africano.

2.- "Beneméritos" frente a "advenedizos": cambios y continuidades en las capas sociales altas

Un fenómeno ya claramente perceptible en las últimas décadas del siglo XVI y en las primeras del XVII fue el de la progresiva aparición del sentimiento criollo, cuyo origen estuvo íntimamente vinculado con el resentimiento y la frustración de muchos de los descendientes de conquistadores y primeros encomenderos, quienes consideraron no haber sido adecuadamente gratificados por la Corona. Son varios los trabajos que han estudiado la evolución social de los descendientes de los conquistadores, desde *La transformación social del conquistador* de José Durand[1], hasta otras publicaciones que ponen el acento precisamente en las que-

1 Durand, José: *La transformación social del conquistador*. México, Porrúa y Obregón, 1953, 2 vols.

jas de esos personajes frente a la Corona[2]. Algunas décadas después de la conquista, dichos personajes comprobaron cómo los ingresos procedentes del tributo indígena iban decayendo, a la vez que aparecían y se consolidaban actividades económicas más pujantes que la mera percepción del tributo. En muchos casos, esas actividades eran emprendidas por "advenedizos", cuya prosperidad económica enervaba el resentimiento de aquellos "beneméritos", como empezaron a llamarse los descendientes de conquistadores.

En efecto, los conquistadores pretendieron reproducir en el Perú el esquema de vida señorial propio de la España de la Reconquista. La "encomienda de indios" –mediante la cual tuvieron acceso a la mano de obra y al tributo indígenas- fue una institución que en principio satisfizo sus aspiraciones, a pesar de no consistir en una merced de tierras, y de concederse por un número limitado de "vidas"[3]. Una de las metas de los beneméritos, a lo largo del siglo XVI, fue la de obtener del monarca la perpetuidad en el goce de sus encomiendas. Ese objetivo no fue nunca alcanzado, entre otras cosas por el temor de la Corona a que pudiera formarse en el Perú una elite encomendera que desafiara la autoridad del rey[4]. El tiempo demostró que ese temor era infundado, ya que el poder de los encomenderos descansaba, en principio, en el tributo indígena. En este sentido, el colapso demográfico producido a lo largo del siglo XVI disminuyó drásticamente los ingresos de las encomiendas en muchas de las regiones del virreinato, y con ello numerosas familias beneméritas tuvieron que afrontar serios problemas económicos. Situaciones de ese tipo se empezaron a dar ya en una época tan temprana como la década de 1560, cuando el gobernador Lope García de Castro manifestó su preocupación frente al descontento de no pocos beneméritos: "(...) los encomenderos, en quien se había de tener esperanza, están muy viejos, y a sus hijos y a los hijos de los muertos que han sucedido en sus encomiendas no es otra su habla sino decir que sus padres ganaron esta tierra, que cómo han de dejar sus hijos perdidos en ella"[5].

A García de Castro le preocupaba la conciencia de grupo benemérito que los encomenderos y sus familias tenían, y sobre todo el creciente descontento que advertía; temía incluso que este fuera aumentando, ante las necesidades fiscales de la Corona y ante su decisión de no permitir que un grupo poderoso dificultara su autoridad en el Perú.

Pero el resentimiento no se dio solo en las familias de los principales conquistadores, sino también entre los descendientes de conquistadores de menor rango, muchos de los cuales no alcanzaron a recibir encomiendas. Así lo refiere el historiador británico David Brading:

2 En este sentido debemos destacar la monumental obra de Brading en torno al desarrollo del sentimiento criollo en toda la América hispana. Brading, David A.: *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991. Para el caso específico del Perú, es de obligada cita Lavallé, Bernard: *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú - Instituto Riva-Agüero, 1993.

3 La obra clásica sobre la encomienda de indios en el Nuevo Mundo es la de Zavala, Silvio: *La encomienda indiana*. México, Porrúa, 1973. Para el caso peruano véase Puente Brunke, José de la: *Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial*. Sevilla, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

4 Goldwert, Marvin: "La lucha por la perpetuidad de la encomienda en el Perú virreinal (1550-1600)", *Revista Histórica*, vol. XXII (Lima, 1955-1956), pp. 366-360 y vol. XXIII (Lima, 1957-1958), pp. 207-245.

5 El gobernador Lope García de Castro a S.M. Lima, 20 de diciembre de 1567. Archivo General de Indias (en adelante AGI), Lima, 92.

> Aquí, en estas quejas de olvido y pobreza, encontramos el nacimiento de lo que sólo puede llamarse una conciencia colonial, una poderosa corriente de sentimiento, expresada por conquistadores de menor importancia y transmitida a sus hijos y descendientes, quienes sostuvieron que las recompensas de la conquista habían sido mal asignadas, negadas a los hombres que habían combatido y bregado en el campo de la batalla[6].

Dicha situación de incertidumbre o de precariedad económica –que los beneméritos interpretaban como consecuencia de la ingratitud del rey frente a los servicios prestados por sus antepasados conquistadores– fue haciendo crecer el resentimiento en este importante sector de la república de españoles. Similar situación se iba dando por esas fechas en la Nueva España, cuando Gonzalo Gómez de Cervantes expresaba del siguiente modo el sentir de los beneméritos frente a los progresos de los "advenedizos":

> Aquellos que apenas ayer atendían la tienda o la taberna, los que desempeñaban trabajos serviles, hoy ocupan los puestos más honrados del país, mientras que los caballeros, los descendientes de aquellos que conquistaron y colonizaron estas tierras, están humillados y empobrecidos, desairados y abatidos[7].

Fue el mestizo Inca Garcilaso de la Vega uno de los autores que por entonces expusieron de modo más claro el resentimiento de los beneméritos. Había publicado sus célebres *Comentarios reales de los Incas* en Lisboa en 1609. Su *Historia general del Perú* apareció en 1617, y en ella manifestó "la amargura de la *élite* de los encomenderos ante un régimen virreinal que ahora se basaba más en juristas que en gobernadores para ocupar los puestos de administración y que había decidido gobernar a los indios por medio de corregidores y no de encomenderos"[8].

La propia Audiencia de Lima se dirigió al monarca en 1607, señalándole con preocupación que a pesar de que en la metrópoli se expedían cédulas favoreciendo a las familias beneméritas, la realidad mostraba que "casi los más" de los descendientes de conquistadores y de primeros pobladores "han venido a tanta necesidad y pobreza que a muchos de ellos les es forzoso mendigar a puertas ajenas". Se refería también la Audiencia al "general desconsuelo de toda esta tierra, pareciéndoles que las rentas y aprovechamientos de ella las gozan personas que no han servido a V.M. en estos reinos"[9].

Pero no podemos analizar este panorama como un simple enfrentamiento entre los beneméritos y los aludidos "advenedizos". Como en todo proceso histórico, la situación fue más compleja. No fueron pocos los encomenderos que tuvieron éxito al emprender otras actividades económicas ante el descenso del rendimiento del tributo. Por tanto, si bien en general puede decirse que los encomenderos se vieron golpeados por dicho descenso, hubo algunos que lograron superar esa crisis económica acometiendo otras actividades, que eran precisamente a las cuales también se dedicaban los tan criticados advenedizos.

Este progresivo cambio que se fue produciendo en los sectores más altos de la sociedad respondió a diversos factores. En cuanto

6 Brading: *Orbe indiano*, p. 70.

7 Brading, David: "Gobierno y élite en el México colonial durante el siglo XVIII". *Historia Mexicana*, vol. XXIII, N° 4 (México, 1974), pp. 621-622.

8 Brading: *Orbe indiano*, p. 297.

9 La Audiencia de Lima a S.M. Lima, 16 de mayo de 1607. AGI, Lima, 95.

a los de índole política, por ejemplo, debemos recordar la preocupación de la monarquía por ejercer una efectiva autoridad en sus dominios americanos, lo que en el caso del Perú llevó a la puesta en práctica del esquema institucional dirigido por el virrey Toledo (1569-1580), el cual implantó –o bien hizo que obtuvieran vigencia general- instituciones fundamentales como el corregimiento de indios, la mita o las reducciones.

Fueron diversos los caminos utilizados por los beneméritos para afrontar el reto que les presentaba la reducción de sus mercedes de encomienda. Uno de ellos fue la dedicación a actividades que podríamos denominar "empresariales", como la minería, el comercio o la agricultura, para cuyo ejercicio representó casi siempre un buen punto de inicio la posesión previa de una encomienda. Otra vía estuvo constituida por las alianzas matrimoniales con familias económicamente prósperas o con agentes de la administración pública, cuyo poder político e influencias se presentaban como elementos que podrían ayudar a los alicaídos beneméritos. Además, otro mecanismo fue el menos original de gestionar mercedes de diverso tipo ante la administración virreinal o el gobierno metropolitano, o bien el de solicitar una prórroga en el goce de las ya no tan rentables encomiendas. Es de suponer que en muchos casos fueron intentados todos los caminos referidos[10].

3.- Los agentes de la administración pública y su creciente importancia social

La cúspide de la pirámide social era ya compartida entonces por otros grupos crecientemente importantes, como los altos agentes de la administración pública o los comerciantes enriquecidos. Los frecuentes enlaces matrimoniales entre integrantes de familias beneméritas y agentes de la administración o mercaderes permitieron a unos mejorar su situación económica, y a otros vincularse con las familias de más ilustre prosapia del virreinato. Tal como se ha afirmado con referencia a México -en unas expresiones perfectamente aplicables al Perú de entonces- "el declinar social de los estratos criollos menos prósperos no debe ocultarnos la simultánea emergencia de una elite criolla poderosa y rica"[11]. Pero no debe entenderse al criollo de modo estricto como el hijo de españoles nacido en América. Frente a este concepto tradicional ha sido planteado otro, que relaciona lo criollo con las estructuras económicas y sociales, señalando que criollos eran aquellos que tenían "la base económico-social de su vida" en América[12].

Vinculada a los problemas financieros de la Corona estuvo la creciente práctica de la venta de oficios, al punto de que en la segunda década del siglo XVII se había llegado a una suerte de "saturación" del mercado de los oficios vendibles. Por tanto, si se querían seguir obteniendo rentas de ese rubro, era necesario incorporar como oficios vendibles otros que involucraran más altas esferas de autoridad. Si no se procedía de ese modo, el acrecentamiento de los cargos cuya venta estaba autorizada podía reducir el valor de los existentes. Si bien la venta de los oficios de justicia iba en contra de los principios tradicionales, no ocurría lo mismo, por ejemplo, con los oficios de Hacienda,

10 Puente Brunke: *Encomienda y encomenderos*, pp. 293-298.

11 Brading, David: "La monarquía católica". En Annino, Antonio, Luis Castro Leiva y Francois-Xavier Guerra: *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. Zaragoza, IberCaja, 1994, p. 31.

12 Pietschmann, Horst: "Los principios rectores de la organización estatal en las Indias". En Annino, Antonio, Luis Castro Leiva y Francois-xavier Guerra: *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. Zaragoza, IberCaja, 1994: p. 79

por estar separada su gestión del gobierno general y de la actividad judicial ordinaria. Sin embargo, John Parry no duda en afirmar que su venta constituyó un irresponsable desatino, abriendo una brecha en la integridad de la burocracia[13].

Todas estas circunstancias favorecieron el acceso de los criollos a los puestos administrativos, lo cual, unido a la creciente autosuficiencia económica experimentada por el virreinato en el siglo XVII, generó una "relativa autonomía" para las sociedades criollas[14]. Reiteramos, en palabras de Pietschmann, la conveniencia de entender lo criollo en un sentido más amplio:

> Más razonable parece la definición que caracteriza al criollo como persona cuyo centro de vida social y económica estaba en América. Según esta definición, también los funcionarios nacidos en la Península, pero residentes ya mucho tiempo en América, casados allí, a veces en cargos permanentes de la burocracia -por ejemplo como oidor de audiencia u oficial de una caja real- y sin muchas perspectivas de ascenso y traslado pasarían por criollos[15].

4.- La "república de indios": trabajo forzado, migraciones y adaptación. El papel de los señores étnicos

La población indígena estuvo sujeta a un esquema jurídico que contemplaba un tratamiento especial, derivado de la idea de que se trataba de un conjunto de personas débiles, a las cuales había que proteger de los abusos de los españoles, además de evangelizarlas e incorporarlas al mundo occidental. Las normas legales se caracterizaron por un notorio paternalismo, estableciéndose diversos mecanismos de protección, como por ejemplo la figura de los protectores de naturales, o determinados beneficios que la población nativa podía gozar en los procedimientos judiciales. Dentro de ese esquema, se estableció que la población indígena debía residir en pueblos de indios, separados de los españoles. Fue el virrey Toledo quien desarrolló de modo más amplio el esquema de estos pueblos o reducciones de indios.

Sin embargo, a inicios del siglo XVII –época de la muerte de Santo Toribio- ya era evidente para muchos el fracaso de buena parte del esquema institucional establecido por Toledo. Eso ocurrió precisamente con las reducciones de indios, creadas con el fin de facilitar tanto el cobro del tributo como la acción evangelizadora. Estos pueblos o reducciones fueron fundados a partir de la consideración del estatuto especial conferido a la población indígena por la Corona: los indios eran libres, pero se trataba de una libertad limitada.

Luis de Velasco (1596-1604) fue el primer virrey que reconoció abiertamente el fracaso de las reducciones. Lo atribuyó a la muerte de gran número de indígenas; a la huida de otros muchos para evitar la *mita*[16] minera o el servicio personal, y a los abusos de corregidores, doctrineros y curacas, considerados por dicho virrey como sus peores enemigos; otros habían huido hacia tierras de españoles o criollos, cuyos dueños los protegían diciendo que eran *yana-*

13 Parry, J.H.: *The Sale of Public Office in the Spanish Indies under the Hapsburgs*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1953, pp. 48-58.

14 Pietschmann: "Los principios rectores", p. 80.

15 Pietschmann: "Los principios rectores", p. 88.

16 La *mita* era el trabajo forzado por turnos de la población andina. Si bien hubo *mita* con respecto a diversas actividades económicas, fue la minera la que involucró el mayor número de indígenas.

conas[17]. También refería que se escondían en montañas y sitios aislados, donde no podían ser fácilmente descubiertos[18]. Pero la principal vía de evasión de las reducciones era precisamente el empleo de indígenas como yanaconas en chacras y estancias de españoles:

> Mediante un contrato provisorio, los curacas alquilan a los hacendados indios (...) en calidad de yanaconas temporarios; a cambio, recibían de estos una suma muy superior a la tasa individual (...) o, en el peor de los casos, el importe del tributo (...). Los corregidores, por su parte, adquieren una posición preeminente dentro de este entramado. Su condición de recaudadores del tributo indígena les proporcionaba una poderosa herramienta para entablar acuerdos con las autoridades étnicas, frecuentemente a partir de la declaración de 'rezagos' (tasas de imposible percepción por la supuesta merma del volumen demográfico de la comunidad, por migraciones o fallecimientos) a cambio del disfrute de trabajadores para cualquier tipo de operación mercantil: reciben tributarios para cultivo de sus explotaciones agrarias, pero la práctica más frecuente será la remisión de la 'energía indígena' obtenida hacia los valles periféricos para la compra y provechosa comercialización de productos destinados al mercado potosino y demás centros mineros (vino, coca, ají...), y cuyo transporte ('trajín') corre igualmente a cargo de los indios (...)[19].

El rey Felipe III reiteró que los indígenas no debían circular sin supervisión, sino vivir en sus casas y pueblos. En 1600 ordenó que se reforzaran las reducciones toledanas[20]. Cuatro años después se insistía en lo mismo, mandándose que los indígenas no vivieran fuera de sus pueblos bajo ninguna circunstancia[21]. Eran, por tanto, crecientes las migraciones, al igual que los debates sobre las obligaciones tributarias de los "forasteros"[22] –los que se escapaban de sus reducciones- y sobre la responsabilidad de los originarios[23] por los tributos de los ausentes, lo cual suponía una circunstancia bastante dramática para aquellos. En repetidas cartas y cédulas el monarca pidió saber si las comunidades recibían tributo de los ausentes[24].

Por otro lado, muchos eran los mitayos que luego de cumplir su turno en Potosí se quedaban en esa ciudad, trabajando como contratados libremente en las minas -conocidos como *mingas*-, o dedicados a muy diversas tareas: carpintería, sastrería, servicio doméstico, entre otras. En cuanto a los trabajadores mineros en Potosí, es

17 En los tiempos prehispánicos el *yanacona* era una persona que no estaba integrada en ningún *ayllu*, pero sí vinculada a una figura importante de la sociedad andina, trabajando en tareas diversas. A su vez, el *ayllu* era la comunidad básica, integrada por lazos de parentesco. En la época hispánica se entendía por *yanacona* a aquel indígena que tenía un vínculo personal y cercano con un español, estando a la vez libre de las obligaciones tributarias.

18 Wightman, Ann M.: *Indigenous Migration and Social Change: the forasteros of Cuzco, 1570-1720*. Durham, Duke University Press, 1990, p. 24.

19 González Casasnovas, Ignacio: *Las dudas de la Corona. La política de repartimientos para la minería de Potosí (1680-1732)*. Madrid, Centro de Estudios Históricos - Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, p. 71.

20 Igualmente, por real cédula de 1602 se ordenó a la Audiencia de Charcas "repatriar" a los más de seis mil indios que habían abandonado sus reducciones en Tucumán. Wightman: *Indigenous Migration, p.* 24.

21 Wightman: *Indigenous Migration*, p. 24.

22 Se denominaba forastero a aquel indígena que ya no vivía en el correspondiente "pueblo de indios".

23 Originario era aquel indígena tributario que seguía vinculado a su "pueblo de indios".

24 Wightman: *Indigenous Migration*, p. 129.

importante advertir que, hacia 1600, más de la mitad de ellos eran *mingas*. Es decir, estos trabajadores contratados y con paga llegaron a ser más numerosos que los *mitayos*. Por tanto, no es correcto afirmar que la producción de plata en Potosí se basó sobre todo en el trabajo forzado. Pero esto tampoco implica que podamos concluir que predominó el trabajo libre. Aquí se esconde una cuestión muy polémica: cuál fue, en el fondo, el grado de coacción en cuanto al trabajo indígena en las minas de Potosí[25].

La significación de la población forastera ha sido muy discutida. Por un lado, las migraciones pueden ser vistas como una forma de resistencia al dominio español. En efecto, el interés de los agentes de la administración por controlar a los forasteros indica que estas migraciones eran consideradas como un reto a la autoridad, sobre todo por sus consecuencias económicas. El creciente número de forasteros representaba una pérdida para la Real Hacienda –por el tributo que se dejaba de recaudar-, al igual que una amenaza en términos políticos y religiosos. Sin embargo, y paradójicamente, algunas de las consecuencias de las migraciones indígenas contribuyeron a la expansión del dominio hispano. Por ejemplo, la debilitación de los lazos comunales; o el abandono de las tierras de indígenas.

Hoy en día se están ofreciendo sugerentes interpretaciones con respecto a lo que fue la población indígena en el mundo hispano-peruano. Una de las más originales y polémicas es la que enfrenta los discursos tradicionales de "vencedores" y "vencidos" -o de "dominación" y de "resistencia"- para plantear un cuadro mucho más matizado, llegando a concluirse que en muchas ocasiones los indígenas querían "españolizarse", siendo más bien los españoles los que se lo impedían. Esta sugerente hipótesis ha sido planteada, sobre todo para el ámbito de la evangelización en los Andes, por Juan Carlos Estenssoro, al estudiar la incorporación de los indios al catolicismo. Reflexionando a partir de muchos y muy elocuentes testimonios, ese autor concluye que dicho esquema "dual" es excesivamente simple e incorrecto. En mucho casos, en efecto, los indígenas hicieron todo lo posible para incorporarse de modo pleno al cristianismo, viniendo sorprendentemente los obstáculos de los propios españoles, a quienes no convenía dicha incorporación, porque podría significar el final de una situación de tutela que les permitía beneficiarse, entre otras cosas, de su mano de obra[26].

De este modo, al igual que las dos repúblicas -de españoles y de indios- no se dieron cabalmente en la realidad, tampoco podemos considerar de modo general que la sociedad virreinal fuera simplemente un ámbito en el que convivían opresores y oprimidos. La cuestión es polémica, y lo importante es no quedar aferrados a categorías que se consideren indiscutibles, dado que la realidad era mucho más compleja.

La figura del señor étnico fue fundamental, en la medida en que el *curaca* o cacique, en el esquema toledano, fue previsto como el intermediario en la recolección del tributo. Muchos de los curacas fueron sumamente exitosos en actividades comerciales diversas. Además, y en especial en cuanto al Cuzco colonial, el formal reconocimiento que desde tiempos de Carlos V se había hecho de una nobleza indígena tuvo importantes

25 Bakewell: *Mineros de la montaña roja*, pp. 120, 185-186 y 193.

26 Estenssoro Fuchs, Juan Carlos: *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos - Pontificia Universidad Católica del Perú (Instituto Riva Agüero), 2003.

consecuencias[27]. Pero es necesario también estudiar la relación del curaca con la población indígena, dado que es justamente la autoridad andina la que explica el hecho de que siguiera vigente el prestigio étnico de aquél durante los siglos virreinales[28]. En efecto, la autoridad del curaca estuvo basada en una doble legitimidad: por un lado, la procedente de su designación como agente de la administración virreinal; y por el otro, su autoridad tradicional andina.

Se trata de un asunto complejo, ya que el impacto social de la conquista generó situaciones en virtud de las cuales determinados curacas tradicionales no fueron reconocidos en cuanto a su antigua autoridad, nombrando en cambio los españoles a curacas "nuevos" -sobre todo en los casos en los que los curacas "de los viejos antiguos" no resultaban dóciles a la puesta en práctica de los designios de los conquistadores. Para los españoles, el papel del curaca resultaba eficaz en la medida en que por su intermedio pudieran obtener beneficios económicos. En definitiva, el concepto mismo del curaca había cambiado de modo radical. En los tiempos anteriores a la llegada de los españoles, tenía como misión fundamental la de mantener vigentes los lazos de la comunidad por medio de los mecanismos andinos de reciprocidad y de redistribución. Al diluirse o desaparecer esos mecanismos a raíz del establecimiento de las instituciones virreinales, el cargo de curaca persistió, pero sus bases reales fueron cada vez más endebles. Tal como afirma Susan Ramírez, "las bases tradicionales de su legitimidad, reputación y respaldo disminuyeron"[29].

De acuerdo con el papel que la administración virreinal otorgó a los curacas, se vio como necesario dotarlos de una "instrucción especializada". Si bien ya en 1573 Felipe II había ordenado que se creara en el Perú colegios para "nobles indios", esa disposición no se vio cumplida sino varias décadas después, precisamente en tiempos de su sucesor. Algunos años después de la muerte de Santo Toribio -durante el gobierno del virrey príncipe de Esquilache- se fundaron dos colegios para hijos de caciques: el Colegio del Príncipe, en Lima, y el de San Francisco de Borja, en el Cuzco[30]. Los integrantes de la elite indígena se esforzaron seriamente, por lo general, en aprender la lengua castellana y en asimilar la religión cristiana[31], a la vez que conservaban ciertos rasgos culturales originales.

Felipe Guaman Poma de Ayala, autor de la *Nueva coronica y buen gobierno*, fue un noble indígena que precisamente poco tiempo después de la muerte de Santo Toribio escribió, ya anciano, un invalorable texto que refleja de modo dramático su posición frente al "mundo al revés" generado por la conquista española. Planteó el trauma de la llegada de Pizarro y sus hombres, pero a la vez afirmó que habían sido los incas los introductores de la idolatría en el Perú. Ofreciendo una visión positiva del mundo antiguo anterior a los incas -al punto de

27 Garrett, David T.: "'His Majesty's Most Loyal Vassals': The Indian Nobility and Tupac Amaru". *The Hispanic American Historical Review*, vol. 84, N° 3 (Noviembre 2004).

28 Pease, Franklin: *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 149.

29 Ramírez, Susan: *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, pp. 83-85.

30 Véase Puente Brunke, José de la: "'Los vasallos se desentrañan por su rey': notas sobre quejas de curacas en el Perú del siglo XVII". *Anuario de Estudios Americanos*, vol. LV, N° 2 (Sevilla, 1998), pp. 461-464.

31 Por ejemplo, en 1601 los caciques del Cuzco habían solicitado al monarca la creación de un "colegio de los Ingas y curacas", con el objeto de que sus hijos recibieran la instrucción en la fe católica, y afirmando su deseo de que luego pudieran transmitirla a toda la población andina. Véase O'phelan Godoy, Scarlett: *La gran rebelión en los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995, p. 53.

señalar que fueron cristianos porque observaron el derecho natural y el culto del único Dios verdadero-, afirmó también, al menos en teoría, la legitimidad del régimen español, a pesar de condenar la violencia de la conquista. Pero en la práctica -afirmaba Guaman Poma- ese mundo al revés era intolerable, sobre todo por el hecho de que los encomenderos seguían exigiendo servicios personales y abusando de diversos modos de los naturales, y de que los corregidores cometían todo tipo de abusos. Consecuentemente, el indígena peruano se encontraba absolutamente desmoralizado, habiéndolo llevado esa situación a adquirir un nuevo vicio: la adicción al alcohol. Por tanto, los abusos de encomenderos y de corregidores, y de españoles y criollos en general, habían suscitado esa penosa situación. Consideraba Guaman Poma que precisamente eran los indígenas los señores legítimos del territorio, haciendo compatible dicha afirmación –y esto es lo más importante- con la aceptación de la religión cristiana y la lealtad hacia la monarquía. Sus mayores críticas se dirigieron contra los españoles abusivos, y en especial contra los criollos, a los que calificó -entre otras cosas- como haraganes, mentirosos, soberbios, miserables, y en definitiva "peor que los mestizos"[32].

5.- El mestizo: una categoría ambivalente

La aparición del mestizaje fue uno de los fenómenos que pusieron en evidencia el hecho de que las dos repúblicas no se habían dado en la realidad. La figura del mestizo -si vale la expresión- no estaba "prevista". Al haberse establecido formalmente la separación entre españoles e indígenas -debiendo vivir los españoles en las ciudades y los naturales en los pueblos de indios- no se concibió la posibilidad de la aparición de esa nueva categoría social.

Tradicionalmente se ha considerado al Inca Garcilaso de la Vega como el "primer mestizo", en la medida en que se manifestó orgulloso tanto de su ascendencia indígena como de sus ancestros españoles:

> Garcilaso se siente así mestizo, habla de sus compatriotas los mestizos y se dirige, al mismo tiempo que a los indios, a los 'mestizos' del Perú. Mestizaje que, por lo demás él reconoce que no es sólo biológico, sino que se manifiesta de igual modo, y más a lo hondo que todos los lazos de la sangre, en una vinculación espiritual. Por eso también se dice hermano, compatriota y paisano de los 'criollos', o sea de los descendientes de español y española, sin mezcla de sangre india pero nacidos igualmente en el territorio del Perú: 'A los Yndios, Mestizos y Criollos de los Reynos y Provincias del grande y riquissimo Ymperio del Peru, el Ynca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paysano, salud y felicidad'[33].

Así, pues, la figura del mestizo no debe entenderse simplemente como la del hijo de español e indígena. Ese es el mestizo biológico, pero el mestizaje fundamental fue el cultural. Ya desde las décadas finales del siglo XVI se había ido formando, en el mundo hispano-peruano, una suerte de conciencia de la existencia de un creciente grupo de mestizos, que frecuentemente eran tenidos por personas revoltosas, peligrosas o incluso dañinas para la sociedad. La identificación del mestizo, sin embargo, iba más unida a su condición de ilegitimidad que a su mezcla

32 Brading: *Orbe indiano*, pp. 169-183.

33 Miró Quesada, Aurelio: *El Inca Garcilaso*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994, p. 348.

racial. Los mestizos biológicos, en efecto, fueron por lo general hijos ilegítimos, de uniones muchas veces ocasionales entre español e indígena. Por tanto, ese carácter de ilegitimidad identificó mucho más a los mestizos que el factor racial. Un elemento adicional que debe considerarse es el de que en la sociedad virreinal no existieron señas que externamente pudieran distinguir de modo claro a muchos de los grupos sociales. Con la excepción de los esclavos africanos, no resultaba difícil que un indígena se hiciese pasar por mestizo -con el fin, por ejemplo, de escapar del pago del tributo-, o bien que un español se hiciera igualmente pasar por mestizo. Del mismo modo, un mestizo podía pasar por indígena, o por español, dependiendo en muchos casos del contexto en el cual era educado.

Es más: la propia palabra "mestizo" es registrada tan solo desde la década de 1550 con referencia a quienes hasta entonces eran simplemente mencionados como "hijos de españoles e indias". Esta categoría de "mestizos" fue en un principio simplemente descriptiva -"o mestizos, como aquí se les llama"- y ya en la década siguiente pasó a ser de uso mucho más frecuente, añadiéndosele poco a poco una connotación negativa. En los textos de las últimas décadas del siglo XVI es ya notoria la identificación cada vez mayor que se atribuye a los mestizos con el mundo indígena. Se empieza a decir que los mestizos son vagos, mentirosos o inconstantes, y esto es atribuido en muchos casos a la cercanía que tenían con los indígenas. Junto con ello, fueron más frecuentes las voces que se alzaron advirtiendo del peligro político que los mestizos entrañaban, aunque no queda claro si esa inquietud tenía una base real, o simplemente era consecuencia de ese nuevo modo de ver al mestizo como alguien distinto del español[34].

Las migraciones indígenas contribuyeron a que, desde las primeras décadas del siglo XVII, se advirtiera un progresivo crecimiento de las diferenciaciones sociales dentro de la república de indios, siendo el mestizaje un elemento que aquí debe considerarse. Por ejemplo, individualmente muchos indígenas respondieron a las nuevas circunstancias "transformándose" por medio de las migraciones, o modificando sus actividades económicas, o construyendo redes sociales que iban más allá de sus comunidades originarias. Jacques Poloni-Simard, en un reciente libro sobre la población indígena en Cuenca (actual Ecuador) afirma que a pesar de la existencia de una única categoría legal de "indio" -ligada básicamente a obligaciones fiscales- en realidad hubo muchos y diferentes grupos de indígenas. Variaban según sus lugares de residencia -urbano o rural-, sus profesiones, riqueza y conexiones. La más importante conclusión de dicho autor es que el mestizaje fue primero y sobre todo social. Por ejemplo, los indígenas que inmigraban a la ciudad normalmente seguían casándose dentro de su grupo étnico, pero se convertían en "mestizos" en cuanto a sus conexiones e integración en el mundo no indígena. Esto está demostrado, por ejemplo, por la identidad de quienes escogían como deudores o acreedores, o testigos o ejecutores testamentarios[35].

34 Ares Queija, Berta: "El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XVI)". Ares Queija, B. & Gruzinski, S: *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla, 1997, pp. 42-45.

35 Poloni-simard, Jacques: El mosaico indígena. Movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII, Quito, 2006, pp. 31-33 y 559. Véase también Herzog, Tamar: reseña sobre Poloni, Jacques: La mosaïque indienne: mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Equateur). Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2000. En The Hispanic American Historical Review, vol. 81 (Noviembre 2001), pp. 782-783.

6.- El fenómeno de la esclavitud

A inicios del siglo XVII, había ya una importante población de esclavos de origen africano en el Perú, situada fundamentalmente en la costa. Su presencia se dio desde los tiempos iniciales de la empresa conquistadora. Fueron, sin embargo, poco numerosos por entonces, y considerados por los españoles como un elemento de apoyo hasta conseguir el pleno dominio del territorio, tras lo cual la mano de obra fundamental sería la indígena. Pero la situación cambió radicalmente en muy poco tiempo, debido fundamentalmente al colapso demográfico indígena. La caída poblacional obedeció a una serie de razones, siendo la más importante la propagación de enfermedades traídas por los españoles frente a las cuales los indígenas no tenían defensas. Este colapso se produjo de modo mucho más dramático en las zonas costeras, por razones bien explicadas por los especialistas: en la franja costera del territorio peruano, por su carácter predominantemente desértico, la población vivía congregada en angostos valles, con lo cual la propagación de los contagios fue mucho más rápida. En las zonas andinas, en cambio, la población vivía tradicionalmente dispersa, y además en distintos niveles de altitud, todo lo cual evitó que fuera tan rápido el avance de los contagios[36]. Lo cierto es que, pocas décadas después de la conquista, la costa peruana quedó con una muy reducida población indígena, con lo cual la mano de obra esclava africana se reveló como de necesidad urgente para el trabajo de la tierra. Debe también tenerse en cuenta que las autoridades virreinales distribuían la mano de obra indígena en el marco del servicio personal forzoso legalmente establecido. Sin embargo, ya desde la segunda mitad del siglo XVI había quedado claro que las preferencias de las autoridades en cuanto al trabajo forzoso estaban dirigidas a la explotación de las minas. De este modo, la necesidad de la mano de obra esclava en la costa fue cada vez más apremiante.

Ya para la época de Santo Toribio el tráfico de esclavos negros en el Atlántico estaba muy desarrollado. Fue este un fenómeno generalmente aceptado, dado que desde muchos siglos atrás el comercio de esclavos africanos era visto como habitual. Si bien el aumento de escala del tráfico lo había convertido en una actividad que violaba de modo escandaloso el derecho de gentes y la moral cristiana, muchos se refugiaron en la idea de la inferioridad del africano -o en la necesidad de su evangelización- para aceptar ese tráfico. A fines del siglo XVI, se produjo en casi todo el continente americano una grave crisis de mano de obra, lo cual hizo que el comercio de negros aumentara más aun. Al llegar en importante número los negros esclavos a la costa peruana, las necesidades de mano de obra indígena se vieron notablemente reducidas. Pero los negros en la costa no fueron importantes solo en el mundo rural: hubo también una notable presencia de negros en las ciudades, fundamentalmente dedicados al trabajo doméstico. Es más: para Bowser la esclavitud africana en el Perú "fue ante todo y fundamentalmente una institución urbana centrada en Lima, ciudad que tuvo la mayor concentración de negros del hemisferio occidental en ese período, exceptuando quizás a la ciudad de México"[37]. En el marco de esa esclavitud urbana destacaron los artesanos.

El hecho de que la esclavitud negra se desarrollara fundamentalmente en la costa no quiere decir que no hubiera esclavos africanos en las zonas andinas. Es tradicional la creencia -errónea- de que no hubo esclavos en la

36 Cook, Noble David: *Demographic Collapse. Indian Peru, 1520-1620*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

37 Bowser, Frederick: *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*. México, Siglo XXI Editores, 1977, p. 397.

sierra, y de que esa inexistencia fue debida al hecho de que los africanos no podían adaptarse a los duros climas de las alturas. La razón, sin embargo, fue económica: el negro esclavo debía ser comprado, era caro, y en la sierra se contaba con mayores facilidades para obtener el trabajo forzado indígena. Así, hubo negros esclavos en la sierra, aunque ciertamente en pequeño número, tal como ha sido demostrado por Tardieu para el caso del Cuzco[38].

Si bien la esclavitud africana en el Perú se dio principalmente a partir de una necesidad económica, luego se incorporó como un elemento importante del marco social. Los dueños de esclavos esperaban ganar dinero con ellos, pero además su posesión se convirtió en un signo de distinción social: "se esperaba que las personas respetables tuvieran esclavos"[39].

38 Tardieu, Jean-pierre: *El negro en el Cuzco. Los caminos de la alienación en la segunda mitad del siglo XVII*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú (Instituto Riva Agüero) - Banco Central de Reserva del Perú, 1998.

39 Bowser: *El esclavo africano,* p. 398.

La propuesta evangelizadora multicultural de las visitas pastorales de Santo Toribio

Dr. José Antonio Benito Rodríguez
Universidad Católica Sedes Sapientiae

1. Una pastoral itinerante por los caminos de Perú

Ortega y Gasset solía citar un proverbio indio que me parece interesante para comenzar: "En cada instante, el pie del hombre pisa cien caminos" El camino vital del hombre es permanente encrucijada, gozne, bisagra, múltiple elección, posibilidad y obligación de decidir, posibilidad y obligación de ejercer la libertad. Ante las circunstancias inciertas, ante la multitud de ofertas…el caminante elige. Fue el inmortal poeta Machado quien cantó "caminante no hay camino se hace camino al andar". De Santo Toribio para Perú, podríamos decir: "caminante sí hay camino, (Perú, Cristo) se hace camino (Patria, se vive a Cristo) al amar". Si Goethe afirmó que Europa se hizo a sí misma peregrinando, también se ha escrito –y con mucho acierto- que "el Perú es un camino". Luis Miguel Glave señala en este sentido que "en un territorio tan difícil, agreste e inmenso, los diversos pueblos que han definido la existencia de la nación peruana, lo han hecho caminando"[1]. Los caminos andinos, las apachetas de cerros y nevados, fueron transitados por hombres y mujeres, "bienes, ideas, miedos y esperanzas". Los centros organizadores del espacio andino eran símbolos sagrados, centros de atracción y concentración, donde se rendía culto a la divinidad y se aceptaba la autoridad de los que consideraban sus representantes en la tierra. Centros ceremoniales como Toro Muerto, Chavín o Pachacamac, nevados como el Ampato o Sara Sara, recibían devotos peregrinos que acudían a pedir un favor o a agradecer un don. Los españoles aportaron su larga tradición peregrina y recrearon su identidad en lugares santos, normalmente frecuentados por la población andina. Los naturales acogieron las formas hispanas y las asumieron recreando sus cultos y costumbres ancestrales en devociones aceptables para el mundo cristiano.

1 "Caminos de Peregrinos" Revista *Perú-El Dorado* Lima, Septiembre 1999, pp. 64-72

De igual modo, en el pueblo sencillo, de a pie, anidaba una conciencia universal cosmopolita que le llevaba a pensar como algo normal el visitar lugares tan distintos y distantes como Copacabana de Bolivia, Guadalupe de México, en las Indias; o Compostela y Roma, en Europa; sin perder de vista Jerusalén en Asia. Es el caso de Pedro de Aragón que en 1660 "pide licencia para ir en romería. a Nuestra Señora de Copacabana y Santiago de Galicia reinos de España en hábito de peregrino". A través de los testigos que presenta podemos conocer los motivos estrictamente religiosos que le impulsan a peregrinar. El hecho de que enfaticen que no lleva otros motivos, puede representar que sí había peregrinos "fingidos". Nuestro peregrino Pedro de Aragón da fe

> que estando muy enfermo en la cama de dicha grave enfermedad de que estuve en riesgo de morir hice voto y promesa de ir en romería a visitar los templos de Nuestra Señora de Copacabana y en las provincias de arriva y de allí a la iglesia de Santiago del reino de Galicia en los reinos de España y para poder cumplir el dicho voto y promesa …pido y suplico se sirva de concederme licencia para ir en hábito de peregrino a la dicha promesa y romería pidiendo limosna en las partes que tuviere necesidad de ella por ser persona pobre y siendo necesario ofrezco información del dicho voto y promesa para que no se me impida por ninguna persona. Fdo. Pedro de Aragón [2]

2. La ruta compostelana

Si hay una faceta que define a Toribio Mogrovejo es la de un empedernido caminante. Por ello, saludamos el estupendo libro del P. Esteban Puig "Es hora de caminar". Efectivamente, nace Toribio en una encrucijada de caminos. En la actualidad, las villas de Mayorga y Villaquejida pertenecen administrativamente a la provincia de Valladolid y León, a la Comunidad Autónoma de Castilla y León. Si en la actualidad la relación con la capital vallisoletana es estrecha, en el siglo XVI se miraba más en Benavente y León. Con motivo del bimilenario del nacimiento de Cristo, tuvo lugar la célebre exposición artística de las "Edades del Hombre" en una localidad cercana a Mayorga. El título -Encrucijadas- y su motivo le cuadran tanto o más a la tierra de Mogrovejo. Tres encrucijadas se recordaban en la muestra: la de los dioses (ibéricos y romanos, hasta llegar a creer en el Dios único, el de los judíos, el Dios-Padre de los cristianos), de los caminos (Ruta de la Plata en el imperio romano, Camino de Santiago hacia Compostela, Ruta de los mozárabes -cristianos de cultura árabe que huían de Al Andalus), del hombre, en su aventura de búsqueda de la felicidad y el sentido de la existencia. Nuestro Santo surcará estos caminos y seguirá de Valladolid, Salamanca, Coimbra, Granada, Compostela, Salamanca….

Recuerdo su peregrinación a Compostela. Peregrinar significaba abandonar el lugar de origen y el modo de vida cotidiano para aceptar las incomodidades y riesgos inherentes a todos viaje: costumbres y lugares desconocidos, peligros e inseguridades sin cuento en tierra extraña. A la hora de buscar las motivaciones, el catedrático de historia de la Sorbona de París, D. Rops, no duda en afirmar que la peregrinación se hacía "sencillamente, por Dios. Porque se tenía algo que pedirle: y así sucedía con los enfermos, que se ponían en camino para obtener la curación. Porque tenía uno que hacerse perdonar un gran pecado, o que cumplir una penitencia impuesta por un confesor. O para contarle al Señor la propia Fe, la propia alegría, el propio amor e incluso la propia inquietud". En un clima espiritual atormentado, agitado, el peregri-

2 Archivo Arzobispal de Lima. Papeles importantes V:20

no se echaba al monte y "hacía el camino" buscando una estabilidad espiritual. Por unos días, se convertía en un monje o eremita, recorriendo una senda ascética, profundizando en la idea de que la vida es pascua, paso, peregrinación. Mogrovejo lleva sus sueños juveniles ante el Apóstol. Sabe por las leyes de *Las Partidas* que "romeros et pelegrinos se facen los homes para servir a Dios et honrar a los santos"[3]. El poeta León Felipe, oriundo de una localidad jacobea, Távara del Camino, lo expresó magistralmente:

> *Ser en la vida romero, Romero sólo que cruza siempre por caminos nuevos.*
>
> *Ser en la vida romero, Sin más oficio, sin otro nombre y sin pueblo.*
>
> *Ser la vida romero, romero…sólo romero. Que no hagan callo las cosas ni en el alma ni el cuerpo,*
>
> *Pasar por toda una vez, una vez sólo y ligero, Ligero, siempre ligero.*

El Camino que seguiría Santo Toribio sería muy parecido al denominado actualmente Camino Fonseca. Tal ruta es la del Camino Jacobeo que une Salamanca con Santiago de Compostela, siguiendo la Vía de la Plata hasta Granja de Moreruela. A pesar de la ascética del peregrino que con San Juan de la Cruz "ni cogerá las flores ni temerá las fieras y cruzará los fuertes y fronteras", sin duda que se fija en los valiosos monumentos románicos y góticos que salpican el Camino. Nuestro universitario, Mogrovejo, aprovecha la apacible estación otoñal, durante los meses de septiembre y octubre de 1568, para peregrinar a Santiago de Compostela. Con la calabaza y bordón, las conchas o veneras cosidas a la esclavina y el zurrón de caminante, así como algún hato con apuntes y títulos de Derecho, caminará en compañía de su íntimo amigo Francisco de Contreras, conocido de Salamanca, y posteriormente su opositor en la beca al Colegio Mayor[4]. Sancho de Ávila[5], natural de Granada, vecino de Lima, en el proceso de beatificación del prelado, afirmará el ocho de julio de 1631 que conocía a Toribio Alfonso Mogrovejo desde hace 52 años, cuando llegó a Granada, "...al cual recibió por paje y le dio escuela y estudio y anduvo con él por todo el Reino de España cuando salió a despedirse de SM y de sus consejos, cuando le presentaron por Arzobispo de esta ciudad y en la Villa de Madrid, y de allí a Mayorga a despedir-

3 Cit. en Isidro G. Bango Torviso "El Camino de las Estrellas"

4 Francisco de Contreras, natural de Segovia, de la misma promoción de becarios que Mogrovejo; en 1576 fue oidor de Navarra y años más tarde de Granada. Será miembro del Consejo de Órdenes, Castilla y Hacienda, alcanzando la suprema categoría de Presidente del Consejo de Castilla. Será uno de los principales gestores ante la Corte para informar favorablemente de Toribio, de quien podemos afirmar que fue su amigo íntimo. El propio A. León Pinelo en la biografía del Santo dice haberlo tratado (p.47), que falleció el 4 de mayo de 1630 a la edad de 86 años, y que en el Colegio "fue su único o mayor amigo" (p.48). De hecho, parece que el rector don Diego de Monreal, al ver las severas y ásperas penitencias de nuestro estudiante, le encargó a como "íntimo amigo y continuo compañero" (p.51) que le corrigiese de tan excesivo celo. Será uno de los principales gestores ante la Corte para informar favorablemente de Toribio. Prueba de la amistad nos la ofrece la peregrinación que efectuaron juntos hasta Compostela.

5 Sancho Dávila. Conoció al Santo 52 años atrás, fecha en que llegó a Granada "...al cual recibió por paje y le dio escuela y estudio y anduvo con él por todo el Reino de España cuando salió a despedirse de SM y de sus consejos, cuando le presentaron por Arzobispo de esta ciudad y en la Villa de Madrid, y de allí a Mayorga a despedirse de su madre, tíos y parientes, caminando siempre con él y en su servicio este testigo...sin faltarle un punto". Destaca su vida austera sin regalos:"No recibió regalo ni valor de una manzana, desde que fue proveído por Inquisidor hasta que murió, de persona alguna ni jamás comió fuera de su casa, aunque en Madrid, yendo a despedirse de Su Majestad, para venir a estos reinos le convidaron muchos oidores amigos suyos y concolegas de sus Colegios y de ninguna manera aceptó convite ni regalo".
Juan de Ávila, declaró el 31 de mayo de 1659, a los 60 años, que era hijo de Sancho de Ávila y Elena Rodríguez, casado, mercader, con una fortuna de 50-60.000 pesos "y que muchas veces le besó la mano pero no se acuerda de haber hablado de cosas de importancia".
AAL, Causa de beatificación de Santo Toribio Mogrovejo, Libro I, ff.48v-60.

se de su madre, tíos y parientes, caminando siempre con él y en su servicio este testigo... sin faltarle un punto". Acerca de su peregrinación a Santiago nos cuenta que:

> siendo Colegial del dicho Colegio del Salvador fue en romería descalzo y con su esclavina a Santiago de Galicia en cumplimiento de una promesa con otro colega suyo y llegando a un pueblo en Santiago de Galicia, entrando a hacer oración en una iglesia que estaba una negra a la puerta y viendo a los dichos peregrinos descalzos y con mucha pobreza, sacó un cuarto y se lo dio de limosna al dicho Sr. Arzobispo D. Toribio, el cual se lo volvió, diciendo:
>
> Dios os lo pague, Señora, que aquí tenemos para pasar nuestra romería. Y viendo la negra y entendiendo que por ser poco se lo habían vuelto les dijo:
>
> Hermano romero, perdóname que no tenía más que este cuarto y así no os di más. El Conde, mi Señor, está ahí dentro oyendo misa y quien os dará, pedidle que os dará un real y medio.
>
> Y viendo el dicho señor D. Toribio el buen celo y ánimo de la negra, dijo a este testigo muchas y diversas veces que desde que dijo la primera misa, así rezada como de Pontifical, le venía a la memoria la negra y la encomendaba en sus sacrificios.

Fue, sin duda, una experiencia inolvidable para sentir la universalidad de la Iglesia Católica. En el *Sumario y memorial ajustado de las probanzas* [6] se incluye un artículo – el 6- sobre este gran acontecimiento en su vida: "Si saben que en el tiempo de sus estudios en Salamanca desde aquella ciudad, movido de singular devoción, fue peregrino a pie y descalzo a Santiago de Galicia, venerando con sumo afecto la santidad de aquel templo y el cuerpo del Sagrado Apóstol".

Pero, pragmático como era, aprovecha para titularse en Derecho Canónico. En su universidad se encuentra el Dr. Juan Yáñez[7], amigo íntimo y discípulo de su tío, quien lo asesora para obtener la licenciatura en cánones. Tras unos días de sosiego, presentó su título de bachiller y fue admitido por el Claustro compostelano para obtener la licenciatura. Un 18 de septiembre, con motivo de la canonización en 1726, la Universidad le dedicó, en la galería de retratos de académicos ilustres, un vítor para honrar su memoria y se colocó en la Universidad de Santiago, encima de la puerta de comunicación con la iglesia de la Compañía, ubicada en el lado sur del claustro bajo, este lienzo alegórico que contenía la siguiente leyenda (traducida del latín):

> Toribio Alfonso Mogrovejo, viniendo como peregrino a Compostela, fue investido del grado de licenciado en Derecho Canónico en esta Universidad literaria, el 6 de octubre del año del Señor 1568. Por su sabiduría y piedad fue elevado a la Sede Arzobispal de Lima. Por bula del Papa Benedicto XIII, de 15 de diciembre de 1726, fue puesto en el número de los santos. ¡Oh feliz Universidad que diste hombre tan ilustre para honor de España!

6 Que por deposiciones de testigos e instrumentos se han hecho por el ISD D. Pedro e Villagómez, arzobispo de los Reyes y demás Señores Jueces Apostólicos en la Causa de la Beatificación y Canonización del Siervo de Dios el IS Don Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo que fue de esta ciudad. En Lima, en la Imprenta de Juan de Quevedo y Zárate. Año de 1662. 135 pp

7 Este doctor fue discípulo del Dr. Juan Mogrovejo durante cinco años en Coimbra. Con motivo de la oposición a cátedra para la Universidad de Salamanca dirá de su maestro que era "uno de los mayores letrados que hay en Europa en la Facultad de Derecho". Cit. en RODRÍGUEZ VALENCIA, Vicente *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica* (Madrid CSIC 1957) 1 Tomo, p.72.

De esta faceta andariega dirá su primer biógrafo Antonio León Pinelo: "Fue su vida una rueda, un movimiento perpetuo, que nunca paraba. Y si la del hombre, es milicia en la tierra, bien mereció el título de soldado de Cristo Señor Nuestro, pues nunca faltó a lo militante de su Iglesia, para conseguir el premio en la triunfante, que piadosamente entendemos que goza"[8].

3. El Perú que encuentra Santo Toribio

El mundo del Tahuantinsuyo había sufrido una metamorfosis radical con la presencia española. Si nos fijamos en los factores económicos, políticos y sociales, nos encontramos en la primera fase (1580-1620) del período tipificado como del "apogeo de la plata y de consolidación de la economía interna" Llega por fin don Francisco de Toledo (1569-1581). Enriquecido por las decisivas y programáticas conclusiones de la Junta Magna de 1568 y las Instrucciones recibidas de Felipe II, luchará decididamente en aplicarlas y reorganizar el virreinato por completo, en lo administrativo, económico y social. Para ello, visita personalmente toda su demarcación, desde Jauja hasta Cuzco, en el periodo comprendido entre 1570 y 1575 concentra la población en "reducciones" de indios, tasa el tributo, recoge las "Informaciones" para demostrar el legítimo derecho de España sobre el territorio inca, soluciona el brote rebelde del inca de Vilcabamba, beneficia a los indios mitayos, potencia la Universidad de San Marcos de Lima. Regula todos los aspectos de la vida social en justas "Ordenanzas" atentas a solucionar los problemas del Perú: conformación de mitas mineras y obrajeras, comercialización de la coca, limpieza y conservación de los canales, construcción de iglesias y conventos, normativa sobre la urbanización de las ciudades...Con respecto a la evangelización, se centra en la necesidad de que los caciques y principales diesen buen ejemplo mediante la práctica de virtudes cívicas y cristianas; les recuerda su responsabilidad de creer en un solo Dios todopoderoso, abandonando los ritos idolátricos; amonesta que la doctrina se enseñase a los indios en su propia lengua, determinando tres días a la semana, antes de ir al trabajo; que no sólo se doctrinase a los indios en los repartimientos, sino que se enseñase a leer y a escribir a los pequeños en escuelas adecuadas y que en ellas los niños aprendiesen castellano.

La administración del virrey Toledo legó a la organización virreinal las agrupaciones en poblados o "reducciones" y el régimen laboral de la mita. Debido al aumento de las recaudaciones por la extracción de la plata, especialmente de Potosí, se acrecienta el volumen del tráfico peruano con España, a la par que se forma una gran masa de población indígena que, desvinculada del marco legislativo del tributo y de la mita, aporta brazos para el desarrollo agropecuario y textil. En este contexto se incluye la anexión de Portugal a la corona castellana, el desastre de la Armada Invencible frente a Inglaterra y la pérdida del control oceánico por parte de España, con la consiguiente proliferación de piratas y corsarios en el litoral peruano. A pesar de las dificultades exteriores y otras internas -como el recrudecimiento de la guerra araucana (con la muerte del gobernador Martín García de Loyola en 1598) y el esclavismo del sur, los conflictos en el Alto Perú y Tucumán con los chiriguanos, calchaquíes y chaqueños-, nos encontramos en un tiempo de auténtico florecimiento cultural, en el que proliferan la creación literaria y artística, la historia y el derecho, la lingüística y la teología -especial-

8 León Pinelo, Antonio de. *Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de la ciudad de los Reyes*. Madrid, 1653. Lima 1906. p.68

mente la misionología y la catequética. No se ha de olvidar que al otro lado del Atlántico, España vivía su mejor hora cultural -el siglo de oro- de la Historia. El Prelado valora la acción de Toledo e incita a aprovechar su ordenamiento jurídico y sus visitas:

> Don Francisco de Toledo el tiempo que gobernó en estas partes ordenó hubiese maestros y cantores en las doctrinas y fiscales y sacristanes y que éstos fuesen reservados de tributo para que con más voluntad acudiesen a éste ministerio y el tributo que ellos habían de pagar saliese de la comunidad y el dicho concilio provincial asimismo está ordenado haya escuela en todas las doctrinas de los indios y chirimías y plantas y otros instrumentos para que los indios se aficionen más a las cosas del servicio de Dios y que los obispos procuren aquello se guarde y cumpla. Esas órdenes de don Francisco de Toledo en muchas partes no se cumplen ni guardan a cuya causa no hay quien quiera ser maestro ni cantor viendo que los hacen pagar tributos y que los envían a mitas y a otras cosas personales acudiendo ordinariamente a mí en esta visita que voy haciendo con sus quejas y pretensiones pidiendo remedio de ello y que se guarde lo que don Francisco de Toledo tiene prometido y lo que hasta ahora se ha pretendido hacer por algunos decretos que han despachado, que los maestros y cantores y sacristanes sean de los indios reservados que no paguen tributo lo cual ha sido y es total destrucción de lo que se pretende en razón que estos reverendos son viejos y no saben cantar ni lo pueden aprender ni pueden ser sacristanes por no tener suficiencia para ello ni los fiscales pueden acudir asimismo a congregar y juntar las gentes de las chácaras y estancias ni dar aviso de los que se han de bautizar y enfermos por ser impedidos. Para ello y lo que se pretende por el Concilio Provincial no se puede poner ene ejecución habiendo este desorden. Algunos corregidores celosos de lo que conviene al bien de las iglesias y doctrinas y culto divino suelen acudir a guardar las ordenanzas de don Francisco de Toledo y allí anda todo muy bien concertado y se hace bien y algunas partes se han despachado decretos así se haga y en otras está puesto en largo olvido. Suplico a Vuestra Señoría se despache cédulas y provisión para que los cantores, maestros y sacristanes y fiscales sean muy favorecidos y sean de los que no reservados del título para que puedan acudir a sus ministerios y se guarde y cumpla lo proveído por el dicho Concilio Provincial de que todos los curas e indios recibirán sumo contentamiento y el culto divino irá muy adelante y los naturales serán muy aprovechados y edificado con celo se volverá a su punto lo que don Francisco de Toledo tenía ordenado y pretendía que las Iglesias fuesen bien servidas, y naturales bien aprovechados en la doctrina y policía.

Quiero destacar dos aspectos de Santo Toribio: su competencia jurídica y su celo por llevar a la práctica la normativa tridentina. La experiencia juvenil compostelana nos da la clave de toda su vida: "La vida es una peregrinación a la eterna mansión". Además, gracias a su título de licenciado en leyes: un legislador-pastor que visita a sus fieles para dar cumplida y fiel aplicación. De hecho, su presencia en Lima se debe a la celebración de los tres concilios, en 1583, 1591 y 1602. El resto será para aplicar la ley mediante la visita personal. Lo expresa con precisión la "Instrucción para visitadores" del Tercer Concilio Limense: "Manifiesto es que las Leyes e Instituciones, por justas y santas que

sean, si no tienen ejecutores que las celen y hagan cumplir" son letra muerta; "por tanto, a los Obispos incumbe, que son y deben ser viva ley, celar la ley escrita que en este Concilio han dado, visitando por sí cuanto pudieren"[9]. Para cumplirlo se necesitaba vigor, fortaleza y optimismo, valores que siempre acompañaron al Arzobispo. Así lo atestigua en una carta al Rey Felipe II, el 18 de abril de 1603, con 64 años a sus espaldas, tras ocho meses de dura visita por Yauyos y a punto de entrar en la escabrosa tierra de Jauja; en ella pide que Dios le "dé fuerzas para trabajar en esta su viña, las cuales tengo de presente como cuando salí del colegio mayor de San Salvador de Oviedo en Salamanca, sin tener achaques ni enfermedades algunas"[10].

4. Viajes y visitas de Santo Toribio

Conviene resaltar, en primer lugar, el valor para el historiador debido a la cantidad de datos que aporta:

a. De cada curato se consigna el itinerario, distancias a la capital o al curato inmediato o a la sede de la diócesis.
b. Padrones del curato: bautismos, confirmaciones, índices de la población total (niños incluidos), familias, matrimonios, entierros...
c. Estado material del curato y de la diócesis: iglesias, cuentas, arte...
d. Descripción de las instituciones eclesiásticas en cada curato o parroquia: Cofradías, hermandades...

En segundo lugar, se ha de remarcar la dilatada extensión de la diócesis y el elevado número de kilómetros recorridos. Nuestro Prelado habría dado la vuelta al mundo en mula o a pie, pues se calculan en unos cuarenta mil kilómetros recorridos. Le servirán al Prelado para mantener un contacto directo con los sacerdotes y sus fieles. Conocemos esta actividad por varias fuentes, las cartas (unas 75), los testimonios del proceso de beatificación (12 legajos) y el Diario de la Visita (escrito entre 1593 y 1606).

Las grandes visitas pastorales, generales o formales, fueron emprendidas a continuación de los concilios provinciales limenses de 1583-4, 1591 y 1601. Su fiel secretario, el jesuita José Acosta, padre de la moderna antropología, nos dirá que los caminos que recorrían eran "más bien para los gamos y las cabras que para los hombres". Las cabañas donde solían morar "más son corrales de ovejas y establos que moradas dignas de la especie humana". Cuando:

> había de subir algún peñasco o lugar peligroso y casi trepar por riscos, ponía en los pies cierto calzado con unos hierros o puntas (llámanlos grapelas los de las montañas). Don Toribio usaba alpargatas en lo áspero y descalzarse en las ciénegas que aseguraba el peligro de los pasos y con esos caminaba y muchas veces era forzoso valerse de las manos y pies para pasar con seguridad algunos lugares peligrosos. D. Toribio llegó a pasar colgado de cordeles, llevado de un ardentísimo celo de la salud de las almas de aquella miserable gente y de un vivo deseo de la reformación de toda su Iglesia. Llegó a muchos lugares donde jamás se había visto la persona del prelado, con admiración y espanto de quien lo consideraba[11].

A. León Pinelo nos transmite que el Santo Prelado:

9 AGI, Patronato 248. E. Lissón *La Iglesia de España en el Perú* III, 258, n.13.

10 Carta X. En "Apuntes para la Historia Eclesiástica del Perú" El Amigo del Clero, Lima, 1907, p.356.

11 León Pinelo, Antonio de, Vida del Ilustrísimo... p.154.

> se recreaba en repetir *abiit in montana cum festinatione*, porque trata de la visitación y de que la Virgen Santísima fue a las montañas a visitar con alegría, porque no se contentaba con obrar lo que era a su cargo, sino con que esto fuese con gusto, haciéndole deleite del trabajo y entretenimiento de la fatiga, sólo por ser en servicio de Dios…En estas visitas padeció innumerables trabajos, fatigas, hambres, cansancios, lluvias, calores y fríos, por la notable mudanza de temples que comprende aquel distrito. [12]

El testigo Diego Morales, secretario del cabildo, recoge lo que en el Prelado sería una costumbre muy arraigada. Acabada la visita, como a las cuatro de la tarde:

> partió para el pueblo de Mala, y, habiéndole anochecido en el camino por ser muy pedregoso y de cuesta, pasó mucho trabajo, y en todo él iba alabando a Dios y cantando la letanía de la Madre de Dios, y el dicho padre Fray Melchor de Monzón que venía con este testigo y el dicho licenciado Cepeda le respondían, que no parecía sino que venía allí algún ángel cantando aquella letanía, con lo cual no sintió el camino[13].

Tales letanías, llamadas "de santo Toribio"[14], se siguen rezando en Lima, conteniendo bellas invocaciones, en número mayor que la lauretana[15].

Surcando el Atlántico. De Paita a Lima

Desde Panamá navegaron hasta Paita, puerto norteño de Perú. Luego de tres meses y medio de navegación y casi seis meses de viaje en total, con escalas en las islas Canarias, Santo Domingo y Nombre de Dios, además de la travesía del estrecho de Panamá por tierra, para seguir viaje en barco hacia el sur por el Océano Pacífico, el nuevo Arzobispo de Lima llegó a avistar las costas desérticas del Perú y, en lugar de seguir navegando al menos unos 40 días más hasta el puerto del Callao, decidió desembarcar en Paita[16], a unos 1,100 kilómetros al norte de la capital.

El desembarco fue en abril de 1581. Fernando Montesinos en sus *Anales del Perú*[17] nos comunicará que "fue dichoso este año al Perú por la entrada en él de nuestro Virrey, Don Martín Enríquez y del Santo Don Toribio Alfonso Mogrovejo, que venía por el Arzobispo de Lima". Más adelante nos detalla las circunstancias: "El Arzobispo Don Toribio desembarcó en Paita y vino por tierra a la ciudad de Los Reyes, informándose de las cosas del Reino". Siguieron por tierra hasta Jayanca, primera localidad de su jurisdicción. Alcanzar Lima a pie desde Paita por la ruta de la costa le permitiría, por un lado, evitar los embates de la co-

12 León Pinelo, Antonio de, Vida del Ilustrísimo... p.152

13 Archivo Arzobispal de Lima. Actas del proceso de beatificación y canonización_Cuaderno Primero, 5 de agosto de 1631, fojas 167v-202v.

14 Tomado de las Sinodales del Arzobispado de Lima, propuesta por el Concilio de Lima y aprobada por el Papa Paulo V, el 2 de diciembre de 1605. F.J. HERNAEZ Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas II, Parte 6a., Sección 5a.pp.551-553. Se recogen también en Oracional Paulinas, Lima 1984, pp.229-232.

15 E. Puig "Las letanías de la Santísima Virgen" Hyeronymianum, Año 2/3, Revista del Seminario San Jerónimo, Arequipa, 33-38

16 Para un análisis de la situación estratégica, desde el punto de vista comercial y económico de aquel puerto y sus alrededores en esa época, véase: Glave, Luis Miguel. *La puerta del Perú: Paita y el extremo norte costeño, 1600-1615*. En: "Bulletin de l'Institut Francais d'Etudes Andines", tomo 22, núm. 3, 1993, pp. 497-519

17 Publicación de Víctor M. Maurtua (Madrid 1908) II, pp.82-84

rriente contraria que recorre el litoral de sur a norte, y, sobre todo, entrar en contacto desde ya con el territorio de su inmensa arquidiócesis y sus pobladores. Se sorprendería en San Miguel de Piura al ver cómo la gente tendía sus petates sobre la arena, a la sombra del alero, durmiendo plácidamente por la noche; de igual modo, quedaría pasmado al saber que, en tiempo de lluvia, brotaban plantas en la tierra húmeda del techo de la casa. En Olmos quedaría alucinado con los crepúsculos. El sol, rotundo, redondo y rojizo como una naranja, doraba las crestas de las ondulantes dunas y las siluetas de los algarrobos se perfilaban en el azul del cielo como espectros de manos desesperanzadas. Las grandes dunas parecían almenas de castillos; la luna bañaba de luz las siluetas de los zapotes, vichayos, hierbas y hondonadas de arenas[18]

Pronto comenzó a percatarse de la verdad del Consejo de Indias, cuando pedían a Felipe II en 1578 "un Prelado de fácil cabalgar, no esquivo a la aventura misional, no menos misionero que gobernante, más jurista que teólogo, y de pulso firme para el timón de nave difícil, a quien no faltase el espíritu combativo en aquella tierra de águilas". Baja costeando hacia Lima y aprovecha para conocer a su pueblo, las doctrinas, sus párrocos, las necesidades materiales y espirituales de sus fieles. Al llegar a la capital, 12 de mayo de 1581, el propio Cabildo de Lima escribirá rápidamente al rey Felipe II: "El gran favor que nos hizo Vuestra Majestad, al dárnoslo como pastor y prelado, fue obra de una inspiración divina".

Visita Preliminar: 1581

Traía como primera misión el encargo real de convocar y celebrar el Concilio Provincial. De este modo lo convocó para el 15 de agosto de 1582. Este intervalo de tiempo, de mayo de 1581 a 15 de agosto del 1582, lo empleará en visitar los Llanos de La Nazca. De este modo, pasa la Cuaresma y la Pascua en Lima, y celebra el primer Sínodo Diocesano. Cuenta la *Crónica anónima* (atribuida al P. Blas Valera) que los Jesuitas, en un solo año, 1588, hicieron cinco misiones desde el colegio de Lima, todas de grande importancia, sin las ordinarias a lugares comarcanos. En una de ellas, fueron algunos padres en compañía del Señor Arzobispo (Mogrovejo) que "andaba visitando su distrito y quiso llegar consigo quien predicase y confesase la gente de él por la experiencia que tenía de lo que los nuestros hacían a sus ojos". Acerca de esto eran tales cosas las que aquellos padres hacían en su servicio y mucho más en el de Dios, que clamaban los pueblos de indios suplicándole que les dejasen aquellos padres por sus curas.

Primera Visita: (1584-1591)

Acabado el tormentoso pero fecundo Concilio III Limense, en diciembre de 1583, convoca el sínodo de 1584 para dar cuenta a los clérigos de Lima de lo ordenado en el Concilio. Hasta abril se ocupa en ordenar sacerdotes y confirmar en la iglesia limeña. Tras los intensos días de Pascua, a fines de abril de 1584, emprende una visita de siete años de duración, hasta 1591. En julio de 1584, se encuentra en la costa Norte, Arnedo o Chancay, y el 19 de diciembre en Cajacay, más allá de Pativilca, y en dirección al Callejón de Huaylas o Ancash. En enero de 1585, visita toda la zona, deteniéndose para celebrar en Yungay, en plenos Andes, el Tercer Sínodo Diocesano. A fines de enero, regresa a Lima y en abril ya lo tenemos en Huaraz, en mayo en Recuay y en junio nuevamente en Huaraz. Fue al Norte por Pallasca y los Conchucos, entrando en Cajamarca, de donde continuó hasta Chachapoyas, cruzando el río Marañón

18 Ver las interesantes descripciones del P. Esteban Puig en "Marcando Huellas. Santo Toribio de Mogrovejo. 1538-1606" Chiclayo, Año 5, nº 49, Octubre-noviembre 2004

posiblemente por el puente de Balsas. Se dirige hacia Huacrachuco en mayo de 1587 y en diciembre entra en la zona de Huánuco. En enero de 1588, se encuentra en Conchamarca y en abril regresa a Lima para consagrar al obispo de Panamá. Vuelve a Junín y en junio lo vemos en Sicaya, pasa a Huarochirí y en diciembre llega a San Damián. Durante los meses de febrero y abril de 1589, recorre Cajatambo y Checra, para arribar de nuevo a la Ciudad de los Reyes en enero de 1591, donde inaugura las sesiones del cuarto concilio limense.

Segunda Visita: (1593-1598)

La segunda gira la realiza desde 1593 a 1598. Recorre 7.500 kilómetros visitando las regiones de Ancash -cerca de Chavín-, Trujillo, Lambayeque, Cajamarca, Chachapoyas, Moyobamba. En 1598, nuestro Santo obispo misionero continúa con su visita saliendo nuevamente de su sede episcopal para visitar los suburbios y llegar por el norte hasta Chancay y por el sur hasta Ica.

Tercera Visita: (1601-1604)

La comenzó el 8 de agosto de 1601. Recorrió las Provincias de Canta, Huarochirí, Yauyos, Cañete y nuevamente Ica. En septiembre está en Sisicaya, Chorrillos. En este viaje llegará a la frontera de infieles, al valle de Huancabamba, donde atravesará peripecias sin cuento. El Diario nos da cuenta de Carabayllo, Canta, Huamantanga, San José, Cauzo, Bombón, Paucartambo, San Miguel de Ullucmayo, Vico y Pasco, San Rafael y Las Yaras. En 1602, retrocede por la misma ruta y permanece hasta pasada la Semana Santa en Lima. Posteriormente , en abril de 1602, toma la ruta hacia Junín y Huánuco, por Sisicaya, Chorrillos, Yauyos, Carabayllo (Quivi, Canta, Guama), Naupa en Tarma, Pueblo de Guanisque, Santiago de Vitis, San Pedro de Pinos, Atunyauyos, Santo Domingo de Cochalarano, San Francisco de Huanta, Tupi, San Fancisco de Anco, Cajamarca de la Nasca, Palpa, Lurín, Chancha, Cañete, Coayllo, Santa Inés, Santiago de Crampoma, Asiento de la Asunción, San Marcelo de Huánuco, San Juan de Matorna, San Damián, San Lorenzo de Quinti, Repartimiento de Jauja, Hananqguaca, Luringuana, Pueblos de Andes (Cochangua, Santo Domingo de Paucarbamba, Andamarca, Santiago de Comas, Uchubamba…), Tarma, Santa Ana de Pampas, San Jerónimo de la Oroya, Vilco y Palco, San Juan de Odores, San Juan de Huaylas, Pueblo de San Agustín, Cauzo, San Juan de Paucarbamba.. Regresa por Cajatambo y Chancay en 1604.

Acabó de visitar minuciosamente la Catedral, inventariando sus bienes. Parece que marchó con el presentimiento de no volver a la Ciudad de Los Reyes. Así lo refiere su secretario Diego de Morales, quien recoge las palabras de despedida del santo a su hermana Grimanesa: "Hermana, quédese con Dios, que ya no nos veremos más". Después de descansar por un breve tiempo en Lima, reinició su Visita Pastoral el 12 de enero de 1605. Parte de Carabayllo, por Ancón, Huacho, Palpa, Aucallama. Como hemos visto, tras recorrer las provincias de Chancay y Barranca y, seguir el curso del río Pativilca, giró hacia la derecha y visitó algunos distritos de Cajatambo; de aquí pasa al callejón de Huaylas y, bajando a la costa por Casma, se dirige al norte hacia los valles de Pacasmayo y Chiclayo. Poco antes de sorprenderle la muerte en Zaña, acude al santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. Corre el mes de marzo de 1606. Parece que fue aquí cuando comenzó Mogrovejo a sentirse mal. Por esta razón sigue hasta Chérrepe y Reque, de donde se encaminó a Zaña, la víspera de su muerte. El Lic. Juan Niño de Velasco, de 62 años de edad, sacerdote, cura beneficiado de la iglesia parroquial de Zaña lo conoció justamente cuando le llevaron

enfermo del pueblo de Reque. Da testimonio de que

> murió en esta ciudad de Saña en una casa que entonces era del vicario Juan de Herrera Sarmiento que dista de la plaza dos cuadras y adonde de ordinario ha estado una cruz puesta en el mismo lugar por haberse arruinado con el tiempo los edificios de ella y que sería por el año de 1606 a lo que se acuerda, día de Jueves Santo en la tarde como a las [283] estando se predicando el mandato en esta iglesia mayor con opinión y gran fama de santo y amigo de Dios...Fue sepultado en la iglesia mayor de esta [283v] ciudad en el presbiterio del evangelio sobre el cual lugar el día de hoy está colgado un capelo verde que dice este testigo y todos los demás de esta ciudad ser del dicho siervo de Dios Don Toribio y que pasado un año poco más fue trasladado el dicho cuerpo difunto a la ciudad de Lima porque este testigo se halló presente cuando sacaron el dicho cuerpo del lugar donde estaba depositado y que ha oído decir le pusieron en la iglesia catedral de ella.

5. El libro de visitas y su valor etnográfico

Tiene el título preciso de *Libro de visitas del Sr. Arzobispo Santo Toribio.* Se trata de un volumen manuscrito tamaño folio de 33 cm x 23 cm., con 348 hojas, de las que lamentablemente 98 están rotas en las esquinas de su parte superior por la humedad. Debe indicarse también que el deterioro progresivo se ha detenido por haberlo escaneado totalmente y estar debidamente custodiado.

Comprende las visitas de 1593, 1597 y 1605. Es un libro difícil de seguir, pues no es un típico libro-diario, sino una recopilación miscelánea que por momentos sigue un desarrollo cronológico lineal como en el caso de la visita de 1593, iniciada en Carabayllo el 7 de julio, continuada por Aucayama, Palpa, Guaral, Guacha, Begueta, Barranca, Supe, Totopón, Pativilca, San Agustín de Cajacay, San Bernardo Yamor, San Benito de Guaylacallán, San Juan Bautista de Calgueyo, Chaucayán, Guallapampa, San Pedro de Tapacocha, San Juan de Pararín, Lacllin, Magdalena de Maravia, Huarmey, Santo Domingo de Xanca, Santiago de Huamba, Cochapetí, Cotparaco…Al comienzo, hay una razón de los confirmados en Lima de 1592 a 1599 y de 1604 a 12 de enero de 1605. Del mismo modo, se interrumpe la información detallada para concentrarse de forma exclusiva en la confirmación, dándonos las cantidades a los que se le confirió el sacramento en una doctrina o región, de kilómetros o leguas recorridos, de visitas encargadas por el prelado como la de Pedro Martínez en 1599 en los valles de Trujillo, de años determinados. Tales datos, en ocasiones inconexos y parciales, hacen que nuestra información sea provisional, pues requiere un estudio crítico comparado con otras fuentes y acometido por un equipo interdisciplinar de especialistas. Se requiere que, además de los historiadores, los paléografos, geógrafos, economistas, lingüistas, antropólogos, teólogos, médicos…trabajen a una para sacar su gran potencialidad. Una muestra: al hablar de los confirmados en San Miguel de Ullucmayo en 1588, se constata que "no hay confirmados los años de 1588 y 89 porque dicen los sacristianos que en un buhio"[19]. Con tales aportes el libro pareciese en ocasiones como un "libro de confirmandos" más que de la visita, o para precisar más, el libro de la visita de la confirmación.

La redacción obedece al criterio del escribano de turno y no hay criterios claros, provocando en el lector una lógica desazón. Así,

19 Choza o cabaña.

cuando nos informa de los 48 confirmados del pueblo de Cajamarquilla en 1604, se escribe: "Por haber partido de esta doctrina SU SEÑORÍA a Lima sin visitar más pueblos y estos de ella y haber vuelto a visitarla el año de 1605 se hallará la razón de la visita de todos los pueblos de ella muy en forma y con claridad en este libro a fojas 322 del, Ginés de Alarcón, notario" [f.262]. "¡Ojo. La razón de la visita de esta doctrina de Ayxa se hallará puesta con mucha claridad en este libro a fojas 304-305. Alarcón" [297] La confusión se incrementa porque parece ser un libro de apuntes sin que haya seguido una elaboración. Al hablar del pueblo de Sallán, por ejemplo, concluye con esta ingenua confesión: "El resumen está atrás, digo adelante"[268v] y como el "adelante" está roto, nos deja con las ganas de saber exactamente dónde ubicó el texto.

La redacción del diario de la Visita está a cargo de sus secretarios, los clérigos Bernardino de Almansa, Bernardino Ramírez, Alonso Ramírez Bernío y Bartolomé Menacho. El número total de hojas es 348, de las que 98 están parcialmente deterioradas o rotas. Contiene en detalle las Visitas de los años 1593, 1597 y 1605. Se encuadernó en 1880/90 con cartón y papel dorado imitación de cuero por iniciativa de Carlos García Irigoyen, secretario de Monseñor Manuel Tovar, arzobispo de Lima. Lo hizo el impresor José Brondi, quien se comprometió a hacerlo todo en pasta de cuero, tal como se documenta en el Archivo del Cabildo de Lima, *Correspondencia*, nº 12, página 150. Según José Toribio Polo, director del Archivo en esa fecha, la obra se titulaba "Libro de Visitas del Sr. Arzobispo Sto. Toribio" y, al encuadernarlo, en el lomo se puso "Visitas del Sr. Stº Toribio". En la obra *Índice* Serie Ñ, p.2, Toribio Polo señala que está escrito en folio, 330x230, con 248 hojas numeradas y 98 rotas en la parte alta. Principia desde el 7 de julio de 1593 y llega hasta diciembre de 1605. Hay una razón de los confirmados en Lima de 1592 a 1599 y de 1604 a 12 de enero de 1605.

La importancia de esta fuente viene dada por aportarnos valiosísimos datos para una radiografía o retrato del Perú de comienzos del siglo XVII, por lo que puede ayudarnos a renovar las fuentes geohistóricas del Perú. La obra es una miscelánea de informaciones yuxtapuestas o una suerte de enciclopedia variopinta que sólo converge a la hora de aportar datos vinculados al Prelado visitador. De hecho, hay cuadernillos recogidos por los secretarios y cosidos al volumen. Así se evidencia en los siguientes textos: "Por el *libro viejo* de la visita general consta que el año de 1585 se confirmaron en Macate y Taquilpen de esta doctrina 1175" [f.283]. Puede tratarse de un libro hoy desaparecido de la primera visita o bien diversos apuntes –especialmente de la confirmación- que se incluyen en el presente libro en el momento en que el lugar corresponde con una presencia anterior del Arzobispo u otro visitador. Más adelante habla de "el libro particular de las leguas que Su señoría anda en esta visita"[f.322v]; puede tratarse de un libro aparte o también la "Memoria de la segunda visita general" comprendida entre los folios 313 al 320 de nuestro documento.

Su valor primero reside en darnos la trayectoria minuciosa de los lugares, por leguas y jornadas, que Mogrovejo recorrió, especialmente en su segunda visita; así como el estado de las iglesias y las confirmaciones efectuadas. Pero, además, es un rico banco de datos dispuesto a colmar numerosas y diversas expectativas.

En primer lugar, y lo más importante, sin duda, es aportarnos datos para completar la biografía de Santo Toribio y de los personajes mencionados. Por ejemplo, en la hoja 315v] nos informa que "[r]de Cundumarca a los montes de Puymal de ida y vuelta donde Su Señoría fue a pie más de dos leguas 16"

El libro marca la "partida de nacimiento" de cientos de pueblos y distritos de Perú, algunos hoy desaparecidos, otros transformados en ciudades.

Aporta nuevos datos para completar la imagen del espacio peruano (costeño, andino y amazónico). Menciona numerosos aspectos de su orografía (loma, alto, llanos, sierra…).

Facilita cantidades para el estudio demográfico de la población: su volumen y estructura.

Registra las condiciones meteorológicas y climatológicas de los distritos (temple, regalado, desabrido...).

Da pie para un análisis de la conducta de los funcionarios reales, especialmente de los corregidores.

Es un retrato de la situación del proceso de evangelización: doctrinas, cofradías, párrocos, visitadores…

Se informa de la renta o sínodo de que goza el curato, así como de los bienes de la Iglesia.

Se puede reconstruir el mapa lingüístico del territorio recorrido ya que nos informa de la lengua hablada en el distrito: chaupi yunga, lengua del Inga, lengua general o general del Inga, linga, de los llanos, pescadora, mochica, lengua de Castilla, lengua de los indios, lengua de los llanos, lengua de los naturales, lengua ilinga y la aymará, lengua mochica que se habla en estos valles, lengua serrana.

Recoge las técnicas de construcción y los diferentes edificios: huacas, templos, casas, tambos o posadas…: "Y hay tres tiros de piedra de este pueblo (Chavín) una guaca de tiempo antiguo, la cual está en [117v] una fortaleza y dentro de la dicha guaca van hechos unos callejones debajo de ella y tiénese noticia que ha sido huaca que ha tenido mucha riqueza; no se ha descubierto aunque por algunas partes de ella está contraminada". "[84] Así mismo 7 leguas de este pueblo hay un tambo que llaman Guarargal donde hace mucho frío por causa de ser puna y en él asisten mitayos de ordinario para el servicio de él, en el cual tambo estuvo Su Señoría y durmió una noche".

Señala el patrimonio artístico y religioso que se va creando a medida que avanza la evangelización y que en buena medida se debe a los donativos del Prelado: "[71] Cuando Su Señoría visitó este pueblo (Contumasa) que fue por 25 de enero de 97 años, consagró en él 48 aras y confirmó la gente que va declarada. Confirmó SU SEÑORÍA en este año de 97 años, por 24 de enero en este pueblo 294. Francisco Cañizares. Ante mí Bernardino Ramirez, notario secretario."

> [133v] MOYOBAMBA.Y en esta segunda vez que SU SEÑORÍA visitó aquella ciudad, que fue en 4 días del mes de mayo de 1595, 27 españoles y 165 indios…Quedó fundada e institutida en la iglesia mayor de esta ciudad una cofradía en la cual entró Su Señoría Ilustrísima con su limosna y todos sus criados y toda la ciudad de Moyobamba y se juntaron más de 200 vacas y mucha cantidad de yeguas, la cual es capellanía y SU SEÑORÍA dejó a ella para la celebración de los Divinos Oficios un ornamento y un cáliz dorado con patena, vinajeras y bacinilla, todo de plata, y un guión o cruz que traía delante, de plata, de todo lo cual yo el presente notario doy fe; y dejó más, unos platos de plata.[333 v] Está esta estancia en Yungay, muy buen sitio, tiene una capilla donde Su señoría mandó poner una ara que consagró en Casma la Alta.

Cita diferentes medios de transporte: a pie, en hamaca, en mula; para cruzar los ríos, una

especie de calabaza, maroma, puentes.

Menciona nombres de españoles y caciques:

> [36v] En la villa de Santa María de la Parrilla visitó Su Señoría Ilustrísima y halló a ver en la dicha villa la gente siguiente: Pedro Arias de Arbieto en su casa y doña Francisca de Ávila, su mujer e Ignacio y Eugenia sus hijos; posee las cuatro chacras y molino que solían ser de Juan Díaz, que los hubo con cargo de 35 pesos y 5 reales de censo y tributo en favor del hospital de esta villa y la chacra que era de Monreal y las dos que eran de Juan de Olarte.

En relación con la población, se nos habla de los diferentes tipos de poblaciones (Pueblo viejo, corregimiento, Doctrina, Hacienda, Asiento, ingenio, obraje, villa…), así como de la calidad de la vivienda y tipo de tierra (caseríos, estancias, chacras, rancherías, ingenios...). Acerca de los naturales del Perú, mencionará indios, caciques, tributarios, reservados, de Su Majestad, de confesión, chicos, grandes, motilones, jeberos, "indios que cortan cabezas" (144v), razón detallada de los "indios tributarios que van de los Reyes de Chimbacocha hacia las minas de Huancavelica y luego de Potosí" [214]

Y mil y un detalles, como los diferentes tipos de ganados, cultivos o la forma de explotar económicamente la tierra. Fuentes informativas (por los caciques, los visitadores, párrocos, revisitas, escribanos, corregidores...); tipos de cultivos (maíz, coca, algodón...) y ganados (ovejas, cabras; paños (veinticuatrinos, cordelates, sayales, frazadas); y otras muchas sorpresas en relación con la especialidad del estudioso y con el objeto de búsqueda. Así, por ejemplo, en la página 166v se menciona a un indio mudo como algo original: "y demás de los dichos (22) han entrado en tributo 20, en que entra un mudo".

6. Colofón: ¿el último porqué de las visitas?

Sus visitas no fueron meros cumplidos formales ni mucho menos paseos turísticos: eran auténticos encuentros vitales con los indios y sus curas doctrineros, motivados por su pasión de anunciar la vida plena y feliz del Evangelio de Cristo. El orden invariable seguido es un fiel reflejo de lo ordenado en los cánones del Tercer Concilio Limense.

Apenas llegado a un pueblo, se dirigía a la Iglesia donde permanecía largo tiempo, a veces horas enteras, en oración. Si era antes de mediodía, celebraba la Santa Misa. Iba en seguida a su alojamiento, ordinariamente la casa del Cura, al cual y a sus familiares prevenía que su alimentación fuera moderada y frugal. Sin perder un minuto visitaba las iglesias, monasterios, cofradías, hospitales, obrajes de indios...todos los lugares donde pudiese encontrar a sus fieles. Durante la visita, no recibía jamás el pequeño obsequio de nadie y para no ser gravoso a los párrocos rurales no permanecía en una población más del tiempo necesario. Confirmaba y predicaba en quechua, con celo admirable, sin parar mientes en su cansancio. Fueron las visitas ocasión para convivir con los párrocos doctrineros, muchos de ellos solos y alejados. Se hace acompañar de sacerdotes y laicos comprometidos, que hicieron de estos viajes jornadas de familiar amistad.

Algo se deja traslucir en su carta dirigida al Rey Felipe II, desde Trujillo, el 10 de marzo de 1594:

> [...] sin atender a más que al servicio de Nuestro Señor [...] visitando mis ovejas y confirmando y ejerciendo el

> oficio Pontifical por caminos muy trabajosos y fragosos, con fríos y calores, y ríos y aguas, no perdonando ningún trabajo, habiendo andado más de tres mil leguas y confirmado quinientas mil ánimas, y distribuyendo mi renta a pobres con ánimo de hacer lo mismo si mucha más tuviera, aborreciendo el atesorar hacienda [...].

Conviene que, tras habernos acercado a su asombroso recorrido, como certeramente escribe el P. Armando Nieto:

> llenemos las líneas de los mapas con la verdadera motivación, con el verdadero sentido y la dureza de tan incesantes y agotadores desplazamientos[…]Toribio de Mogrovejo afrontó todos los riesgos y todas las penurias solamente por una razón: por amor a las almas, para llevar la luz del conocimiento y del amor de Jesucristo a los más remotos rincones, allí donde un hermano abandonado pudiese recibir la certeza del amor redentor y de la gracia del Señor. El celo de las almas lo devoraba[…]en él resonaba el grito del Señor en la Cruz: "¡Tengo sed!" (Jn 19, 28) y la consigna de Pablo: "¡Ay de mí si no evangelizare!" (1 Cor 9, 16)[20]

Como señala V. Rodríguez Valencia, más allá del aspecto canónico es el "aspecto de mandato vivo en la conciencia de un santo, como motor de sus actos y de todo su plan pastoral"[21] lo que le lleva a la acción de visitar: "Yo he andado en prosecución de mi vista más de cinco años en persona, en conformidad de lo ordenado por el Santo Concilio de Trento, atendiendo a la obligación que hay en ello"[22] En Santo Toribio, además, es indudable la caridad cristiana que movía todos sus actos y que le llenaba de satisfacción: "Ahora, siendo Dios servido, voy a la provincia de Jauja a entrar en otros Andes tierra muy escabrosa donde se ha de ir a pie… y andando muchos números de leguas, con cuya presencia han recibido sumo contentamiento"[23]

Es muy elocuente, al respecto, la Carta de D. Francisco Javier Luna Pizarro a SS Pío IX, del 4 de septiembre de 1842:

> Santísimo Padre. El infrascrito, Arzobispo de Lima en la América Meridional, humildemente expone que, siendo la extensión de la Arquidiócesis de más de 600 millas de longitud sobre 300 de latitud por algunos puntos, con una población que toca en medio millón de habitantes situados en climas cuyos extremos de calor y frío se tocan, según su posición más o menos elevada sobre los Andes y con caminos o travesías en gran manera difíciles se necesita para recorrerla haciendo la visita pastoral una salud vigorosa y capaz de sobrellevar tan frecuente variación de temperamentos, invirtiendo en dicha visita por lo general a lo menos tres años, pues solo pueden aprovecharse 5 a 6 meses en cada año. Así es que 20 arzobispos incluso el presente que desde la erección ha tenido esta Iglesia, sólo cinco han emprendido la visita general y de ellos tres han fallecido haciéndola, siendo el glorioso Santo Toribio Mogrovejo el único que pudo absolberla por dos veces, muriendo también la tercera[24].

20 "Santo Toribio de Mogrovejo, modelo de pastor" *La primera evangelización en el Perú. Hechos y Personajes.* Vida y Espiritualidad, Lima, 1992, pp.98-99

21 Rodríguez Valencia,- "Santo Toribio Alfonso Mogrovejo en sus Visitas Pastorales" M*issionalia Hispanica* Año VIII, nº 22, Madrid, 1951. p.125

22 Carta a Felipe II, Trujillo 28 de marzo de 1590. AGI, Patronato 248, Rº 20. E. Lissón Chávez *La Iglesia de España en el Perú* III, 536, n.15.

23 Carta a Felipe II, Santa Inés, 18 de abril de 1603. "El Amigo del Clero" Año 1908, Carta nº X, p.356.

24 Vargas Ugarte, Rubén *Historia del Perú.* Tomo V, Burgos, 1962. Apéndice Nº C p.360-363

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Antonio
  "Religiosos, doctrinas y excedente económico indígena en el Perú" *Revista Histórica*, Vol. VI, 1, Lima, 1982.

- Angulo, D.
  "Libro de Visitas, 1593" *Revista del Archivo Nacional del Perú*. (1920): I, pp.49-81; 227-279; 401-419; (1921): II, pp.37-78.

- Arriaga., Pablo
  de la Compañía de Jesús. Estudio Preliminar y notas de Henrique Urbano. Cuzco. CBC. Lima, 1999.

- Barriga, P. Víctor
  "Doctrinas de los mercedarios de la Provincia de Lima visitadas por el arzobispo Don Toribio Alfonso de Mogrovejo por segunda vez" (pp.318-323 y 330-342)) *Los Mercedarios en el Perú en el siglo XVI* Documentos inéditos del AGI (1518-1600), La Colmena, Arequipa, 1942, III

- Benito Rodríguez J.a.:
  "La promoción humana y social del indio en los concilios y sínodos americanos" *Revista De Estudios Histórico-jurídicos* Ediciones Universitarias de Valparaíso (Chile), 1990, pp.299-328

  "La promoción humana y social del indio en los concilios y sínodos de Santo Toribio" *Actas del IV Congreso Nacional de Americanistas "Castilla en América"* Caja España, Valladolid, t.III, 1991, pp.279-294

  "Los derechos humanos de los indios en los concilios y sínodos americanos. 1551-1622". *Derechos Humanos en América: Una perspectiva de 5 siglos*. Cortes de Castilla y León, Valladolid, 1994, pp.220-231

  El castellano-leonés que abrazó todas las razas: Santo Toribio Mogrovejo. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1995

  "Santo Toribio Alfonso Mogrovejo en la memoria popular" *Revista del Arzobispado de Lima* Abril, 1996

  "Santo Toribio y su grupo" *Esplendor* Revista de la Arquidiócesis, Lima, marzo, 1997, 33-40

  "Santo Toribio: Pionero de la educación" *Revista pedagógica Maestros* Lima, n.13, 2000, pp.87-90

  "Alonso Huerta, el quechuista amigo de Santo Toribio" *Revista STUDIUM* Universidad Católica "Sedes Sapientiae" Lima, Año 1, nº 1, 2000, 81-96

"Interculturalidad y religiosidad en los viajes del prelado Mogrovejo al Perú profundo" *Primeras Jornadas de Estudio e Integración Curricular: El judaísmo y el cristianismo: religiosidad, etnicidad, historia y literatura* PUCP, Lima, agosto 2000.

"Entre la Cátedra y el Altar: la Universidad y el Seminario en tiempos de Hernando de Guzmán" *Revista Teológica Limense,* Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Vol.XXXV, Enero-abril 2001

"La protección jurídica del indio en la legislación canónica de Santo Toribio y su paso por Trujillo (Perú)" *Instituto de derecho Indiano y de Estudios Clásicos, Boletín nº 1, Julio 2001, Trujillo.* 19-34.

"Archivo y Biblioteca del Seminario de Santo Toribio de Lima" *Revista Peruana de Historia Eclesiástica* 7, Cuzco, 2001, 73-114

Crisol de lazos solidarios: Toribio Alfonso Mogrovejo Universidad Católica "Sedes Sapientiae" y Ministerio de Educación y Cultura de España, Lima, 2001, 275 pp. En internet: http://www.ucss.edu.pe/toribio.htm

"Toribio Alfonso Mogrovejo, santo forjador del Perú (Valores destacados por sus contemporáneos". *Sobre el Perú. Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo* PUCP, Fondo Editorial, Lima 2002, I, 293-312

"Santo Toribio y la devoción a María" *Duc in altum*, FTPCL, Lima, 2002, pp. 11-15

"La entrada de Santo Toribio en Lima, 1581" 9-34 *Revista Peruana de Historia Eclesiástica* 8, Cuzco, 2004, 115-154

"Emilio Lissón, CM (1872-1961), destacado egresado de la UNS y arequipeño universal" *Historia II Época*, nº 7, Arequipa, 2004, pp. 115-126.

Santo Toribio Mogrovejo, Misionero y pastor PUCP, DARI, Lima, 2005, 42 pp.

Santo Toribio Mogrovejo, según Sancho Dávila PUCP, DARI, Lima, 2005, 42 pp.

Santo Toribio Mogrovejo. Pasión por Perú. CEP, Lima, 2006

Libro de visitas de Santo Toribio (1593-1605) (Colección Clásicos Peruanos), Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2006, pp.450+ Introdu. LVI. Introducción, transcripción y notas

Las Visitas Pastorales de Santo Toribio *Revista Peruana de Historia Eclesiástica* Nn. 9, Cuzco, 2006, pp. 13-50

"Hernando de Guzmán, Rector de la Universidad de San Marcos y del Seminario de Santo Toribio (1568-1638)". *UKU PACHA* Revista de Investigaciones Históricas Año 5. Nro. 9, Julio 2006, pp.71-77

- Busto, J. A. del
  "Una relación y un estudio" *Revista Histórica*, 27, 1964

- Candau Chacón, M. L.
  "Los Libros de Visita como fuente en el estudio del clero rural a comienzos del siglo XVII". *Actas de las segundas jornadas de Métodos y Didáctica de la* Historia Universidad de Extremadura, Cáceres, 1983.

- Cantos, Miguel de
  "Relaciones para la Real Audiencia de los repartimientos y número de indios y encomenderos que hay en el corregimiento de Chinbo" *Relaciones Geográficas de Indias* M. Jiménez de la Espada, 2: 254-260, Madrid, BAE, [1581] 1965

- Castañeda, Delgado Pilar – Hernandez Aparicio, Paulino.
  La visita de Ruiz de Prado al Tribunal del Santo Oficio de Lima, en Anuario de Estudios Americanos, t. XLI, Sevilla, 1984, Pág. 1-35

- Céspedes Del Castillo, G.
  "La visita como institución indiana" *AEA, 3,* 1946, 984-1025

- Cosme, Bueno
  Geografía del Perú Virreinal (Siglo XVIII). Publicado por Daniel Valcárcel. Lima, 1951.

- Chalco Huamán, S. Martha
  Visitas eclesiásticas. Ancash. S.XVII-S. XVIII. UNMSM, Lima, 1993

- Dammert Bellido, J.
  El Arzobispo visita Cajamarca Revista Teológica Limense XII, 2, Lima, 1978

- Díez de San Miguel, *Garci*
  Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garci Díez de San Miguel John V. Murra (ed.) Lima: Casa de la Cultura del Perú, [1567], 1964

- Domínguez Faura, Nicanor
  "La conformidad de la imagen del espacio andino: Geografía e Historia en el Perú colonial. (1530-1820). Crónica bibliográfica" *Revista Andina*, Año 11, N° 1, julio 1993, pp.201-237.

- Espinoza Soriano, Waldemar
  Las Visitas Pastorales de Don Manuel de Mollinedo y Angulo, Obispo del Cuzco. Inédito, 2000, 80p.

- Fernández Díaz, José Elmer.
  Auto de visita pastoral del obispo Martínez Compañón a la Doctrina de Muchumí. Diócesis de Trujillo (1783) Tesis de bachiller en Teología, Seminario "Santo Toribio de Mogrovejo" Chiclayo, 2002

- Gómez, Angel
  La Actualidad de la Actitud Espiritual y de la Estrategia Misionera de Santo Toribio de Mogrovejo, Patrono del Episcopado Latinoamericano" Tesi di Licenza, Roma, 1998

- Glave, L.. M.
  De Rosa y espinas. Economía, sociedad y mentalidades andinas, siglo XVII. IEP-Banco Central de Reserva del Perú-Fondo Editorial, Lima, 1998

- Glave, L. M.
  "Caminos de Peregrinos" Revista *Perú-El Dorado* Lima, Septiembre 1999, pp. 64-72

- Guevara Gil, J. A. Salomon, F. L.
  La Visita Personal de Indios: ritual político y creación del "indio" en los Andes coloniales PUCP-IRA, Lima, 1996

- Gutiérrez Flores, Pedro y Juan Ramírez Zegarra
  "Visita secreta a que se sometió a los religiosos de la orden de Santo Domingo" [1572] Cuaderno II *Historia y cultura,* 4, 1970, 15-36.

- Jiménez Salas, . Hernán O. P.
  Primer Proceso Ordinario para la Canonización de Santa Rosa de Lima 1617 Transcripción, introducción y notas del P. Dr (Monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima, Lima, 2003

- Lavallé, Bernard
  "Las doctrinas de indígenas como núcleos de explotación colonial (siglos XVI-XVII)" En: *Revista Allpanchis*. Vol. XVI, N° 19, 1982.
  "Las doctrinas de frailes como reveladores del incipiente criollismo sudamericano" En: *AEA* (Sevilla), Vol.XXXVI, 1979, 447-465

- Lenci, José L. y Camilo G. Vicente Villar
  "Revisita a Moyobamba" (ESPINOZA SORIANO, Waldemar "Presentación a la Visita de Moyobamba") *Sequilao* (Revista de Historia, Arete y Sociedad) n° 11, Año VI, Lima, 1997, pp. 109-181

- León Fernández, Dino
  Visita Pastoral a San Pedro de Carabayllo 1645-1693 UKU PACHA - REVISTA DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS - Año 1. N° 1, Julio 2000

- León Pinelo, Antonio de
  Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de la ciudad de los Reyes. Madrid, 1653. Lima, 1906.

- López de Caravantes, Francisco
  [1630-31] *Noticia General del Perú* Ed. De Marie Helmer, Introd. De Guillermo Lohmann, Atlas, 1985-89, 6 vols. BAE, ts. 292-293, 295-298, Madrid.

- Leturia, P.
  Santo Toribio de Mogrovejo, el más grande prelado de la América española. Roma, 1940.

- Martini, Mónica P.
  "Perfil jurídico de la visita pastoral. Aportes a su aplicación dentro del actual territorio argentino", *XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano* Buenos Aires, II, 1997, pp.263-297.

- Martini, Mónica
  "Los sínodos de Toribio de Mogrovejo (1582-1604). Entre la legislación conciliar y la realidad americana", *IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano. Actas y Estudios* Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1991, pp.461-489.

- Martí, M.
  Documentos relativos a su visita pastoral de la diócesis de Caracas 1771-1784 Caracas, Academia Nacional de la Historia, 7 vol., 1980

- Millones, Luis:
  "Los años oscuros de Santa Rosa de Lima" y "Los sueños de Santa Rosa", en M. Lemlij y L. Millones (eds.) *El umbral de los dioses.* Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, 1991, pp.121-182.

- Millones, Luis
  Una partecita del cielo. Horizonted, Lima, 1993

- Miro Quesada, A.
  "Santo Toribio y las lenguas indígenas" *Revista Teológica Limense* Vol.XVI, 3, Set-dic. 1982

- Mogrovejo, T. A.
  La Iglesia de Lima de 1598 según Santo Toribio Mogrovejo, PUCP, DARI, Comisión Académica Arquidiocesana del IV Centenario, IV, Lima, 2006

- Mora Merida, J. L.
  "La visita eclesiástica como institución en Indias" Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas 17: 59-67, 1980

- Ortiz de Zúñiga, Iñigo
  Visita de la provincia de León de Huanuco John V. Murra (ed.) 2 t., Huanuco, Univesidad Nacional Hermilio Valdiz'an, [1562] 1967-1972

- Pease, F.
  "Las visitas como testimonio andino" *Historia, Problema y Promesa*. F. Miró-Quesada, f. Pease y D. Sobrevilla (eds.) I:437-453, Lima, PUCP, 1978

- Pini, F.; M. León, J. Villanueva
  Santo Toribio de Mogrovejo: Apóstol del Callejón de Conchucos. Prelatura de Huari, Lima, 1995.

- Pons Pons, Guillermo:
  "Santo Toribio y sus acompañantes en la visita pastoral" *Hispania Sacra* nº 43, 1991, pp.607-624.

- Portichuelo de Rivadeneyra, Diego
  Relación del viaje y sucesos que tuvo desde que salió de la ciudad de Lima, hasta que llegó a estos Reinos de España, el Dr. D.—, Racionero de la Santa

Iglesia Metropolitana de aquella ciudad y su Procurador General, Oficial y Abogado del Tribunal de la Inquisición, natural de la ciudad de Andújar. Madrid, por Domingo García Morrás; reedición de Carlos Pereyra, Buenos Aires, Virius, 1943 [:13-145; incluye "Noticias y Comentarios relacionados con lo hechos de que trata la Relación de Portichuelo": 147-267].

- Puente Candamo, José Agustín de la
  "Santo Toribio y la formación del Perú" en *Historia de la Evangelización de América* Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano, 1992, pp.831-840.

- Quintales, Luis Antonio Miguel
  Ruta del Camino Fonseca. De Fonseca a Santiago de Compostela Amarú-Ediciones, Salamanca, 2002

- Ramírez, Susan E.
  "La legitimidad de los curacas en los Andes durante los siglos XVI y XVII" BIRA 24. Lima, 1997, pp. 467-492

- Restrepo Manrique, Daniel
  "La visita pastoral de D. Baltasar Jaime Martínez Compañón a la diócesis de Trujillo (1780-1785)", en VVAA. *Vida y obra del Obispo Martínez Compañón* Universidad de Piura, Piura, 1991, pp.101-117

- Rodríguez de los Ríos, Gaspar
  "Visita de Acarí (1593)" *Historia y Cultura* [1593], 1973, 7:129-209

- Rodríguez Valencia, V.
  Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica 2 tomos. Madrid, CSIC, 1957

- Rodríguez Valencia, V.
  "Santo Toribio Alfonso Mogrovejo en sus Visitas Pastorales" *Missionalia Hispánica* Madrid, pp.141-181, Año VIII Tomo VIIIX, 1951, pp.181-204

- Rodríguez Valencia, V.
  "Las Visitas Pastorales y Entradas Misioneras de Santo Toribio, supremo conjunto de misioneros de Indias" *Missionalia Hispánica* Madrid, Año IX, Tomo IX, 1952, pp.141-181

- Rostworowski de Diez Canseco, M. y Pilar Remy
  Las visitas a Cajamarca 1571-1572, 2v. Lima, IEP, 1992

- Rubio Merino, P.
  "Archivos Eclesiásticos. Nociones básicas" en *BAAM, II, Enero-junio* 8, 1999, pp.79-128

- Ruz, Mario H.
  Memoria eclesial guatemalteca (Visitas Pastorales) Centro de Estudios Ma-

yas, UNAM, Arzobispado Primado de Guatemala, México, 2002 (21 vols)

- Solórzano y Pereira, J.
  Política Indiana [1647] Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1931

- Stiglisch, Germán 1877-1928
  Diccionario geográfico del Perú. Lima, Torres Aguirre, 1921. 3 tomos.

- Tineo Morón, Melecio
  Vida eclesiástica, Perú colonial y Republicano. Catálogos de documentación sobre parroquias y doctrinas de indios. Arzobispado de siglos XVI-XX. Cuzco, CBC, 1999. 2 tomos.

- Urbano, Henrique
  La extirpación de la Idolatría en el Perú (1621). Pablo Joseph de Arriaga de la Compañía de Jesús. Estudio Preliminar y notas de Henrique Urbano. Cuzco. CBC. VARGAS ALZAMORA, Augusto *Santo Toribio y la Nueva Evangelización.* Lima, 1991

- Vargas Ugarte, Rubén
  Santo Toribio, segundo arzobispo de Lima Paulinas Lima, 1989.

- Vargas Ugarte, Rubén
  Relaciones de viajes (Siglos XVI, XVII y XVIII). Cía de Impresiones y Publicidad. Bib. His.peruana, T.V. Lima, 1967 [Contiene: Viaje de D. Juan Montemayor desde México a Lima (1567); Viaje de un jesuita desterrado de Lima a Cádiz y de este puerto a la ciudad de Ferrara (1767); Viaje de cinco religiosas capuchinas de Madrid a Lima (1710-1722)

- Velázquez, J. Eduardo:
  "Con las huellas de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo" en *Diócesis de Huaraz. Cien años de vida diocesana. 15 de mayo 1899-1999*. Huaraz, 1999.

- VILLEGAS, Juan
  Fiel y evangelizador: Santo Toribio de Mogrovejo, Patrono de los obispos de América Latina. Folletos Populares, Col."Sentir con la Iglesia" Montevideo, 1984

- VILLALBA, P.
  Suceso *Vida de Santo Toribio de Mogrovejo, Arzobispo de Lima* Medellín, 1943

- VV. AA. *Un Camino para la peregrinación cristiana* Carta pastoral de los obispos del Camino de Santiago en España,. Documentos Alfa y Omeda, nº 21, 1988.

26 de abril de 2006

La espiritualidad de Santo Toribio de Mogrovejo en el contexto de su tiempo

Dr. Carlos Salinas Araneda
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

En el Pontifical Romano, durante la solemne oración de ordenación, el obispo ordenante principal, después de invocar la efusión del Espíritu que gobierna y guía, repite las palabras del antiguo texto de la *Tradición Apostólica*: "Padre santo, tú que conoces los corazones, concede a este servidor tuyo, a quien elegiste para el episcopado, que sea un buen pastor de tu santa grey y cumpla de modo irreprensible la misión del Sumo Sacerdote"[1]. La imagen del buen pastor es la que mejor define la figura del obispo, quien ha de prolongar, en la porción del Pueblo de Dios que se le ha encomendado, la figura del buen pastor por excelencia, Cristo Jesús. Es, por lo mismo, la mejor definición que puede recibir Toribio de Mogrovejo quien, por especial regalo de Dios a Perú y a América Latina, fue el segundo arzobispo de esta diócesis.

Las funciones del obispo, empero, "no se deben reducir a una tarea meramente organizativa... El obispo está llamado a santificarse y a santificar sobre todo en el ejercicio de su ministerio, inspirado en la imitación de la caridad del buen Pastor, teniendo como principio unificador la contemplación del rostro de Cristo y el anuncio del evangelio de la salvación. Su espiritualidad, pues, además del sacramento del bautismo y de la confirmación, toma orientación e impulso de la ordenación episcopal misma". Pero como el obispo no es ordenado obispo en función de él, sino que en función del Pueblo de Dios, su espiritualidad, como necesaria consecuencia, "es una espiritualidad eclesial, porque todo en su vida se

1 Pontifical Romano, *Ordenación episcopal*: oración consecratoria.

orienta a la edificación amorosa de la santa Iglesia"[2].

Esta espiritualidad episcopal, que necesariamente es una espiritualidad eclesial, no se separa de la espiritualidad de su propio tiempo. Ésta la configura, la alimenta y, sin perjuicio de las propias originalidades, la explica y la desarrolla. Es por lo que la espiritualidad de santo Toribio no puede entenderse sin entender la espiritualidad de su época, pues ella la forjó, la alimentó y le dio el impulso que, con la originalidad que es propia de todos los santos, le permitió corresponder con su santidad subjetiva, la santidad objetiva que había recibido, por medio de Cristo, en el sacramento con la efusión del Espíritu[3].

Así pues, de la mano de historiadores insignes de la Iglesia[4] vamos a caminar por los caminos de la espiritualidad del siglo XVI que nos permitan comprender y potenciar esa figura magnífica que nos ha reunido en estas jornadas.

1. Humanismo y renacimiento

Es ya un lugar común afirmar que la Edad Media fue una época teocéntrica, en que la sociedad toda, en todas sus manifestaciones y la vida de cada uno de los que la componían, se orientaba a Dios, su creador. No fue por eso una época menos pecadora; pero los hombres reconocían su pecado y al final impetraban de Dios su misericordia. Es por lo que no yerran quienes, usando una expresión figurativa, afirman que las grandes catedrales medievales fueron construidas con los grandes pecados de la época.

Esta situación cambió a partir del Renacimiento por obra de los protagonistas de ese tiempo, los humanistas, hombres que experimentaron un interés polifacético por las realizaciones del hombre en cuanto tal y por las influencias que sobre él ejerce la naturaleza física y geográfica. Hasta ese momento, la familia, la comarca, la parroquia, el señorío, abarcaban prácticamente toda la vida material y espiritual, afectiva y sobrenatural del individuo. Ahora, un nuevo ánimo emprendedor puso de relieve los rasgos personales, la libertad de juzgar, las capacidades naturales y el gusto por la aventura. El espíritu crítico se va a considerar condición para progresar en el saber y va a exigir la comprobación de las verdades asentadas en el pasado: el principio de la *auctoritas*, tan típico del medioevo, va a entrar en crisis y ya no será verdad lo que se me diga que es verdad, sino que será verdad sólo aquello que yo pueda probar que es verdad.

Esta búsqueda del saber, que muestra una inteligencia científicamente mejor pertrechada que en tiempos anteriores, estuvo animada, empero, por una intención moral que daba cierta primacía a la existencia terrestre. Se trataba de realzar lo mejor que hay en el hombre, su razón, de allí el espíritu crítico. Y se trataba igualmente de resaltar lo mejor que ha producido la razón del hombre, lo que para los hombres del Renacimiento, no era sino la antigüedad clásica griega y latina, una época sin duda magnífica,

2 Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal 'Pastores gregis'* (2003), nº 11.

3 Ibid.

4 García Villoslada, S.J., Ricardo; Llorca, S.J., Bernardino, *Historia de la Iglesia católica*, III: *Edad nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*[4] (Bac, Madrid, 1999); Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*, II: *Edad Moderna y Edad Contemporánea* (Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982); Martín Hernández, Francisco, *Historia de la Iglesia*, II: *Edad moderna* (Ediciones Palabra, Madrid, 2000); Savignac, Jean Paul, *Historia de la Iglesia*, II: *La Iglesia en la Edad Moderna* (Ediciones Palabra, Madrid, 1989); Smolinsky, Heribert, *Historia de la Iglesia moderna* (Herder, Barcelona, 1995).

pero pagana, precristiana y marcada por la búsqueda del placer. Es por lo que la belleza plástica y la exaltación de los sentidos introdujo en el hombre post medieval, especialmente en la gente culta, la tendencia a un hedonismo teórico y práctico y a un predominio de la búsqueda de los placeres sensibles que sazonaban la vida.

El humanismo no fue una escuela organizada y sistemática, sino que se compone de multitud de tendencias que tienen como focos principales Florencia y Roma, que a su vez fueron imitadas por las grandes ciudades de la época. Este humanismo estaba presente en casi todas las partes de la sociedad occidental hacia 1500. En sus comienzos, el movimiento se inspiraba con naturalidad en la fe católica, pero se despegó poco a poco de ella a medida que fue creciendo y poniendo en primer lugar valores puramente naturalistas y humanos; acabó, por consiguiente, en un individualismo superactivo, y en ocasiones crítico de los fundamentos sobrenaturales de la vida cristiana tal como se presentaban al hombre en los escritos divinamente inspirados de la Biblia, en la Tradición y en el Magisterio de la Iglesia.

El siglo XV, con el que le sigue, no deja la impresión de ser el siglo de la medida justa; el afán de curiosidad intelectual, de saber y de poder, incluyendo, en lo que a las grandes familias italianas se refiere, su influencia en el Sacro Colegio y en la elección del Soberano Pontífice, dieron auge a ambiciones humanas y terrenas, todo lo cual fue poniendo freno a los deseos de renovación espiritual y sobrenatural que, con el fin de estimular la reforma interna de la Iglesia, el amor a la pobreza en el clero, el celo por las almas, habían empezado a elevarse de voces como Juan Gerson (1363-1429), Catalina de Siena (1347-1380), Brígida de Suecia (1303-1373), Vicente Ferrer (1350-1419).

2. La reforma interna de la Iglesia y el quiebre protestante

Por influjo de la historiografía protestante, es costumbre dividir el siglo XVI y la primera parte del siglo XVII en Reforma y Contrarreforma. Aquélla sería la iniciada por Lutero (1483-1546), ésta, la reacción de la Iglesia católica. La terminología, sin embargo, es equívoca, porque Lutero no produjo ninguna reforma sino un quiebre dramático. Es cierto que su actuar se enmarca en una sensación más o menos generalizada de necesidad de reforma en la Iglesia que se hacía notoria desde hacía tiempo, como lo acabo de señalar, pero el resultado distó mucho de ser una reforma, pues lo que de ello emanó fue derechamente un quiebre radical que dio nacimiento a una realidad nueva, hasta entonces inexistente: el variado mundo protestante.

Junto a este quiebre protestante y coincidente con la tremenda realidad de aquella defección católica, hubo una auténtica reforma católica interna. Con los inicios del siglo XVI se fue despertando un nuevo tipo de vida católica. En el amplio marco de la historia universal no fue más que un germen casi inapreciable, a pesar de realizaciones individuales muy importantes protagonizadas por religiosos, por sacerdotes y por laicos. Pero fue un verdadero renacer cuyos resultados en la segunda mitad del siglo XVI y en el siglo XVII fueron imponentes.

La reforma católica del siglo XVI, y que habría de tener éxito, brotó de raíces intraeclesiales autónomas: fue una realización católica positiva y original, no provocada por el ataque protestante, no fue una reforma de reacción. De hecho, los primeros focos de los que habría de brotar la reforma católica en un proceso ló-

gico de crecimiento se dieron cronológicamente antes del quiebre protestante. Y otros factores, a los que también se debió esencialmente el renacimiento interno de la Iglesia, aparecieron con independencia del quiebre luterano; pienso, por ejemplo, en san Ignacio de Loyola y su Compañía, o en santa Teresa de Jesús y su reforma del Carmelo. Es cierto que en los resultados de la reforma católica los hay que fueron de tipo defensivo, lo que resulta lógico si pensamos en la coincidencia cronológica con el quiebre protestante; pero es igualmente cierto que, en su mayor parte, fueron resultados de tipo positivo, constructivo: lo que Lortz[5] ha denominado el renacimiento de la piedad católica.

No podemos negar, sin embargo, que junto a esta primera raíz de la reforma católica propia e intraeclesial hubo también otra raíz profunda, el ataque protestante. Las causas que dieron origen al quiebre luterano habían hecho históricamente inevitable la protesta reformadora, reforma que era vitalmente necesaria y ante la cual hubo una incomprensible resistencia intraeclesial, especialmente curial. Es por lo que el ataque protestante despertó muchas fuerzas católicas improductivas, ayudó a provocar y sobre todo aceleró la reforma católica, la mantuvo constantemente alerta y en algunos aspectos hasta le señaló la dirección que debía tomar. La amenaza de ruina era inminente y el impulso vital católico reaccionó. En el Concilio de Trento, la conjunción de ambas causas y su efecto recíproco es palpable.

He dicho que el impulso vital católico reaccionó. Dicho impulso vital no fue, en el fondo, más que la fuerza de la santidad interior de la Iglesia, que ésta no puede perder; es el auténtico suelo nutricio de toda renovación eclesial, el supuesto por antonomasia de su nacimiento y eficiencia. Como en todos los momentos cruciales de la historia de la Iglesia, también ahora esta fuerza se manifestó en una acentuación nueva y más poderosa de la ascética. Frente al proceso de mundanización se reaccionó con nuevas exigencias y realizaciones de perfección. En plena época del Renacimiento, y frente a la crítica a menudo irreligiosa y laxa de los humanistas, se propuso desde el principio este programa: no criticar a los demás, sino mejorarse a sí mismo; no modificar las instituciones eclesiales, sino a sus representantes. Y como el mal residía sobre todo en la mundanización del clero, el primer lema de la renovación católica había de ser la reforma del clero.

Los tiempos fueron, sin duda, trágicos, especialmente para quienes tuvieron que sufrir más directamente las sangrientas secuelas de intolerancia que por entonces se despertaron; pero este trágico cuadro no debe llevarnos a ignorar la otra cara, realmente grandiosa, de la situación. La naturalidad con que, en aquel terrible desmoronamiento, los jefes de la Iglesia y los defensores teológicos clarividentes mantuvieron su fidelidad a todo lo esencial de la tradición y la naturalidad de su fe ciega en la inconmovilidad de la Iglesia no dejan de ser conmovedoras. A pesar de todo, lo que predominaba en las conciencias era la convicción espontánea del carácter inconmovible de la Iglesia. Cabría decir que esta firmeza y seguridad inquebrantables fueron las que salvaron la vida de la Iglesia. Acaso nunca como entonces se ha demostrado tan espléndidamente la fuerza interna e imperecedera de la Iglesia.

Con todo, preciso es reconocer que esta grandiosa reforma intraeclesial no llegó ni con mucho a atajar los defectos de la Iglesia, especialmente sus causas en el alto clero.

5 Lortz, Joseph, cit. (n. 4), p. 171.

3. Los impulsores de la reforma católica

Las fuerzas que impulsaron a la realización de la reforma católica fueron de muy diverso tipo. Por una parte, los grupos reformadores fueron múltiples y variados en sus pretensiones, ofreciendo todo el abanico de las posibilidades católicas: desde la severa actitud teórica de los impugnadores teológico-literarios de Lutero a la laboriosidad polifacética de los jesuitas, incluso, hasta la severidad rigorista de la Inquisición. Por otra, en la piedad pueden distinguirse dos tipos: la piedad mística, en la que caben santa Teresa y la mística española, en cierta manera los pequeños círculos de los oratorios y algunos ermitaños; y la piedad de la vida activa, en la que campea san Ignacio y la Compañía de Jesús.

El papado, en cambio, con la excepción de Adriano VI (1522-1523), no tomó parte alguna en los principios de la reforma católica. Habría que esperar hasta mediados del siglo, con Paulo IV (1555-1559), con quien el papado llegó a ser el centro de la restauración interna desde 1555.

Y sucedió ahora lo que ya había sucedido en la Edad Media. En ésta, los movimientos renovadores de la religión e impulsores de la historia nunca partieron directamente del papado y mucho menos de la jerarquía episcopal, sino de círculos no tan elevados de la *communio fidelium*, como Cluny, los cistercienses o las órdenes mendicantes. Pero tanto en la Edad media como en el siglo XVI los nuevos movimientos desplegaron sus más profundas energías para bien de toda la Iglesia y adquirieron su organización estable precisamente mediante su vinculación al pontificado y bajo su dirección. Si nos ceñimos a los que participaron directamente en la regeneración interna del catolicismo, las notas características comunes a todos ellos fueron la adhesión plena a la Iglesia y el sometimiento a su autoridad.

Hay que advertir, sin embargo, que la reforma interna de la Iglesia no logró triunfar sin graves entorpecimientos por parte de la misma Iglesia y numerosos retrocesos. En 1555 Ignacio de Loyola aún hablaba en términos radicales y sumarísimos de la necesidad de reformar el papado y la curia. Retrocesos que no fueron otra cosa que nuevos brotes del espíritu renacentista aún no superado, del espíritu de la política y del juridicismo existente dentro de la Iglesia, y que permiten comprobar hasta qué punto el 'mundo' había carcomido la médula del catolicismo.

La restauración interna de la Iglesia durante los siglos XVI y XVII se presentó, así, como un complejo proceso de crecimiento. Desde el principio las fuerzas de la restauración intraeclesial se entremezclaron con las de la llamada Contrarreforma de tal manera que las fuerzas decisivas de la una llegaron a ser también factores decisivos de la otra, en concreto, los jesuitas y el papado. Pero, además, el mismo proceso de la reforma interna se apoyó en múltiples fuerzas de diversos centros de suyo también entrecruzadas. El solar más fructífero de la reforma católica, sin duda alguna, fue España. Italia no fue ajena a este proceso, pero en ella, junto a los propios obispos, laicos y sacerdotes, ejercieron gran influencia las fuerzas españolas, aun mucho antes de que el papado participase decisivamente en la transformación. A su vez, el papado llevó después a cabo la reconstrucción valiéndose en su mayor parte de las fuerzas españolas de la Compañía de Jesús.

4. La piedad y la espiritualidad

Conviene tener presente que la reforma católica interna del siglo XVI fue un proceso sumamente variado, en el que participa-

ron muy distintas fuerzas eclesiales de muy diferentes maneras y no siempre de forma claramente coherente, pero España es la que renovó el catolicismo. La afirmación no es de un español, ni siquiera de un hispanista, sino de un alemán, Joseph Lortz[6]. Para este autor, el ardor religioso de España, su sentido católico-eclesiástico, la conciencia de su misión histórica frente a la infidelidad y su Iglesia nacional, no exenta de amenazas y peligros, pero marcadamente fiel a la Iglesia universal, alcanzaron el pleno apogeo de su fuerza al alcanzar también el país la cumbre de su desarrollo político y cultural. ¡El país que regía los destinos del mundo en la época del quiebre luterano era católico! Se comprende, así, que las fuerzas católicas del siglo XVI fuesen primordialmente españolas. Y Toribio de Mogrovejo era español. Prescindiendo de otros significativos estadios previos y manifestaciones secundarias, estas fuerzas se alinearon en tres formaciones de distinta relevancia: los jesuitas, santa Teresa de Jesús y la Inquisición. Las dos primeras de las cuales pueden calificarse de relevancia fundamental.

Toda la piedad discurrió entre dos polos: la vida activa y la vida contemplativa. Únicamente cuando ambas formas de vida, vistas en su totalidad, fecundan juntas y sin parcialismos en el desarrollo, puede éste ser saludable y decisivo en el sentido propio de la revelación cristiana. También bajo este aspecto demostró España su esplendor en el siglo XVI, pues en ambas formas de vida produjo personalidades y creaciones extraordinarias, decisivas para la evolución de la Iglesia en la Edad Moderna. Ignacio y su Compañía fueron los representantes de la piedad activa, y aun activista. Teresa de Jesús y su círculo, con su formidable fuerza de irradiación, alcanzaron, en cambio, un punto cumbre de la mística. Pero... también Ignacio estuvo profundamente inmerso en la gracia de la 'contemplación' y Teresa, a su vez, efectivamente volcada en una fecunda actividad reformadora. Fueron contemplativos en la acción, calificativo que también se ha aplicado a Toribio de Mogrovejo.

Una síntesis de lo uno y lo otro son los *Ejercicios Espirituales*, que se convirtieron en el libro más significativo de toda la Edad Moderna de la Iglesia católica[77]. Su estructura es maravillosamente lógica, y su acertada elección de los medios aptos para dominar las fuerzas del alma, incomparable; lo cual nada tiene que ver con la afirmación, evidentemente exagerada, de que los *Ejercicios* son un camino infalible de bienaventuranza. Por lo demás, para Ignacio lo más importante no fue el libro escrito, sino la transmisión viva de unos ejercicios que debían ser impartidos por un maestro de ejercicios. En el libro como tal, indudablemente el método indicado tiene una enorme importancia, pero lo principal es su contenido: Cristo que conduce a su Iglesia a la misión entre cristianos y entre paganos, abarcando, así, el mundo entero.

Con todo, conviene tener presente que la Compañía de Jesús no fue fundada para luchar contra el quiebre protestante, pero por su carácter de grandiosa necesidad histórica, la Compañía de Jesús apareció como contrapunto y contrapartida del protestantismo.

5. El Concilio de Trento

La exigencia de un concilio universal no se había acallado desde la época de Constanza y Basilea. La razón de esta exigencia estribaba en que el problema de la refor-

6 Lortz, Joseph, cit. (n. 4), p. 189.

7 Una edición reciente comentada y contextualizada es la de López Tejada, Darío, s.j., *Los ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola. Comentario y textos afines* (Edebesa, Madrid, 1998).

ma interna de la Iglesia seguía sin resolverse. Peor aún, en lo fundamental, las cosas habían empeorado aún más. Conatos de reforma interna no faltaron, pero no disponían de suficiente energía creadora y transformadora. El Concilio Lateranense, de 1512 a 1517, tampoco había conseguido realizar nada trascendental. La literatura de la época, las dietas imperiales y el programa de todos los partidarios de la reforma urgían la celebración de un concilio que, una vez más, aparecía como el único medio de salvación.

Por fin llegó el Concilio Tridentino[88] en cuya bula de convocatoria[99], junto con encarecer la gran utilidad salvífica de un concilio ecuménico, se confesaba literalmente que la cristiandad estaba "puesta ya en el mayor y próximo peligro". El núcleo principal de los miembros del concilio lo formaron siempre, excepto al comienzo que dominaron los italianos, los padres españoles, cuya seriedad, espíritu eclesial y sabiduría tuvieron una influencia muy considerable. Españoles fueron también los más destacados teólogos conciliares, sin cuya labor no hubiesen llegado a fraguar las brillantes realizaciones de los decretos de la fe.

El objetivo principal de los esfuerzos del Concilio de Trento estaba trazado de antemano por la situación de la Iglesia: por sus graves problemas internos y por el quiebre protestante que, según el sentir de los padres conciliares, constituía una verdadera revolución. En otras palabras, estaba en juego la reforma interna, pero también estaba en juego la doctrina.

Por lo que a la doctrina se refiere, el Concilio de Trento se mantuvo dentro de la antigua tradición cristiana, según la cual, la misión de la Iglesia y del concilio en cuestiones doctrinales consiste en salvaguardar la doctrina católica de falsas interpretaciones, explicitando su sentido con nuevas formulaciones más claras e inequívocas. Especial importancia tuvo el famoso decreto sobre la justificación, principal resultado del primer período conciliar.

En lo que se refiere a la reforma interna de la Iglesia, cuando menos se establecieron los principios básicos de una depuración general. Se pusieron límites a la acumulación de bienes para los eclesiásticos; el mismo Toribio de Mogrovejo, siendo arzobispo de Lima, le reconocía al Papa[10] que "de mi hacienda se ha distribuido de limosna después que entré en este arzobispo, hasta ahora ciento cuarenta y tres mil trescientos cuarenta y cuatro pesos y cuatro reales desde el año 84 hasta el 97 fuera de otras que se han repartido"; antes[11] le había dicho que "en las condenaciones que he hecho en las visitas, no se ha aplicado ninguna cosa

8 Se desarrolló en tres etapas distintas: la primera, del 13 diciembre 1545 al 11 marzo 1547; la segunda, del 1 mayo 1551 al 28 abril 1552; la tercera, del 18 enero 1562 al 4 diciembre 1563. Lit. por todos, JEDIN, Huber, *Historia del Concilio de Trento*, I: *La lucha por el Concilio*; II: *El primer período (1545-1547)* (Ediciones Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, 1972).

9 Paulo III (1534-1549) lo convocó mediante la bula "*Initio nostri hujus pontificaus*", de 22 mayo 1542, disponiéndose su inicio para el 1 noviembre 1542; el texto bilingüe, latín-castellano, de esta bula en *Los sacrosantos ecuménicos concilios de Trento y Vaticano en latín y castellano*. Con las notas latinas de la edición romana de 1893, otras en castellano aclaratorias, la historia intercalada de ambos concilios y un apéndice con documentos y datos interesantes por el presbítero don Anastasio Machuca Díez (Madrid, 1903), pp. 1-14. Como no pudiera iniciarse en la fecha prevista, mediante la bula "*Laetare Jerusalem*", de 19 noviembre 1544 Paulo III dispuso su inicio para marzo de 1545.

10 *Relación y memorial que se envía a Su Santidad por el arzobispo de los Reyes de las provincias del Perú, don Toribio Alfonso Mogrovejo...*, en PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ. Dirección Académica de relaciones con la Iglesia. Comisión Académica Arquidiocesana del IV Centenario, *La Iglesia de Lima de 1598 según santo Toribio de Mogrovejo* (Serie Testigos de la Cultura Católica, Santo Toribio IV Centenario, s.l. [pero Lima], s.d. [pero 2005]), p. 22.

11 Ibid.

para mí ni llevado nada, y a los indios que se han confirmado no he consentido que me ofrezcan candelas ni plata". El Concilio puso término, asimismo, al abuso del matrimonio clandestino mediante la prescripción de que debía celebrarse ante el párroco. Para la santificación del pueblo se debía procurar una predicación regular y más depurada de la doctrina en los domingos y días festivos. Se dispuso que el evangelio del domingo fuese leído en todas las misas parroquiales en lengua vernácula.

Sobre todo se pretendió formar un nuevo clero. El famoso decreto del concilio sobre los seminarios debía proveer de adecuados centros formativos al futuro clero y se convirtió en uno de los pilares de la reforma. Se logró cubrir, así, la carencia de instituciones formativas para el clero de manera que todos los clérigos contaron con la posibilidad de recibir una formación teológica y ascética suficiente. En carta a Felipe II[12], santo Toribio le escribía que:

> el seminario de clérigos que por el Sacro Concilio de Trento está ordenado, en ninguna iglesia es tan importante y necesario como en esta de las Indias, donde hay tanta necesidad de tener buenos obreros y ministros fieles del Evangelio, que por falta de ellos son forzados los Prelados a proveer muchas veces las doctrinas e iglesias de clérigos de menos satisfacción y confianza de la que se requiere para encargarse de gente tan nueva en la fe y donde hay tantas ocasiones de vicios.

En la reforma intraeclesial fue decisivo el reconocimiento de que el obispo, e igualmente el párroco, debía ser esencialmente un pastor. Supuesto fundamental para la realización de esta misión era que obispos y párrocos guardasen residencia. Precisamente esta residencia volvió a ser, con el concilio, una obligación estricta. Los obispos, en fin, debían asegurar la realización de las reformas mediante visitas y sínodos. Es por lo que, consciente de su misión pastoral, el santo obispo podía informar al Papa[13] que:

> después que vine a este Arzobispado de Los Reyes de España, por el año de ochenta y uno, he visitado, por mi propia persona y, estando legítimamente impedido, por mis visitadores, muchas y diversas veces el distrito, conociendo y apacentando mis ovejas, corrigiendo y remediando, lo que ha parecido convenir, y predicando los domingos y fiestas a los indios españoles, a cada uno en su lengua, y confirmando mucho número de gente...

Y más adelante le informaba haber celebrado dos concilios provinciales[14] y "he hecho asimismo otros sínodos diocesanos... y convocado para otro de dos en dos años, usando de la gracia y privilegio, que la Santidad de Gregorio XIII me concedió por el tiempo que yo viviese, haciendo concilios provinciales de siete en siete años, y los sinodales de dos en dos".

La reforma de la curia, aunque se limitaron las expectativas y provisiones, propiamente no se llevó a cabo. Y en cuanto a las órdenes religiosas, el concilio promulgó instrucciones generales, entre las que se dispuso que no tuviesen propiedad privada, una clausura más rigurosa para las monjas y la elevación de la edad mínima para la profesión religiosa, entre otras.

12 García Irigoyen, Carlos, *Santo Toribio* (Lima, 1904), II, pp.33-34.

13 *Relación*, cit. (n. 10), p. 8.

14 Ibid, pp. 8-9.

6. Aplicación e importancia del tridentino

Terminado el concilio, vino la ardua tarea de hacerlo vida. La auténtica puesta en práctica de los decretos tridentinos, si bien sólo en sus aspectos fundamentales, llena muchos capítulos de la historia moderna de la Iglesia. Las dificultades que hubo de afrontar vuelven a poner de relieve lo arraigado del desorden existente y permiten medir el alcance de la obra de renovación de la Iglesia en sí misma.

Sin embargo, la significación más profunda del Tridentino no estriba en la promulgación de determinadas doctrinas y disposiciones de reforma, como tampoco en los fundamentales e importantísimos decretos dogmáticos sobre las fuentes de la fe y sobre la justificación, sino más bien en el hecho de contribuir decisivamente a la clarificación del concepto católico de Iglesia, y esto de manera históricamente efectiva, pues el mismo concilio fue una manifestación concreta de tal concepto. El Concilio de Trento representó, para la Iglesia y el papado, el final victorioso contra la gran lucha antieclesiástica iniciada en el siglo XIII, caracterizada siempre por sus ataques al pontificado. Trento supuso la derrota casi definitiva, al menos en el terreno de los principios, de la idea conciliarista por una parte y, por otra, la derrota de la nueva idea protestante de la Iglesia, que es consecuencia de la anterior, ideas ambas en las que se contenían explosivas tendencias particularistas, nacionalistas, individualistas y subjetivistas. El Concilio de Trento presentó y en parte definió la Iglesia como institución de salvación, institución objetiva, anclada en el papado universal. Santo Toribio no fue ajeno a esta vivencia, y es por eso que Juan Pablo II[15] pudo decir aquí en Perú en 1985, que "es visible en Santo Toribio un elemento de fondo, que hoy es constitutivo de la piedad popular peruana y latinoamericana: que con su vida y obra él ayudó a construir la cercanía espiritual y el afecto cálido al Sucesor de Pedro, a quien el Señor quiso poner como Cabeza de la Iglesia".

7. La santidad del siglo

La gloria mayor del siglo XVI dentro de la historia de la Iglesia católica, lo que dio lugar y consistencia a la transformación intraeclesial más profunda, lo que constituyó la fuerza y el valor religioso del movimiento de reacción contra el protestantismo fue el simultáneo florecimiento de la santidad por todas partes. La función de esta santidad fue importante por doquier y en diferentes contextos. Su crecido número es ya impresionante, pero su incidencia histórica estuvo no sólo en el número, sino también en su gran diversidad. Paradójicamente, asistimos al triunfo de uno de los grandes ideales del Renacimiento, la *dignitas* del hombre encarnada en una personalidad vigorosa y original, pero ahora ennoblecido por el cristianismo: san Ignacio de Loyola (1491-1566), san Francisco Javier (1506- 1552), de quien acabamos de celebrar los quinientos años de su nacimiento, san Francisco de Borja (1510-1572), san Pedro Canisio (1521-1597), san Luis Gonzaga (1568-1591), san Estanislao de Kostka (1550-1568), san Pío V (1504-1572), san Felipe Neri (1515-1595), san Carlos Borromeo (1538-1584), santo Tomás Moro (1487-1535), el obispo Fisher (+1535), santa Teresa de Ávila (1515-1582), san Juan de la Cruz (1542-1591), san Pedro de Alcántara (1499-1562), los mártires jesuitas en Inglaterra[16] y en otros lugares[17], y muchos otros en

15 Juan Pablo II, *Discurso a los miembros del episcopado del Perú*, Lima, sábado 2 febrero 1985, nº 5. Su texto en *L'Osservatore Romano* [ed. en español], 17 febrero 1985, pp. 8-9.

16 Tomás Woodhouse (1573) y Juan Nelson, Edmundo Campion, Alejandro Briant, Tomás Cottam (1582).

17 Mártires húngaros (1619) y japoneses (1617, 1632).

una lista extensa de la que los nombrados son apenas una apretada muestra[18]; y entre nosotros, san Martín de Porres (1579-1639), santa Rosa de Lima (1586-1617), san Francisco Solano (1549-1610), san Juan Macías (1585-1645) y, por supuesto, santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606). Todos ellos formando una magnífica cadena, y ninguno igual, a veces casi ni semejante al otro. Y todos caracterizados por una soberana libertad, por una sorprendente, a veces hasta chocante, originalidad: vida auténtica, sin patrones. Y sin embargo, todos en radical unión con el único Cristo y la única Iglesia.

Y junto con esta pléyade de santos, las nuevas congregaciones religiosas[19]. El Humanismo y el Renacimiento habían atacado, por primera vez en la historia de la Iglesia, los fundamentos de la vida monástica, por su insistencia febril en exaltar la acción y las conquistas temporales, en detrimento de la contemplación y del sacrificio escondido. Lutero llevó esta tendencia hasta su conclusión lógica cuando suprimió la obligación de los votos sencillos y solemnes y el celibato eclesiástico, lo que produjo en los años sucesivos una oleada de deserciones entre las vocaciones tibias o maleadas en las Ordenes más antiguas. Pero fue precisamente en ese momento cuando surgieron nuevas fundaciones entre las cuales predomina la forma práctica y canónica de sociedades de sacerdotes seculares que se centran en la oración, en la lucha interior y en el servicio directo a los hombres, con una fraterna vida de comunidad[20].

Entre todos se fue delineando una espiritualidad que se puso claramente como meta el disciplinar con realismo y empuje la inteligencia, el corazón y la voluntad, para llegar a una unión con Dios que pasaba a través del desprendimiento total de sí mismo. Los caminos de la vida interior atrajeron a muchos, porque desembocan fundamentalmente en una alegría sobrenatural, que es el fruto mayor de la contemplación y que Dios otorga solamente al alma dispuesta a recibirlo sin resistencia. Qué extrañeza puede causar, en consecuencia, lo que dicen los que conocieron a santo Toribio cuando describen que, después de sus oraciones matutinas y concluida la Eucaristía y sus piadosas visitas a los diversos altares del templo, "se volvía alegre a su palacio, sin permitir que ningún ministro de la Iglesia le acompañase"; o que "se le veía siempre con un rostro risueño y alegre".

Pero la vida interior es verdadera sólo cuando de ella y con ella se desborda la caridad de Cristo. El amplio panorama de iniciativas privadas, a las que el Magisterio de la Iglesia

18 Una nómina de los santos de esta época en Sánchez-Concha B., Rafael, *Santos y santidad en el Perú virreinal* (Lima, 2003), pp. 44-50.

19 Pueden mencionarse la Compañía de Jesús, fundada por san Ignacio de Loyola (1540), los Capuchinos, tendencia fomentada al interior de los observantes, escindidos a su vez de los conventuales, por Mateo de Bassi y Luis de Fossombrone. Están también las Congregaciones y Órdenes dedicadas a la enseñanza, como los Jeronimitas, o Clérigos de Somasca, fundada por san Jerónimo Emiliano (1532), los Escolapios, iniciados por san José de Calasanz (1600), los Clérigos Regulares Minoritas, fundación de san Francisco Caracciolo (1589). Entre las Órdenes femeninas están las Ursulinas, fundada por santa Ángela de Merici (1544), las Salesianas o Religiosas de la Visitación, fundación de san Francisco de Sales y santa Juana Francisca Fremiot de Chantal (1610), las religiosas de Nuestra Señora, fundadas por san Pedro Fourier (1598). Dedicadas al cuidado de los enfermos fueron los Hermanos de san Juan de Dios (1572), los Camilos o Padres de la Buena Muerte, fundados por san Camilo de Lelis (1585). A ellas hemos de agregar la reforma de Órdenes ya existentes, la más importante de las cuales fue la de las Carmelitas Descalzas por obra de santa Teresa de Jesús de Ávila; se puede mencionar igualmente la reforma de los benedictinos en Francia, iniciada en 1600.

20 Entre otras, los teatinos, fundados por san Cayetano de Tiene y Juan Pedro Carafa, luego Papa Paulo IV (1524); los barnabitas, llamados también paulinos, fundados por san Antonio María Zacaria (c.1531), los oblatos de Milán, fundados por san Carlos Borromeo (1578), los lazaristas, organizados por san Vicente de Paul (1624) y los clérigos de la Madre de Dios, obra de Juan Leonardi (1574).

confirió un reconocimiento oficial y un aliento confiado después de un cierto tiempo de expectación para comprobar la rectitud de las intenciones y la validez de sus frutos, manifestó hasta qué punto se siguió ejerciendo una multiforme 'acción social'. Al finalizar el siglo, la Iglesia volvió a tomar plenamente a su cargo el mejoramiento de las condiciones de vida espiritual y material de la sociedad, con unos precisos rasgos distintivos: el pragmatismo en el desarrollo de las empresas apostólicas, una frecuente y aguda carencia de medios materiales y la primacía indiscutida del impulso espiritual. Los necesitados, los ancianos, los huérfanos, los abandonados y todos los tipos de marginados fueron para la entera opinión pública las ovejas más entrañables del inmenso rebaño de la Iglesia. Existió como una tácita repartición de tareas en la que no se daba una organización planificada y controlada desde lo alto, pero sí el ejercicio personal y colectivo de las virtudes morales y sobrenaturales.

8. La vida corriente del pueblo cristiano

Desde 1450 hasta los años 1600, el telón de fondo de la existencia es más bien un sentido pesimista, una sensibilidad muy aguda hacia el dolor, una ansiedad vital que domina difícilmente los desórdenes de la naturaleza, una piedad intensa y no siempre equilibrada, así como un notable individualismo.

La proximidad constante de la muerte, como consecuencia de los acontecimientos públicos y de las crisis naturales, explica la fuerte influencia del más allá y la primacía de la suerte eterna del alma, tan manifiestas en las danzas macabras que el arte pictórico multiplica en las obras sombrías y con elevado valor documental de los pintores Jerónimo Bosco (+1516) y Alberto Durero (+1528). Fuerte era también el miedo a las manifestaciones diabólicas, tanto personales como colectivas, al punto que muchos, exagerando, atribuían las plagas naturales, las pestes, las hambres, el bandidaje, a la intervención del demonio. Por otra parte, el deseo descontrolado de gozar de los bienes terrestres, que indujo a enormes contrastes en los niveles de vida, pesó en el ambiente hasta que se manifestaron los frutos de la reforma espiritual del Concilio de Trento, sobre todo el papel de la templanza y de la justicia en las relaciones familiares y sociales.

En la vida espiritual de los cristianos predominaba un sentimiento religioso muy interiorizado y la tendencia a la contemplación pasiva y al individualismo de la conciencia, surgida de la *devotio moderna* como reacción contra el cisma de Occidente y ante la crisis del clero y de los religiosos[21]. Esto duró hasta finales del siglo XVI, en el que se advierte una disminución de ese clima de aislamiento, ese predominio de la devoción privada, de manera que las relaciones del alma con Dios volvieron a inscribirse con plena confianza en un marco familiar y comunitario. A esto contribuyó el favor popular hacia el culto de adoración, de alabanza y de reparación por medio de la Misa, de la Visita al Santísimo, del rezo del Rosario, del Ángelus, de la oración en familia; las procesiones por las calles en los días de fiesta religiosa y civil, las misiones populares, la enseñanza renovada del catecismo, la abundante predicación practicada con viveza, psicología y gran cuidado formal, así como la confesión sacramental. Todo ello aumentó en el pueblo cristiano el atractivo sensible y alentador del culto público y solemne.

21 García Villoslada, Ricardo, *Rasgos característicos de la devotio moderna*, en *Manresa* 28 (1956), pp. 315-358. Una de las obras más difundidas e influyentes de la *devotio moderna* cuya lectura aún hoy es de mucho provecho fue la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis (c.1379-1471), escrita probablemente entre 1414 y 1425.

En el siglo XV hay un cierto predominio de la devoción privada, afectiva y patética, y a pesar de los esfuerzos hechos para purificarla y elevarla, buena parte del pueblo cristiano había quedado sin apenas capacidad de reacción ni defensa ante el volcánico empuje de los principales predicadores protestantes; desde finales del siglo XVI se notan los efectos benéficos producidos por la reforma tridentina: una formación catequética, doctrinal y sacramentaria que se procura sea profunda y adaptada a las diversas mentalidades y edades; aquí encuentran su fundamento y su expresión los catecismos del tercer concilio limense, el breve, para los rudos y ocupados, y el más largo, para los que son más capaces y para que aprendan los muchachos de la escuela. Y esto se va extendiendo desde las grandes ciudades hasta el fondo de las comarcas más apartadas. Así como Toribio de Mogrovejo por su "propia persona" anduvo y caminó "más de cinco mil doscientas leguas, muchas veces a pie, por caminos muy fragosos y ríos, rompiendo por todas las dificultades y careciendo algunas veces yo y la familia, de cama y comida, entrando a partes remotas de indios cristianos"[22], san Juan Francisco de Regis (1597-1640) hacía lo mismo en el Macizo Central, y san Francisco de Sales (1567-1622) entre los campesinos del Valais. Entre las muchas experiencias meditadas a partir de los acontecimientos, entre los pastores del pueblo cristiano, resaltaba unánimemente la necesidad de la vida de fe y de oración y la rectitud de la conciencia como fundamento insustituible de la vida cristiana personal y colectiva.

Resulta así que los consejos que, en respuesta a las decenas de miles de peticiones de consejo y dirección espiritual, escribían o transmitían de palabra san Francisco de Sales[23], san Vicente de Paul[24], san Juan de la Cruz[2525], santa Teresa de Ávila[2626] y otros[2727], allende y aquende el Atlántico, a seglares de la burguesía o de la nobleza, de los negocios, de las armas o del campo, no eran sino la práctica perseverante de la oración y del examen de conciencia diarios, la lectura del Evangelio, el ejercicio sincero y generoso de la pobreza y de la pureza de corazón, la gravedad en el comportamiento, el desprendimiento cara al mundo, las obras de misericordia y la caridad, en suma, los puntos clave de la existencia cristiana. Preciso es añadir, en todo caso, que la difusión entre millones de fieles de esa armadura de la ascesis cristiana se encuentra facilitada por una verdadera revolución silenciosa y simultánea: la del libro. No es menor el dato que el 45 % de los libros

22 *Relación*, cit. (n. 10), p. 8 nº 1.

23 Vid. San Francisco de Sales, *Introducción a la vida devota* (trad. cast. Francisco de Quevedo; ed. Lamberto de Echeverría, Bac, Madrid, 1982).

24 Se puede ver, por ejemplo, San Vicente de Paul, *Obras completas. Correspondencia enero 1640-1646* (Salamanca, 1973).

25 Vid. su epistolario en San Juan de la Cruz, *Obras completas* (Revisión textual, introducción y notas al texto, José Vicente Rodríguez. Introducción y notas doctrinales, Federico Ruiz Salvador, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1980), pp. 1245-1298. Allí mismo se pueden ver su *Instrucción y cautelas de que debe usar el que desea ser verdadero religioso y llegar a la perfección*, pp. 132-138, los *Cuatro avisos a un religioso*, pp. 139-143, los *Grados de perfección*, pp. 143-144 y sus *Dictámenes de espíritu*, pp. 1318-1325.

26 Vid su epistolario en Santa Teresa de Jesús, *Obras completas. Edición manual* (transcripción, introducción y notas de Efrén de la Madre de Dios, o.c.d. y Otger Steggink, o. Carm., Madrid, 1982), pp. 667-1123. Allí mismo se pueden ver sus *Fragmentos ácronos*, pp. 1123-1126, y sus *Fragmentos postizos*, p. 1127.

27 De santo Toribio de Mogrovejo sólo conozco sus no pocas cartas oficiales, algunas de las cuales fueron publicadas en *El amigo del clero*, revista del arzobispado de Lima, a principios del siglo XX con ocasión del tercer centenario de su tránsito al Cielo. Desconozco si hay cartas dirigidas a particulares las que, de haberlas, sería de mucho interés que fueran publicadas para conocer aspectos concretos de su espiritualidad. Cfr. Puig T., Esteban, *Cartas de santo Toribio de Mogrovejo*, en *Revista Peruana de Historia Eclesiástica* 9 (2006), pp. 51-82.

impresos en el siglo del Renacimiento fue de obras religiosas. Pero todas esas prácticas ascéticas son aconsejadas no porque lo digan los libros de papel, sino porque lo han aprendido del libro vivo de su propia experiencia personal. Basta con repasar el impresionante horario cotidiano de santo Toribio para darse cuenta del tiempo que dedicaba al trato íntimo con Cristo.

Hubo algunos elementos que mejoraron la vida de piedad y la imitación de Cristo en medio de los quehaceres del pueblo cristiano. Algunos venían de antes, pero tomaron por esos años un nuevo aliento. La práctica del *Via crucis*, con sus siete y después catorce estaciones en las cuales se medita la Pasión y la Muerte del Señor, para moverse a imitar sus últimos momentos dolorosos de vida en la tierra, compensó la imposibilidad de viajar en peregrinación a Jerusalén. La Ciudad Santa seguía en manos de los turcos otomanos que mantuvieron una actitud radical de intolerancia, al contrario que sus predecesores en Palestina, los musulmanes árabes.

El rezo del Santo Rosario y la devoción a la Virgen María ofrecían una meditación teológica y práctica de los misterios gozosos de la Anunciación, de los misterios conmovedores de la Pasión y los alegres de la Resurrección. La devoción mariana siempre fue una característica de santo Toribio. Según cuentan sus contemporáneos[28] "procuraba que todos fuesen muy devotos de Nuestra Señora del Rosario y que trajesen sus rosarios y se fundasen cofradías de Nuestra Señora en los pueblos de indios". Él no sólo aparece vinculado a diversos santuarios a lo largo de su vida, sino que tuvo por la Virgen una devoción profunda y cálida, que quedó plasmada en las letanías que compuso a la Madre de Dios[29], a la que se dirige, no sin ternura viril, como "*más dulce que la miel*", "*Virgen linda*", "*Bella como la rosa*" o "*Palma vigorosa de la gracia*". Y poco antes de morir en Zaña, había acudido al santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de Pacasmayo, advocación de tanta raigambre en América. No podía hacer menos quien "con amor de hijo veneraba a la siempre Virgen María y con tierno afecto la amaba rezando todos los días su Oficio Divino, al que añadía muchas oraciones y preces, y por corona de sus devociones el Rosario, sin que ningún día faltase a esto, aunque las ocupaciones fuesen muchas y graves"[30], devociones marianas a las que, a diario, antes de acostarse, añadía el oficio parvo de Nuestra Señora.

Hay, además, como una ola hacia la devoción a la Eucaristía; las bendiciones con el Santísimo Sacramento, nacidas en el siglo XIV, dan lugar a grandes procesiones solemnes, en las cuales todas las categorías de la sociedad manifiestan su respeto y su reverencia al Creador. No es de extrañar, entonces, que santo Toribio[3131], pidiese, incluso a los nativos, "estad de rodillas y con sosiego, rezando y adorando allí a Jesucristo; y sed amigos de ofrecer por vuestras necesidades y por vuestros difuntos". Por lo mismo, el santo arzobispo se interesó vivamente por dejar instituida cofradías que avivasen el culto al Santísimo Sacramento.

28 Fray Hernando de Quiroz, O. P., prior del convento de Santo Domingo de la Recoleta.

29 Fueron publicadas por primera vez en el XIV Sínodo arquidiocesano limense de 1613 de Bartolomé Lobo Guerrero. Vid. Hernáez, Francisco Javier, *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas* (Bruselas, 1879), II, pp. 551-553. Se recogen también en *Oracional* (Paulinas, Lima, 1984), pp. 229-232.

30 De Lorea, Antonio, *El bienaventurado Toribio Alfonso de Mogrovejo, arzobispo de Lima. Historia de su admirable vida, virtudes y milagros* (Madrid, 1679), p. 6.

31 *Tercer Catecismo. Sermonario*. Lima, 1585, en Duran, Juan Guillermo, *Monumenta cathequética hispanoamericana. Siglos XVI-XVIII* (Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1990), II, p. 97.

Junto a la devoción a la Eucaristía, los templos recién construidos dieron mayor importancia al Altar Mayor, a la suntuosa y alegre decoración de los tabernáculos y de los trípticos monumentales que con frecuencia los rodeaban. En conformidad con las reiteradas intenciones del Concilio de Trento, los planos de los edificios sagrados orientaron con frecuencia la devoción de los fieles hacia una zona central luminosa e impresionante, donde la mesa del Sacrificio de la Misa y la Morada dignísima de Cristo entre los hombres captan instantáneamente la atención de los asistentes.

En otro orden de ideas, las autoridades civiles y eclesiásticas estaban muy preocupadas por la obstinada persistencia de la práctica de la brujería, de la magia negra y del satanismo. La frecuente miseria del pueblo bajo, muy poco capaz de defenderse de los azotes naturales y humanos, el aumento drástico de los impuestos fijados por los reyes para alimentar los gastos de guerra, el egoísmo por el cual las ciudades, las regiones, las provincias, se cerraban constantemente en sí mismas con el fin de defenderse del contagio mortal de las epidemias, o para proteger sus endebles recursos naturales en períodos de mal tiempo prolongado, son las primeras causas que a veces provocan reacciones de autodefensa irracional, movimientos de furor incontrolado, persecuciones contra minorías raciales o religiosas e, incluso, el recurso a fuerzas ocultas, a poderes demoníacos, a los espíritus de los muertos. Como la justicia civil y eclesiástica no podía estar presente en todos los sitios, como los medios de investigar los delitos eran todavía primitivos, y la formación moral de las conciencias seguía siendo igual, tanto los hombres débiles como los granujas empleaban todos los medios que se podían imaginar para huir de la desgracia y la ruina.

Los miedos colectivos y los histerismos alteraban fácilmente a las almas crédulas, que ignoraban todavía las causas naturales de enfermedades espectaculares, o que eran explotadas por arribistas sin escrúpulos que pretendían asegurar la ayuda de fuerzas sobrenaturales, espíritus de los muertos o demonios, para colmar el instinto primitivo de venganza o de protección. La justicia civil, empero, era numéricamente insuficiente y carecía de procedimientos técnicos, más allá de la tortura o el miedo a la muerte, para probar la culpabilidad de los delincuentes e investigar los desórdenes. Esto explica por qué una bula del Papa Inocencio VIII (1484-1492) confiriese, en 1484, a los tribunales de la Inquisición la extirpación sistemática de la brujería, pero ésta no se extinguió, al menos aparentemente, hasta que las condiciones de vida material y espiritual mejoran lo suficiente al llegar el siglo XVIII.

9. El Barroco

Mientras que la mayoría de los países de Europa del Norte, agotados y despoblados, se recuperaban de las heridas de la crisis protestante, y mientras Inglaterra seguía apartada del continente y carente de estímulos por sus dificultades dinásticas y religiosas, en Europa meridional, en cambio, nacieron a consecuencia del Concilio de Trento florecientes formas artísticas. Frente a la austeridad litúrgica protestante, la reforma católica se sirvió de casi todas las artes como de un instrumento plástico para poner de relieve las verdades de la fe reafirmadas por el Concilio: así fue como el mundo invisible fue traducido en formas sensibles y se utilizan realidades visibles y atractivas para elevar las almas hacia las realidades invisibles.

El barroco prolongó las adquisiciones arquitectónicas y pictóricas del Renacimiento. El

despliegue de la imaginación, el gusto por el esplendor, el libre juego de la sensibilidad se pusieron al servicio de las verdades dogmáticas, sobre todo las que habían sido rechazadas por los protestantes: ilustran la seguridad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, el esplendor de las almas rescatadas por el bautismo, la devoción a los ángeles y a los santos, la tierna filiación a la Virgen María, la unión activa y radiante con la Santísima Trinidad, los efectos de la contemplación sobre los caracteres, las relaciones filiales entre el hombre y su Creador.

Las fachadas de los monumentos sagrados se hicieron grandiosas, elevándose al cielo en tres órdenes superpuestos en los que, sin escrúpulo alguno, se entremezclan todos los géneros artísticos. En España nació el arte plateresco a fines del siglo XV, en los hospitales, colegios e iglesias en que la piedra, el mármol, la madera, el estuco están cincelados casi con la misma finura y precisión que el oro y la plata aportados desde estas tierras para las joyas.

La escultura siguió el movimiento, prodigando las alegorías abundantes y las actitudes teatrales; los retablos policromados de madera o de piedra, que se alzaban tanto en las humildes iglesias de villorrios como en las catedrales españolas, atraían a los fieles hacia un inmenso teatro vivo de historia sagrada. Las grandes procesiones litúrgicas de Valladolid y de Sevilla, imitadas por todas partes, suscitaron una explosión de arte sacro. Y la pintura puso la misma adhesión al mensaje del Evangelio, el mismo realismo psicológico y hondo sentido social que la literatura.

En música, el abandono del solemne y sencillo canto gregoriano de inspiración monástica, con su fuerza llena de calma, había dejado el campo libre a los virtuosos del nuevo canto polifónico, lo que hizo que la música sacra se convirtiera en un espectáculo profano. Correspondió a Pío IV (1559-1565) hacerse cargo de la reforma, reglamentando la polifonía, simplificando el juego de las partituras y estimulando la música del canto llano. Sería el piadoso y poético Giovanni Pierluigi de Palestrina (c.1525-1594) quien otorgara carta de nobleza a ese renovado y duradero modo de expresar la adoración litúrgica. Amigo de san Felipe Neri (1515-1595), un magnífico exponente de la libertad del cristiano, cuyo ideal no era otro que "tener sujeta la propia voluntad", Palestrina, con su hijo Iñigo, compuso la partitura de más de cien Misas y seiscientos motetes, obras vocales cantadas al margen del ordinario de la Misa, con o sin instrumentos, utilizando con lirismo y elocuencia tanto los motivos gregorianos como los polifónicos.

El arte barroco es, en suma, la conciencia creyente que confiesa su fe en adoración y alabanza. Con todo, en muchas ocasiones el arte barroco nos fuerza a poner en cuestión su seriedad religiosa. Ninguna proclamación cristiana puede renunciar a ser a la vez *theología crucis*, no es legítimo olvidar que la cruz es signo de victoria y, por eso mismo, de alegría. Es por lo que cabe preguntarse si, ante lo que podría calificarse como la estimulación intencionada de la sensualidad, la *theología crucis* puede tener tal primacía y, por lo mismo, si la exhuberancia de la que el barroco hace gala no anuncia más bien un arrobamiento humano que una auténtica transfiguración.

El barroco fue asimismo expresión y exigencia de la por entonces también floreciente vida de oración entre los católicos, tanto en la liturgia como en la piedad privada. Esto repercutió en la construcción de iglesias, como se advierte en la amplitud del espacio y en la creación de interiores espléndidamente iluminados, en los cuales podían reunirse grandes masas populares.

La arquitectura barroca creó en Italia, en el punto culminante de su evolución, una contenida síntesis de insuperable serenidad: la cúpula de San Pedro, en Roma, obra de Miguel Ángel (1475-1564) y terminada en 1592. Se trata de una obra religiosa, que nada tiene que ver con el empeño prometeico de asaltar el cielo o con la porfía de los titanes. La cúpula de San Pedro apunta hacia arriba, igual que las mejores creaciones del gótico. Pero en ella, al mismo tiempo, se expresa una formidable conciencia eclesiástica de poder: la corona del celestial Príncipe de los Apóstoles sobre los cuatro brazos de la cruz de la Iglesia, brazos que por expreso deseo de Bramante (1444-1514) y de Miguel Ángel tienen el mismo tamaño y resumen simbólicamente las cuatro zonas de la tierra.

10. A modo de conclusión

El objetivo final de la canonización no son los siervos de Dios, sino los fieles. Somos nosotros los destinatarios y los beneficiarios de la misma, puesto que los santos no tienen necesidad de ser declarados santos. Somos nosotros los que tenemos necesidad de que la Iglesia proponga modelos de santidad, capaces de ayudarnos a interpretar en cualquier condición de vida el mensaje evangélico. Y son precisamente los santos los pioneros y los prototipos creativos de las formas de santidad necesarias en un determinado período; enseñan experimentalmente que también así, en esas condiciones concretas de ambiente y de trabajo, se puede ser cristianos a cabalidad. Por eso un siervo de Dios es tanto más canonizable cuanto más atractivo y estimulante sea el mensaje que pueda ofrecer al mundo de modo que los fieles se sientan impelidos a seguir su ejemplo.

Como recordó el llorado Juan Pablo II[32] en esta misma ciudad, a Toribio de Mogrovejo le correspondió "realizar, iluminado por el Concilio de Trento, la primera evangelización del Nuevo Mundo". La misma tarea les corresponde hoy a los obispos de Perú y de América Latina, pues a ellos les toca "realizar, a la luz del Concilio Vaticano II, una nueva evangelización... que ha de ser nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión". Que aquella a la que santo Toribio saludaba como Madre de los vivientes e Hija del Padre de las luces le alcance a nuestros obispos la gracia de no frustrar jamás la consigna de amor que Cristo les ha confiado para que sepan ofrecer su existencia por la salvación de los que les han sido confiados, anunciando y celebrando la victoria del amor misericordioso de Dios sobre el pecado y la muerte[33]; y nos conceda a cada uno de nosotros la gracia de la oración incesante para que así suceda. Amén.

32 Juan Pablo II, *Discurso*, cit. (n. 15), nº 5.

33 Juan Pablo II, *Exhortación*, cit. (n. 2), nº 74.

Aspectos eclesiales y eclesiológicos en la vida y obra de Santo Toribio de Mogrovejo

Excmo. Monseñor Javier Del Río, Obispo Auxiliar del Callao, Rector de la Facultad de Teología "Redemptoris Mater"

1. Breve introducción

El propósito de esta comunicación es exponer y analizar los aspectos más relevantes de la concepción de Iglesia subyacente en la vida y obra de santo Toribio de Mogrovejo. La ponencia no versa, entonces, sobre Historia de la Iglesia ni sobre la así llamada Teología Americana, sino sobre Eclesiología. Nos hemos propuesto presentar los principales aspectos eclesiales y eclesiológicos que brotan del ministerio episcopal del segundo arzobispo de Lima. A través de ellos deseamos brindar una aproximación de conjunto a la noción e imagen de Iglesia y de Cristianismo que tuvo nuestro buen santo.

Para alcanzar este objetivo hemos trabajado con distintos elementos, que en algún momento podrían parecer dispersos, y los hemos relacionado alrededor de nuestro núcleo conceptual que es el misterio de la Iglesia actuado en una de sus figuras más representativas en el Perú naciente.

Ni el Concilio de Trento ni los Concilios Limenses tuvieron una eclesiología explícita, como tampoco la tuvieron los textos catequísticos elaborados por el III Concilio Limense. Pero la Eclesiología no es una ciencia únicamente teórico-especulativa, sino que se inspira también en las fuentes históricas y en otras áreas de la Teología. Si bien la Eclesiología capta en la tradición dogmática algunas constantes, este patrimonio de fe se ha vivido siempre en contextos diversos, sin que se lo pueda encontrar nunca en estado puro. Para conocer a la Iglesia, comunidad de fieles, en un espacio y tiempo determinados, no basta recurrir a las formulaciones doctrinales sobre ella, sino que es necesario estudiarla también en su acontecer diario, con las presiones del ambiente, del momen-

to histórico, de la situación cultural y política, con sus concepciones teológicas, su espiritualidad y actividad evangelizadora[1]. La Iglesia es un *locus theologicus* y por ello nuestra comunicación se servirá de este dato.

2. La provincia eclesiástica del Perú

No deja de llamar la atención la prontitud con la cual se crearon las diócesis en la América hispana. Al iniciarse el siglo XVII, en los territorios evangelizados por los españoles, se habían erigido más de veinte diócesis, mientras que en el Brasil, evangelizado por los portugueses, sólo se había erigido una[2].

Debido a las dificultades que implicaba que las diócesis de América fueran sufragáneas de Sevilla, tan distante geográficamente, la Santa Sede erigió tres arquidiócesis en el Nuevo Continente. De esta manera, Lima fue elevada a sede arzobispal, junto con Santo Domingo y México, mediante la Bula *Super universos orbis*, de Pablo III, el 12 de febrero de 1546[3]. Jerónimo de Loayza, primer arzobispo de Lima, recibió el *pallium* arzobispal el 9 de setiembre de 1548, en el Cuzco[4]. En la segunda mitad del siglo XVI, la provincia eclesiástica del Perú llegó a comprender toda la América del Sur hispánica y parte de América Central. Las diócesis sufragáneas de Lima fueron Cuzco, Charcas (La Plata), Río de la Plata (Asunción), Popayán, Tucumán, Santiago, Imperial, Quito, Nicaragua y Panamá[5].

El segundo arzobispo de Lima fue Toribio Alfonso de Mogrovejo, quien había sido inquisidor en el Tribunal de Granada durante seis años. En 1578, a propuesta del rey Felipe II, el Papa Gregorio XIII nombró primado de la Iglesia en el virreynato del Perú a santo Toribio, cuando éste apenas contaba con 39 años de edad y no era sacerdote ni religioso. Se trató de una excepción a la costumbre de elegir a los obispos entre el clero regular residente en la Iglesia a gobernarse, que tuvo como motivos la necesidad de un prelado joven para una jurisdicción tan extensa y geográficamente difícil y, por otro lado, las cualidades que Toribio había demostrado en sus años al servicio de la Corona[6].

3. El III Concilio Limense

El nuevo arzobispo, Toribio Alfonso de Mogrovejo, y el nuevo virrey, Martín Enríquez de Almanza, llegaron a Lima con sólo una semana de diferencia, en mayo de 1581. Ambos tenían instrucciones precisas del rey de que se convocase a concilio en el más breve plazo posible. El 15 de agosto de 1581 se publicó el edicto citando para igual fecha del año si-

1 S. Dianich, *Teología del ministerio ordenado. Una interpretación eclesiológica*, Madrid 1988, 8-9.

2 Cfr: A. García, "Organización territorial de la Iglesia", en: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*. I. *Aspectos generales*, dir. P. Borges, BAC Maior 37, Madrid 1992, 139-143 [=A. García, "Organización territorial de la Iglesia"]; F. Solano, *Algunos aspectos de la política del Consejo sobre la organización de la Iglesia indiana en el siglo XVI*, en: *El Consejo de las Indias en el siglo XVI*, Serie Americanista 1, Valladolid 1970, 174-175. El único obispo en Brasil, desde 1551 hasta 1676, fue el de Salvador de Bahía: cfr: M.A. Orcasitas, "Los religiosos en la primera evangelización", en: *Ecclesia* [México] 10 (1996) 209

3 .Cfr: P. Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana. Labor organizativa y pastoral del tercer Concilio Limense*, Historia de la Iglesia 18, Pamplona 1990, 58-61 [=P. Tineo, *Los Concilios Limenses*]; A. García, "Organización territorial de la Iglesia", 139-140. Es preciso hacer constar, sin embargo, que el famoso historiador Rubén Vargas Ugarte fija la fecha de la Bula el 31 de enero de 1545: cfr: R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, III, Lima 1954, 1 [=R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III].

4 Cfr: J. Dumont, *La Hora de Dios en el Nuevo Mundo*, Ensayos 74, Madrid 1993, 26.

5 Cfr: R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III, 58.

6 Cfr: V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo. Organizador y Apóstol de Sur-América*, I, Biblioteca 'Missionalia Hispanica' 11, Madrid 1956, 114-134 [=V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I]

guiente. Mientras tanto, santo Toribio inició su primera visita pastoral a la arquidiócesis[7].

El Tercer Concilio Limense, que posteriormente sería calificado como "el Trento de América"[8], fue el que más dificultades tuvo que superar. El mayor inconveniente surgió en el transcurso de sus sesiones y puso en riesgo la comunión entre los obispos de América del Sur. Al parecer, el principal responsable de este problema fue el controvertido obispo del Cuzco, Sebastián de Lartaún. El prelado había sido acusado de excesivo apego al dinero, que lo habría llevado a usar de la fuerza contra españoles e indios para cobrarles los diezmos y otras deudas. El cabildo del Cuzco lo denunció ante el III Concilio Limense, presentando veintitrés cargos graves en su contra. En los días sucesivos se presentaron varias otras demandas contra el mismo obispo. No nos compete analizar las acusaciones ni muchos menos opinar sobre la verdad o menos de éstas. Por el momento sólo nos interesa presentar el trasfondo eclesiológico del caso[9].

En síntesis, el arzobispo de Lima, presidente del Concilio, permitió que se recibiesen las demandas y dispuso la investigación de los hechos. El obispo denunciado se opuso a ello, negando la competencia del Concilio para juzgarlo. Sólo el obispo de la Imperial secundó a Mogrovejo. Los demás obispos respaldaron la posición de Lartaún y lograron que se dictase un auto revocando lo mandado por el primado. El Concilio cayó en una abierta disidencia. Para superar las divisiones, en uso de su experiencia en materia jurídica, santo Toribio intentó zanjar canónicamente el asunto transmitiendo todas las denuncias a la jurisdicción de la Santa Sede.

Sin embargo, los obispos que respaldaban a Lartaún no lo aceptaron y, con ocasión de una ausencia del arzobispo de la sala capitular, secuestraron toda la documentación conciliar, nombraron otro secretario y decidieron continuar el Concilio sin el metropolitano. Ante esta beligerancia y el escándalo que se venía ocasionando, después de muchos intentos de resolver pacíficamente el altercado, santo Toribio se vio precisado a excomulgar a los obispos rebeldes[10] y a suspender las reuniones conciliares. La Real Audiencia intervino en favor de los excomulgados: exigió al arzobispo que levantase las censuras y reanudase el Concilio. Sin el apoyo del brazo secular, santo Toribio se encontraba en una disyuntiva: o acataba lo dispuesto por la Audiencia o el Concilio habría fracasado definitivamente.

Para salvaguardar los fines para los que había sido convocado el Concilio y pensando en la urgencia de los decretos que, mientras duró la polémica episcopal, los teólogos habían venido elaborando bajo la dirección del mismo Toribio, cuenta Rodríguez Valencia que:

> Sin conseguir el archivo sustraído, forzado a absolver las censuras, sin poder remitir a Roma el proceso arrebatado, con sus enemigos triunfantes y más envalentonados que nunca, el día 19 de abril, saboreando la humillación, [el arzobispo] volvió a reunir el Concilio y se presentó ante la Asamblea. No volvería ya a ser juez de la causa de Cuzco[11].

7 Cfr. R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III, 54-60.

8 Cfr. G. Sánchez-Zuleta, "Juntas eclesiásticas, sínodos diocesanos y concilios provinciales en Hispanoamérica colonial", *Medellín* 23 (1997), 213 [=G. Sánchez, "Juntas Eclesiásticas"]..

9 En los párrafos siguientes seguiremos fundamentalmente a: P. Tineo, *Los Concilios Limenses*, 336-364; R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III, 67-87; V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I, 209-234.

10 'El derecho penal, y en concreto las censuras, de uso frecuente en aquel siglo de indisciplina, eran eficaces entre la población hispano-india con una gran sensibilidad religiosa': P. Tineo, *Los Concilios Limenses*, 350.

11 V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I, 226.

El Concilio se reanudó, pero no fue fácil superar tantas desavenencias y restablecer la comunión, no obstante los esfuerzos del arzobispo en los cuales ahora no nos podemos detener. Nos concierne solamente, dentro de la materia de nuestro trabajo, decir que a continuación se planteó un último problema con implicancias eclesiológicas: la primacía del metropolitano. "Un día, dice el Santo, me trataban de excomulgar y otro me negaban la preeminencia de mi dignidad, diciendo que no era cabeza del Concilio y que allí dentro no tenía más que cualquiera de ellos"[12].

Los problemas eclesiológicos sólo se resolvieron, finalmente, con una actitud eclesial: la humilde paciencia y mansedumbre del santo arzobispo. Gracias a ellas, las sesiones se fueron normalizando paulatinamente hasta que, por los misteriosos designios divinos, el obispo del Cuzco contrajo una enfermedad y murió a los pocos días. En su testamento, además de asegurar su inocencia en los cargos que se le imputaban, Lartaún perdonó a sus agresores y a la vez pidió perdón por las ofensas infligidas con sus actitudes[13]. Asimismo, el obispo solicitó que su causa fuera sometida al Papa[14], con lo cual el Concilio pudo dedicarse a los asuntos para los cuales había sido convocado.

Durante los meses de trabajo, los padres desarrollaron cinco *acciones* o sesiones, en las cuales aprobaron y promulgaron 118 decretos, así como los primeros catecismos oficiales de la Iglesia en el Perú.

El III Concilio Limense afianzó los fundamentos de la Iglesia naciente, perfeccionando, sobre todo, los aspectos basilares de la evangelización: la enseñanza de la doctrina, la administración de los sacramentos, la formación del clero y la promoción integral de los indios. La importancia del III Concilio Limense radica sobre todo en que supo legislar sobre los aspectos más necesarios para renovar el ardor en la evangelización fundante; y el valor doctrinal de este Concilio está en la originalidad del *corpus* pastoral que fue elaborado por su mandato y publicado con su autoridad.

No son pocos los autores que concuerdan en afirmar que el Concilio de los años 1582-83:

> fue la asamblea eclesiástica más importante que vio el Nuevo Mundo hasta el siglo de la Independencia latinoamericana, y uno de los esfuerzos de mayor aliento realizados por la jerarquía de la Iglesia y la Corona española para enderezar por cauces de humanidad y justicia los destinos de los pueblos de América, como exigencia intrínseca de su evangelización[15].

12 R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III, 82.

13 Cfr. R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III, 67-85. No parece prudente dejar de mencionar que el obispo Lartaún fue quien convocó y presidió el I Sínodo del Cuzco, en el cual se establecieron rigurosas sanciones contra los presbíteros que exigiesen ofrendas a los indios: cfr. J. Villegas, *Aplicación del Concilio de Trento en Hispanoamérica, 1564-1600. Provincia eclesiástica del Perú*, Cuadernos del ITU 3, Montevideo 1975, 225. Por otra parte, historiadores como el obispo emérito de Cajamarca y ex-Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana, Mons. Dammert, han afirmado que Lartaún "fue muy cuidadoso del adoctrinamiento de los naturales": J. Dammert, "El clero diocesano en el Siglo XVI", *RPHE* 2 (1992) 222.

14 Cfr. A. García, "La reforma del Concilio tercero de Lima", en: *Doctrina Christiana y Catecismo para instrucción de los Indios. Introducción. Del Genocidio a la promoción del Indio*, ed. L. Pereña, CHP 26-1, Madrid 1986, 181.

15 E. Bartra, *Tercer Concilio Limense, 1582-1583*. Versión castellana original de los decretos, con el sumario del Segundo Concilio Limense. Edición conmemorativa del IV Centenario de su celebración, Lima 1982, 19 [=*Tercer Concilio Limense*]. Cfr. J. Heras, "Perú: la evangelización fundante (siglo XVI)", en: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*. II. *Aspectos regionales*, dir. P. Borges, BAC Maior 42, Madrid 1992, 509; G. Sánchez, "Juntas Eclesiásticas", 213; J.M. Iraburu, *Hechos de los Apóstoles de América*, Estella 1999, 301 [=J.M. Iraburu, *Hechos de los Apóstoles de América*].

Los decretos del III Concilio Limense rigieron parte de la América Central y toda la América del Sur hasta finales del siglo XIX[16]. El Concilio Plenario Latinoamericano, celebrado el año 1899 en Roma bajo los auspicios del Papa León XIII[17], pese a adaptar la disciplina eclesiástica y el sistema pastoral a los nuevos tiempos, "retuvo *ad unguem* parte de la vieja legislación del santo arzobispo de Lima"[18].

4. Los Sínodos Limenses

Paralelamente a los concilios limenses por él convocados, Toribio de Mogrovejo presidió trece sínodos. Los fue realizando en distintas partes de la arquidiócesis, según el lugar donde él se encontraba con motivo de las visitas pastorales que no cesó de realizar en sus largos años como pastor[19]. Todas las reuniones sinodales fueron encuentros de índole puramente eclesiástica. Para su realización no se solicitó autorización a la Corona ni sus acuerdos se sometieron a aprobación posterior, civil o canónica, pues no había obligación de hacerlo. Las constituciones sinodales, por lo general bastante numerosas, fueron dando fisonomía a la Iglesia naciente en la arquidiócesis. Como se ha escrito: "Rememoran la *Regla Pastoral* de San Gregorio Magno, y son la Pastoral moderna de Trento aplicada escrupulosamente, como una proyección fiel, a la Iglesia americana en formación. Y el más avanzado código social, aún en sus aspectos laborales, que conocemos de esos siglos"[20].

El principal mérito de las disposiciones sinodales limenses radica en que reflejan un profundo conocimiento de la realidad eclesiástica y social de la arquidiócesis. Esto se debió, por una parte, a que el mismo arzobispo conoció personalmente a su grey; y, por otro lado, a la participación de representantes del clero y de los religiosos doctrineros. De esta manera, los Sínodos Limenses pudieron legislar en forma acertada sobre aspectos tan diversos como la reforma del clero, la organización de las *doctrinas* y la promoción humana integral de los indios.

El VIII Sínodo de Lima, que tuvo lugar en la localidad andina de Piscobamba el año 1594, reviste particular importancia al ser una especie de *vademecum* para el misionero. En

16 Cfr. R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, III, 107-112; V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I, 246-274; R. Romero, *Estudio teológico de los Catecismos del III Concilio Limense (1584-1585)*, Colección Teológica 79, Pamplona 1992, 60-61; J.M. Iraburu, *Hechos de los Apóstoles de América*, 302-303

17 . El Concilio Plenario Latinoamericano fue convocado por el Papa León XIII mediante la Carta Apostólica *Cum diuturnum* del 25 de diciembre de 1898. Fue el único concilio plenario de todo un continente en la moderna historia de la Iglesia. Se inauguró el 28 de mayo de 1899 y se clausuró el 9 de julio del mismo año. El documento final del Concilio contiene 993 artículos, que fueron aprobados por el Santo Padre León XIII mediante las Letras Apostólicas Iesu Christi Ecclesiam, del 11 de enero de 1900, y tuvieron fuerza de ley obligatoria a partir del 11 de enero del año siguiente: cfr. "Simposio sobre los cien últimos años de la evangelización en América Latina": L'Osservatore Romano, edic. español (6.VIII.1999) 11-12; G. Sánchez, "Juntas Eclesiásticas", 214-215.

18 V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I, 191.

19 Así, los dos primeros Sínodos se celebraron en Lima, en 1582 y 1584, respectivamente; los tres siguientes se realizaron en distintos pueblos ubicados en los Andes, los años 1585, 1586 y 1588; el sexto y el séptimo Sínodos se celebraron en 1590 y 1592, nuevamente en Lima debido a que coincidieron con las fechas del IV Concilio Provincial; el octavo, el año 1594 en Piscobamba, situado en la serranía peruana, a 800 kilómetros de la capital; los tres Sínodos siguientes no se sabe dónde se realizaron porque se han perdido las actas, pero hay constancia de que se realizaron; el duodécimo y el decimotercero Sínodos Limenses se hicieron en 1602 y 1604, respectivamente, y tuvieron como sede Lima, por realizarse a continuación del V Concilio: cfr. V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I, 319-321; M. León, "El Sínodo de Piscobamba en la historia de la evangelización del Callejón de Conchucos", en *Santo Toribio de Mogrovejo. Apóstol del Callejón de Conchucos*, Huari 1994, 231 [=M. León, "El Sínodo de Piscobamba"].

20 V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, I, 315

sus cuarenta y ocho constituciones, repasa los asuntos más relevantes para la arquidiócesis. Entre las cuestiones pastorales destacan las normas sobre el adoctrinamiento de los indígenas, la pastoral sacramental, la reforma del clero, el Seminario de Lima, la extirpación de la idolatría, los diezmos y los exámenes sinodales para acceder a diversos beneficios eclesiásticos. Dentro de las normas en defensa de la integridad humana del indio, el Sínodo de Piscobamba, hizo hincapié en la reducción de los indígenas a pueblos y en la construcción de hospitales por parte de la Iglesia[21].

5. El *Corpus Limense*

Llamamos *Corpus Limense* al conjunto de los instrumentos catequéticos y pastorales que se redactaron conforme a lo ordenado por el III Concilio y fueron promulgados por el arzobispo santo Toribio de Mogrovejo. Se publicaron en la Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo, entre los años 1584 y 1585[22].

El *Corpus Limense* contiene cinco documentos, estructurados de modo que se obtiene una introducción progresiva a la fe cristiana: la *Doctrina Cristiana* o *Cartilla*; el *Catecismo breve para los rudos y ocupados*; la *Plática breve*; el *Catecismo mayor para los que son más capaces*; el *Confesionario* para curas de indios, con sus complementos pastorales, que incluye tres suplementos sobre las idolatrías y uno para preparar a bien morir; y el *Tercero Catecismo* o exposición de la doctrina cristiana por sermones.

El Catecismo breve, siguiendo la *praxis* de la época, está redactado bajo la forma de preguntas y respuestas, que podemos agrupar en tres rubros: el primero referente a la Trinidad y su obra creadora; el segundo sobre Jesucristo y la redención; el tercero sobre el bautismo y la vida cristiana. En este tercer apartado se da una definición de la Iglesia como "la congregación de todos los fieles cristianos, cuya cabeza es Jesucristo, y su vicario en la tierra el Papa Santo de Roma"[23], a la cual uno se incorpora por el bautismo.

En la *Plática breve*, por su lado, se insiste en la necesidad de la fe explícita en Jesucristo, del bautismo y de las obras, para alcanzar la salvación. La última parte trata de la Iglesia, a la cual, afirma, hay que creer y obedecer en todo lo que enseñare y mandare.

El *Catecismo mayor*, destinado a aquellos que podían profundizar en la doctrina de la fe, consta de cinco partes. La segunda está dedicada al Símbolo; presenta los doce artículos de la fe divididos en tres grupos: Dios Uno y Trino, Padre, omnipotente y creador; Jesucristo redentor; la acción santificadora del Espíritu Santo y, en relación con ésta, la Iglesia, la comunión de los santos y la escatología.

En síntesis, el *Corpus Limense* es un compendio de documentos que se comple-

21 Cfr. *Constituciones del Sínodo de San Pedro y San Pablo de Piscobamba* (24.XI.1594) 1-48: M. León, "El Sínodo de Piscobamba", 279-315..

22 El título completo del volumen, según aparece en la edición original es: *Doctrina Cristiana y Catecismo para instrucción de los Indios y demás personas que han de ser enseñadas en nuestra Santa Fe. Con un Confesionario y otras cosas necesarias para los que doctrinan, que se contienen en la página siguiente. Compuesto por autoridad del Concilio Provincial que se celebró en la Ciudad de Los Reyes, en el año 1583, y por la misma traducido en las Lenguas Generales de estos Reinos: Quichua y Aymara. Impreso con Licencia de la Real Audiencia, en la Ciudad de Los Reyes, por Antonio Ricardo, primero impresor en estos Reinos del Perú. Año de MDLXXXIIII Años*: J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, II, Buenos Aires 1990, 447

23 *Catecismo breve para los rudos y ocupados*, aprobado por el Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-83): J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, II (Buenos Aires 1990), 469 [=*Catecismo breve*]..

mentan unos a otros, resultando del conjunto un instrumento de gran valor para la formación de los primeros cristianos de la provincia eclesiástica del Perú. El esfuerzo que significó su elaboración demuestra el impulso misionero de santo Toribio y los que le acompañaron en la primera evangelización de estos territorios del Nuevo Continente. La metodología subyacente pone de manifiesto la comprensión de los obispos y teólogos de finales del siglo XVI de que el camino de la fe es un proceso lento y gradual, que es preciso recorrerlo por etapas a fin de llegar a convicciones estables y permanentes. La paciencia ante las iniciales dificultades de los indios para acoger el Evangelio, así como la decisión de dirigirse a ellos en su propia lengua, indican el respeto por la dignidad de toda persona humana que siempre ha defendido la Iglesia.

El Prof. Henkel, especialista en los catecismos limenses, ha afirmado que los documentos pastorales del III Concilio de Lima son un ejemplo de catecismo misionero bien elaborado, cuyos autores se supieron inspirar en las mejores fuentes de la tradición catequética[24]. Y el Prof. Saranyana, experto en teología americana, ha sostenido que: "el corpus limense es, sin género de dudas, lo más acabado de la teología profética americana, lo cual da razón de su larga vigencia, hasta el Concilio Plenario Latinoamericano, de 1899, y aun después"[25].

6. Doctrina sobre la Iglesia

En concordancia con el I y II Concilios Limenses, el III Concilio mandó que se enseñase a los indios que para alcanzar la salvación debían ser incorporados a la Iglesia a través del bautismo, estar en gracia de Dios, recibir los sacramentos correspondientes y guardar los mandamientos[26]. Sin embargo, en la doctrina prescrita en las constituciones de los dos primeros Concilios no se había dado una definición de Iglesia ni se había mencionado los vínculos de pertenencia a ella.

Los documentos pastorales del III Concilio de Lima, elaborados bajo la dirección de santo Toribio de Mogrovejo, definieron la Iglesia como "congregación de todos los fieles cristianos que tienen la verdadera fe y doctrina, cuya cabeza es Jesucristo y su Vicario en la tierra el Sumo Pontífice"[27]. En el desarrollo de la doctrina eclesiológica, estos documentos siguieron la triple fórmula de Roberto Belarmino: unidad de fe, de sacramentos y de régimen. A través de sus contenidos catequéticos, el *Corpus Limense* no pretendió presentar teológicamente la esencia de la Iglesia sino los vínculos de pertenencia a ésta, porque era lo que más se resaltaba en las circuns-

24 Cfr. W. Henkel, "Il significato del catechismo di Lima (1584-1585)", *Euntes Docete* 45, (1992)+, 298.

25 J.I. Saranyana, "Teología académica y teología profética americanas (siglo XVI)", en *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI). X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, II, dir. J.I. Saranyana - P. Tineo - A.M. Pazos *et al.*, Colección Teológica 68, Pamplona 1990, 1050 [= "Teología académica y teología profética"].

26 Cfr. Primer Concilio Provincial de Lima (1551-1552), *Constituciones de los naturales*, 31; Segundo Concilio Provincial de Lima (1567-1568), *Constituciones para los indios*, 33: R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, I, Lima 1951, 31-32.176 [=R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, I]; *Doctrina cristiana* o *Cartilla,* aprobada por el Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-83): J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana,* II (Buenos Aires 1990), 466 [=*Doctrina cristiana*]. Como hemos visto, la diferencia entre el I Concilio Limense y los dos siguientes es que aquél exoneró de la enseñanza explícita de estos contenidos, a los indios que estuvieran en peligro de muerte, a los rudos y a los ancianos, mientras que el II y III Concilios mandaron que se enseñase siempre.

27 *Catecismo breve*, 469; *Catecismo mayor para los que son más capaces,* aprobado por el Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-83): J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana,* II (Buenos Aires 1990), 478 [=*Catecismo mayor*].

tancias históricas en las que se dio la evangelización fundante. Santo Toribio y los autores del *Corpus Limense* estuvieron principalmente interesados en establecer con claridad quiénes forman parte de la única y verdadera Iglesia de Cristo. Al incluir en la definición de Iglesia la unidad de régimen o estructura orgánica, quedó expresamente rechazada la idea de dos iglesias postulada por los protestantes: una visible y otra invisible. De este modo, se trató de precaver cualquier posible brote herético en las comunidades cristianas que comenzaban a nacer en el Perú virreinal. El método usado en las catequesis para los indios, predominantemente apologético, responde al puesto que se le dio a la eclesiología a partir de la Contrarreforma.

La doctrina transmitida a los indígenas define a la Iglesia como *congregación o conjunto de creyentes* y, en fidelidad a la enseñanza paulina, la vincula a Cristo como Cabeza. Este vínculo con Cristo se manifiesta de modo externo y visible mediante la sujeción a su Vicario, el Sumo Pontífice, que ha recibido de Él toda la potestad en la tierra. La permanencia en la Iglesia requiere la perseverancia en la unidad de fe, de sacramentos y de régimen.

En síntesis, en el conjunto de los documentos pastorales del III Concilio de Lima, emergen las cuatro notas de la Iglesia: una, santa, católica y apostólica. La Iglesia es *una*, porque es la única que fundó Jesucristo. Ella está compuesta por elementos orgánicos y espirituales. El fundamento visible de la única Iglesia de Cristo es el Romano Pontífice. Al mismo tiempo, la Iglesia es *santa*, porque sus miembros han sido santificados por el bautismo y porque está guiada por el Espíritu Santo, aunque en su seno acoja a pecadores. Es *católica*, porque en ella están llamados a entrar todos los pueblos de la Tierra y en todos los tiempos. Finalmente, es *apostólica* porque está vinculada esencialmente a la Iglesia de los Apóstoles, ya que conserva en forma ininterrumpida el mensaje recibido por los Apóstoles y la sucesión en el ministerio jerárquico. Además, la Iglesia es apostólica porque ha recibido el mandato apostólico de la evangelización.

Asimismo, conforme a la opinión teológica que prevaleció en el siglo XVI, en nuestros catecismos y sermonario se resaltó la *romanidad*, incluyéndola casi como una *quinta nota* para identificar a la verdadera y única Iglesia de Jesucristo con la Iglesia de Roma. Desde esta perspectiva, la doctrina eclesiológica que se transmitió a los indios refleja la imagen de Iglesia delineada en Trento, que aunque "no desarrolló una doctrina completa sobre la Iglesia, halló expresión en la profesión de fe ordenada por Pío IV secundando una disposición adoptada por la asamblea"[28].

7. Espíritu evangélico

La Iglesia y sus santos son como un prisma, que podemos verlo desde distintos ángulos y siempre encontraremos nuevas facetas, con distintas tonalidades. Todas juntas, sin embargo, no las podemos ver a la vez; ni todas las facetas y tonalidades que vemos agotan la realidad. En definitiva, nos queda siempre el *misterio*. Solamente la fe nos concede ver más allá de lo que se puede captar en la historia.

Otro aspecto que queda de relieve al estudiar la vida y obra de santo Toribio es su profunda vida espiritual. Nuestro santo supo llevar una vida cristiana conforme con el Evangelio, sin excluir el espíritu de las bienaventuranzas ni la ayuda de los sacramentos. Estos rasgos también nos permiten conocer la autocomprensión de Iglesia por parte de nuestro querido arzobispo de Lima.

28 A. Antón, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*. I. *En busca de una eclesiología y de la reforma de la Iglesia*, BAC Maior 26, Madrid - Toledo 1986-87, 810.

Es indudable la enorme influencia que tuvo Toribio de Mogrovejo en las primeras comunidades eclesiales que surgieron en la arquidiócesis de Lima, que por entonces comprendía casi todo el territorio del Perú actual. Sabemos que el santo pasó una parte considerable de su vida episcopal visitando el territorio de su jurisdicción eclesiástica. Sus estadías en la ciudad de Lima fueron tan breves, casi sólo para celebrar los Concilios Provinciales, que el virrey se quejó al Consejo de Indias por sus continuas ausencias de la capital[29]. Los biógrafos de santo Toribio relatan centenares de anécdotas sobre las travesías del arzobispo por los Andes peruanos y le atribuyen numerosos milagros. Por los datos que nos transmite la historia, es posible afirmar que nuestro personaje fue muy conocido entre los indios, cuyas visitas les habrán permitido constatar el espíritu cristiano que animaba al santo[30].

Como Toribio de Mogrovejo, muchos otros misioneros, religiosos, laicos y del clero secular, procuraron conformar su vida al Evangelio y hacer presente a los indios el amor de Dios. El número de los siervos fieles al Señor sólo Dios lo conoce. Casi todos los que donaron su vida para la implantación de la Iglesia en el Perú lo hicieron en el anonimato. A Toribio, Dios lo quiso llevar a la gloria de los altares y por eso tenemos más testimonios de su vida. A través de ellos brota la configuración de este arzobispo con Jesús Siervo, que fue uno de los aspectos privilegiados en la predicación cristológica que se hizo a los indios. A manera de ejemplo, podemos citar la carta que, el 16 de abril de 1596, santo Toribio le envió al rey de España, ante quien había sido duramente acusado por el virrey. Leeremos un extracto de dicha carta que, necesariamente, debe ser algo largo para que se pueda entender el espíritu que animaba a este santo. Dice así:

> Yo me he alegrado y regocijado mucho en el Señor con estos trabajos, adversidades, calumnias y pesadumbres, y los recibo como de su mano, y los tomo por regalo, deseando seguir a los Apóstoles y santos mártires, y al buen capitán Cristo Nuestro Redentor con su ayuda y gracia; atendiendo que cuando uno más sirve a Dios es más perseguido del mundo y de la gritería; y es lo que Nuestro Señor dijo a sus discípulos, que si fuesen de este mundo, el mundo los querría y amaría, mas porque no lo eran, por eso los perseguía; y que los enviaría como corderos entre lobos; y que si a él le habían perseguido, también ellos serían perseguidos [...] el discípulo no es más que su maestro ni el siervo que el señor; a Cristo le dijeron que tenía demonio y era engañador[31].

8. Formas de Comunión

La unidad, primera propiedad de la Iglesia, es uno de los frutos de la caridad. En virtud de la caridad, se unen entre sí los diversos miembros que, procedentes de todas las naciones, razas y pueblos, conforman la única Iglesia de Cristo. Esta unidad no es sólo espiritual, sino que se visibiliza a través de sus estructuras orgánicas y en la vida cotidiana.

29 Cfr. V. Rodríguez Valencia, "Santo Toribio de Mogrovejo, punto de equilibrio entre la Santa Sede y el Regio Patronato Español de Indias. 1581-1606. Más luz sobre el supuesto memorial del Santo al Papa Clemente VIII", *MissHisp* 5 (1948) 123-179 [=V. Rodríguez Valencia, "Santo Toribio Alfonso Mogrovejo"].

30 Cfr. F. Pini, "Padre de los pobres", 13-104.

31 V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo. Organizador y Apóstol de Sur-América*, II, Biblioteca 'Missionalia Hispanica' 11, Madrid 1957, 399 [=*Santo Toribio de Mogrovejo*, II].

En el siglo XVI, las distancias geográficas no facilitaban la comunicación. Muchas veces la lejanía de las sedes episcopales y las limitaciones que de ella se derivaban fueron obstáculo para que las distintas Iglesias particulares que iban surgiendo en América se vinculasen entre sí y con la Iglesia Madre de Roma. No obstante ello, la comunión que vivió y fomentó nuestro santo arzobispo conforma otro aspecto de su comprensión de la Iglesia.

El análisis de las fuentes documentales pone de relieve el cuidado de santo Toribio en el cumplimiento de las disposiciones de la Santa Sede. Hemos constatado que él intentó siempre cumplir con los plazos fijados por el Derecho Canónico para la celebración de los concilios provinciales. Asimismo, realizó las visitas pastorales mandadas por el Derecho y, como hemos visto, celebró numerosos sínodos diocesanos.

En ocasiones, se ha querido ver alguna limitación a la comunión entre las Iglesias de América y la Santa Sede en el hecho de que ningún obispo de las Indias occidentales asistiera al Concilio de Trento. Sin embargo, es preciso recordar la antes mencionada lejanía geográfica y la importancia de la presencia de los pastores en las Iglesias que apenas se estaban formando. Por la misma razón la Sede Apostólica permitió que los obispos cumpliesen, a través de procuradores, con el precepto de la visita *ad limina apostolorum*, que ya entonces se hacía cada cinco años[32].

La ausencia de los prelados de América en el Concilio Tridentino no perjudicó en nada la aplicación de sus decretos en las nuevas Iglesias. Éstos fueron recibidos y hechos públicos mediante su lectura solemne en la Catedral de Lima, sede primada de la provincia eclesiástica, en tiempo de Jerónimo de Loayza. Algunos años después, con manifiesto interés por aplicar correctamente los decretos conciliares, santo Toribio recurrió en consulta a la Congregación de Cardenales intérpretes de Trento. El arzobispo planteó treinta y siete dudas, cuyas respuestas le fueron transmitidas por el Cardenal Carafa[33].

Otro ejemplo del cuidado que puso Toribio Alfonso por vivir la comunión con la Iglesia universal lo tenemos en el Sínodo Limense celebrado en Piscobamba el año 1594. A través de este Sínodo, el arzobispo mandó que los clérigos siguieran el nuevo calendario litúrgico aprobado por Roma, porque de no hacerlo podrían "rezar un oficio por otro y no hacer las conmemoraciones del día"[34]. Asimismo, dispuso que todos los cristianos, españoles e indios, colaborasen con la llamada bula de la Santa Cruzada, "descargando en esta parte sus conciencias [...] y atendiendo a los bienes y efectos espirituales que de ello resulta" [35].

Otra decisión de santo Toribio, que pone de manifiesto la importancia que el prelado le dio a las normas de la Iglesia universal, es la referida a los diezmos. El arzobispo defendió la obligación de que todos los bautizados, sin excluir a los indios, pagasen los diezmos. Esta decisión causó al santo numerosos problemas con los religiosos, los clérigos y hasta

32 Cfr. Pío IV, Breve *Romanus Pontifex* (12.VIII.1562): B. de Tobar, *Compendio Bulario Índico*, I. Estudio y edición de M. Gutiérrez de Arce, Sevilla 1954, 339 [=*Compendio Bulario Índico*, I]. El Papa accedió a la solicitud de Felipe II debido a "la grande distancia, dilatada navegación y continua ausencia que se seguiría de sus pueblos, con los perjuicios que resultarían a sus ovejas": *Ibid.*

33 Cfr. R. Levillier, *Organización de la Iglesia y Órdenes Religiosas en el Virreynato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, II, Madrid 1919, 303-305 [=*Organización de la Iglesia*, II].

34 *Constituciones del Sínodo de San Pedro y San Pablo de Piscobamba* (24.XI.1594) 20: M. León, "El Sínodo de Piscobamba", 290.

35 *Constituciones del Sínodo de San Pedro y San Pablo de Piscobamba* (24.XI.1594) 22: M. León, "El Sínodo de Piscobamba", 291. Esta *bula* era una contribución en favor del rey de España para ayudarlo a sufragar los gastos en que incurría la Corona en defensa de la fe.

con la autoridad civil. Pero él sostuvo que el diezmo era un deber de fe, por cuanto la comunión de bienes materiales es un aspecto de la comunión de los santos[36].

Pasando a otro aspecto, los Concilios Limenses son también una clara muestra de la importancia que santo Toribio dio a la comunión interna del episcopado iberoamericano, pese a que las relaciones entre los obispos no siempre estuvieron exentas de dificultades. Puesto que en los concilios participaron los más altos representantes de las órdenes religiosas, del clero y de la autoridad civil, estas asambleas constituyen también un signo visible de la comunión que se vivió entre los distintos componentes de la Iglesia naciente. Igualmente, los numerosos sínodos diocesanos celebrados en la segunda mitad del siglo XVI son una muestra de ese caminar juntos (*syn-odos*), de pastores y fieles, que se dio en la provincia eclesiástica del Perú.

De esta manera, podemos *concluir* que la comunión estuvo presente en la mente y en la vida de nuestro arzobispo, aunque naturalmente el término *comunión* no fue usado por los autores de la época del modo como ha sido desarrollado en la teología posterior al Vaticano II. El amor y la unidad son signos que llaman a la fe, como nos lo ha revelado el mismo Cristo[37]. A través de ellos, signos visibles y operantes, la Iglesia realiza, pese a la debilidad de sus miembros, su ser misterio de salvación para todos los hombres. Los obispos, signo de la comunión interna en sus Iglesias y de la comunión entre las respectivas Iglesias particulares con la Iglesia universal, desempeñaron un rol fundamental en la tarea de hacer presente a los indios la unidad de la Iglesia. Santo Toribio y los que, respondiendo a su convocatoria, participaron en los trece Sínodos celebrados en diversas localidades de la extensa arquidiócesis de Lima hicieron visible la imagen de la Iglesia comunión a todos los fieles y a los que por entonces todavía no lo eran.

9. Necesidad de la Iglesia para la salvación

El principio general para la interpretación del «*extra Ecclesia nulla salus*» en santo Toribio de Mogrovejo lo encontramos en el capítulo cuarto de la segunda Acción del III Concilio Limense, que contiene una síntesis de lo que estaban obligados a saber todos los cristianos. En ella, se dice textualmente que "*ninguno se puede salvar sino es creyendo en Jesucristo, y teniendo arrepentimiento de los pecados que ha cometido, y recibiendo sus sacramentos, a saber, el bautismo* si es infiel, el de la confesión si ha caído en pecado mortal después del bautismo, y juntamente determinando guardar lo que Dios y la santa Iglesia nos mandan"[38].

Comentando este capítulo, el Prof. Henkel, afirma que los padres conciliares "ratifican que ninguno se puede salvar si no cree en Jesucristo y se arrepiente de sus pecados" [39].

36 Cfr. V. Rodríguez Valencia, *Santo Toribio de Mogrovejo*, II, 28-34; Id., "Santo Toribio Alfonso Mogrovejo", 165-169; F. de Armas, *Cristianización del Perú (1532-1600)*, Sevilla 1953, 500-503; R. Escobedo, "La economía de la Iglesia americana", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*. I. *Aspectos generales*, dir. P. Borges, BAC Maior 37, Madrid 1992, 99-113; M. León, "El Sínodo de Piscobamba", 249-252; B. de Tobar, *Compendio Bulario Índico*, I, 22.28.31; E. Lisson, dir., *La Iglesia de España en el Perú. Colección de documentos para la Historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos*. I/4, Sevilla 1943, 144.203.

37 Cfr. *Jn* 13,35; 17,21

38 Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583), *Segunda Acción* (15.VIII.1583) 4: R. Vargas Ugarte, *Concilios Limenses*, I, 324. Las cursivas son nuestras. Cfr. A. García, "Salamanca y los Concilios de Lima", en *Evangelización en América*, Salamanca en el Descubrimiento de América 2, Salamanca 1988, 321..

39 W. Henkel, "L'evangelizzazione nel II e III concilio provinciale di Lima", en *L'Europa e l'evangelizzazione del Nuovo Mondo*, ed. L. Vaccaro, Varese 1995, 335.

El Prof. Saranyana, por su parte, sostiene que del análisis de este capítulo se aprecia que el III Concilio rechazó la doctrina de la doble justificación sostenida por algunos teólogos de la Escuela de Salamanca[40]. Como lo ha observado este autor, la posición de los padres conciliares queda explícita en la *Suma de fe católica* aprobada por el Concilio. Ésta incluyó, entre los puntos fundamentales de la fe católica, "que para salvarse 'se ha de hacer cristiano, creyendo en Jesucristo' y recibiendo el bautismo" [41].

En concordancia con lo dispuesto por la asamblea conciliar, el *Catecismo breve* promulgado por santo Toribio enseña que el único remedio para alcanzar la salvación "es hacerse cristianos e hijos de Dios y de la Santa Iglesia por el bautismo"[42]. La *Plática breve*, a su vez, confirma la misma doctrina: "para ser salvos los hombres han de creer en Jesucristo y recibir su ley, haciéndose cristianos por el santo bautismo, por el cual se te perdonarán todos tus pecados si te arrepientes de ellos de corazón y determinas de no los hacer más" [43].

Como se puede apreciar, en esta *Plática breve* se exigen ciertos requisitos para recibir el bautismo: la fe explícita en Jesucristo, la conversión a Él mediante la adhesión a su Ley, el arrepentimiento de los pecados pasados y el firme propósito de no volver a ellos. De esta manera, quedaba establecido que el bautismo, aun siendo necesario para la salvación, no la garantiza por sí solo. Además de transmitirse la sana doctrina, se evitaba así que los indios recibiesen este sacramento con la mentalidad mágica propia de sus anteriores creencias. El axioma "*extra Ecclesiam nulla salus*" fue entendido en el sentido de pertenencia a la Iglesia no sólo por haber sido incorporado a ella mediante el bautismo, sino por la adhesión permanente a todo lo que ella, en nombre de Dios, enseña. De esta manera, se ponía de relieve la necesidad de una concreta opción personal por parte del sujeto receptor del sacramento, el cual debía renunciar a las idolatrías y pecados de su vida pasada.

Ciertamente, la fe no es una mera creencia intelectual, sino que consiste en la adhesión al Dios que se revela y a su doctrina. La fe es un acto a través del cual el hombre, acogiéndose a la redención que le ofrece Jesucristo mediante la Iglesia, decide de todo corazón seguirlo en adelante con una vida conforme al Evangelio. La necesidad de pertenecer a la Iglesia o, dicho de otra manera, el axioma "*extra Ecclesiam nulla salus*", según la interpretación vigente en el siglo XVI, no tenía un mero contenido jurídico, sino que implicaba, por decirlo así, todo un programa de vida. El III Concilio Limense dedicó varias páginas de su *Sermonario* a esta doctrina[44], invitando a los indios a acogerla y vivir conforme a ella:

> porque a vosotros [Dios] os miró con ojos piadosos, y os llamó a su Santa Iglesia para ser hijos suyos, dejando a vuestros antepasados en sus vicios y pecados y ceguedad. A vosotros os alumbró de todos estos misterios y maravillas que os he contado. Estad firmes en todo ésto, que es palabra de

40 Cfr. J.I. Saranyana, dir., *Teología en América Latina*. I. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión, Madrid 1999, 172 [=J.I. Saranyana, dir., *Teología en América Latina* , I].

41 J.I. Saranyana, dir., *Teología en América Latina* , I, 175.

42 *Catecismo breve*, 468. Cfr. J.I. Saranyana, "Teología académica y teología profética", 1050.

43 *Plática breve en que se contiene la suma de lo que ha de saber el que se hace cristiano*, aprobada por el Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583), en J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, II (Buenos Aires 1990) 470.

44 Cfr. *Tercero Catecismo y exposición de la doctrina cristiana por sermones*, promulgado con la autoridad del Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583), en J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, II (Buenos Aires 1990), Sermones IX-X, 654-663 [=*Sermonario*].

> Dios que no puede faltar, y seréis salvos para siempre jamás[45].

En el Sermón IX también se predicaba que no basta la fe para salvarse, sino que "es menester lo segundo, que aborrezcáis el pecado, y os convirtáis a Dios con todo vuestro corazón" [46], pidiéndole perdón y recibiendo el bautismo o, en caso de ser ya bautizado, confesando los pecados ante el sacerdote[47]. Como se explica en el mismo sermón, la necesidad de estos sacramentos se basa en que nadie puede ir al cielo con pecados y Dios es el único que puede perdonarlos, para lo cual ha instituido en su Iglesia a los sacerdotes que, a través del bautismo y la penitencia, administran este don suyo.

Con relación a la necesidad de pertenecer a la Iglesia y recibir el bautismo para alcanzar la salvación, las enseñanzas contenidas en el *Sermonario* son contundentes: "*ninguno se puede salvar si no fuere cristiano y creyere en Jesucristo*" [48], porque "*todos los que no son cristianos se condenan*" [49]. Como dice el Sermón X:

> Así como todos los que entran en esta Iglesia entran por la puerta, así también los que entran en el número de los fieles e hijos de Dios entran por el bautismo. Y *no hay otra puerta para entrar en el cielo*. Por tanto, dijo el Hijo de Dios, Jesucristo, que el que no naciere por agua y por Espíritu Santo, que es ser bautizado, *no entrará jamás en el cielo*. Mirad que lo dice esto el mismo Jesucristo, que no puede mentir[50].

Porque, se dice en el Sermón IV:

> Cuando Jesucristo envió a predicar a sus Apóstoles a todas las gentes del mundo [...] para que se salvasen los hombres enseñó que habían de hacer cuatro cosas. La primera es recibir la fe de Jesucristo, creyendo en él. La segunda, tener verdadero dolor de las culpas cometidas, y firme voluntad de no cometerlas más. La tercera, *recibir los sagrados sacramentos, que él ordenó para remedio de los pecados*. La cuarta, cumplir los santos mandamientos de su ley[51].

Romero Ferrer, concordando los sermones IV, VII y X, sostiene que, según las enseñanzas contenidas en ellos, para alcanzar la salvación es preciso recibir el bautismo y entrar en la Iglesia, ya que nacemos en ira de Dios por el pecado de desobediencia de Adán y Eva[52]. El *Sermonario* hacía énfasis, de este modo, en la necesidad del bautismo como único medio para llegar a la gloria. Conforme a este instrumento pastoral, fuera de la Iglesia no es posible salvarse. Los misioneros enseñaron esta doctrina como verdad revelada por el mismo Jesucristo[53]. En virtud de ello, santo Toribio insistió en la necesidad de que todos se hicieran bautizar, para lo que dio diversas facilidades: si alguno tenía vergüenza de no estar aún bautizado, se le invitaba a pedir el bautismo en secreto; si no tenía dinero para el cirio o el capillo, no era necesario que pagase nada a la Iglesia; porque, como dice el *Sermonario*, "de gracia nos dio Dios estos bienes tan grandes y de gracia nos los

45 *Sermonario*, Sermón VIII, 654

46 *Sermonario*, Sermón IX, 654..

47 Cfr. *Sermonario*, Sermón IX, 655.

48 *Sermonario*, Sermón IX, 654. Las cursivas son nuestras.

49 *Sermonario*, Sermón IV, 638. Las cursivas son nuestras.

50 *Sermonario*, Sermón X, 658. Las cursivas son nuestras.

51 *Sermonario*, Sermón IV, 638. Las cursivas son nuestras.

52 Cfr. R. Romero, "Los catecismos limenses de 1584-1585, expresión del espíritu de la Reforma católica", en *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI). X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, I, dir. J.I. Saranyana - P. Tineo - A.M. Pazos *et al.*, Colección Teológica 68, Pamplona 1990, 557-558

53 Cfr. *Sermonario*, Sermón IX, 654..

manda comunicar"[54]. En síntesis, se intentó que todos pudieran acceder al bautismo. En el caso de los niños, se urgía a los padres que no dejasen pasar el tiempo sin pedir el sacramento para sus hijos[55]. Respecto de los ancianos y enfermos, se responsabilizaba a sus parientes de que no los dejasen morir sin estar bautizados. Para ello se acudió a la *praxis* conminativa: "captad que si por vuestra negligencia muere alguno sin bautismo, niño o grande, que vos pagaréis su daño en el infierno" [56].

De la importancia que se daba a este sacramento, podemos concluir que una de las principales preocupaciones de santo Toribio fue hacer lo posible para que los indios aceptasen el Evangelio y solicitasen el bautismo. Como lo asevera el profesor Barreda: "La necesidad de recibir el bautismo, como condición *sine qua non* para la salvación, dio alas a muchos misioneros para cruzar los mares"[57].

Lo que revela con mayor claridad la importancia que en la provincia eclesiástica del Perú se dio a la necesidad de formar parte de la Iglesia para salvarse es el hecho de que se insistiera en ella en los decretos del III Concilio Limense y en todos los instrumentos pastorales promulgados por santo Toribio. Los catecismos que se utilizaron en la evangelización de las diócesis sufragáneas de Lima fueron traducciones oficiales del *Catecismo* limense a las lenguas vernáculas de sus pobladores[58]. En consecuencia, contuvieron la misma doctrina que acabamos de presentar. Así, el *"extra Ecclesiam nulla salus"* fue un tema constantemente predicado y vinculado a las demás verdades de la fe. De esta manera, la necesidad de abrazar la fe cristiana y acceder al bautismo para alcanzar la bienaventuranza quedó manifiesta en los documentos legislativos, en los catecismos, en el sermonario y en los demás suplementos que fueron provistos a los curas de indios. Si bien en cada uno de ellos se usó un propio estilo o proceso de argumentación, todos llevaban a la misma conclusión: es necesario pertenecer a la Iglesia para salvarse.

Es preciso hacer constar, sin embargo, que en el *Catecismo mayor* se explicó claramente que al bautismo se puede acceder de tres formas: mediante la celebración del sacramento, por el deseo de recibirlo o por el martirio. Dice nuestro Catecismo:

> ¿Sin bautismo puede alguno ser salvo? Nadie puede ser salvo sin recibir el santo bautismo por obra, cuando puede, o, al menos, por deseo, cuando no pudiese por la obra, como el que recibe la muerte por la fe católica, que se dice ser bautizado en su sangre[59].

54 *Sermonario*, Sermón X, 658.

55 Como es sabido, la *praxis* de bautizar a los niños es habitual desde los primeros siglos de la Iglesia. San Ireneo, en el siglo II, hizo ya alusión al bautismo de *infantes et parvuli* para la remisión de los pecados y san Agustín rechazó la opinión de que los niños que mueren sin el sacramento del bautismo, *in Christo vivificantur*. cfr. A. Arza - P.M. Garín, "Comentario al canon 868 (21) del CIC", *Estudios Eclesiásticos* 74 (1999), 641-643. Al desarrollarse la primera evangelización del Perú, el bautismo de párvulos estaba respaldado - además - por dos Concilios recientes: el de Florencia y el de Trento. El primero de ellos, en la Bula *Cantate Domino*, advierte que los niños sean bautizados tan pronto como pueda hacerse cómodamente o, si se encuentran en peligro de muerte, sin dilación. El Tridentino, a su vez, había condenado la doctrina que sostenía que más vale omitir el bautismo de los párvulos, que bautizarlos en la sola fe de la Iglesia sin que medie un acto de fe por parte de ellos: cfr. Conc. de Florencia, Bula *Cantate Domino* (4.II.1442): *DS* 1349; Conc. de Trento, Sesión VII (3.III.1547), *Decreto sobre los sacramentos*, Cánones sobre el sacramento del bautismo, 13: *DS* 1626.

56 *Sermonario*, Sermón X, 658-659.

57 J.A. Barreda, "Primera anunciación y bautismo en la obra de Bartolomé de Las Casas", en *Los Dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional*, ed. J. Barrado, Los Dominicos y América 6, Salamanca 1990, 130.

58 Cfr. J.G. Durán, *El Catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585). Estudio preliminar - Textos - Notas*, Buenos Aires 1982,203-206 [=*El Catecismo del III Concilio*].

59 *Catecismo mayor*, 479.

En consecuencia, el entero *Corpus Limense*, y, al menos a partir de él, la aplicación en Perú del axioma formulado por san Cipriano, debe entenderse siempre en el sentido expuesto: el bautismo *in voto* equivale, en orden a la salvación, al bautismo *in re*. Pero, por otro lado, no hemos encontrado ningún indicio que pueda avalar la opinión de que, en los documentos oficiales de la época que estamos estudiando, se considerase suficiente el *deseo implícito* del bautismo, que ya por entonces sostenían algunos teólogos. En cambio, parece evidente que los autores del *Catecismo* se hayan querido referir al *voto* explícito de los catecúmenos, de conformidad con la doctrina de Roberto Belarmino.

A través de las catequesis, el cristianismo fue presentado a los indios como un proceso que abarca toda la vida y mediante el cual se puede alcanzar la perfección evangélica, respondiendo así a la llamada divina a la santidad. Según hemos podido constatar en las fuentes documentales del III Concilio Limense, conforme a la doctrina transmitida a los indígenas, este proceso consta de cuatro aspectos basilares: *primero*, la fe en Jesucristo, que se recibe por la predicación; *segundo*, la adhesión a ella, mediante la conversión del corazón, que incluye el dolor por las culpas cometidas y el propósito de enmienda; *tercero*, la recepción de los sacramentos, especialmente el bautismo y la eucaristía, pero también los demás, con expresa mención de la confesión debido a la debilidad humana; y, *cuarto*, vivir conforme al Evangelio, amando a Dios y al prójimo, para lo cual es necesaria la oración. Estos aspectos evocan las cuatro partes en que se han dividido los catecismos desde Trento hasta nuestros días: el Símbolo de la fe, los sacramentos, la moral y la oración.

Es preciso destacar la intención que tuvieron santo Toribio y los primeros evangelizadores del Perú de conducir a los indios por las vías más altas de la perfección cristiana. En este sentido, resultan ilustrativas las preguntas que el confesor debía hacer al penitente cada vez que éste terminaba de declarar sus pecados, según lo dispuso el III Concilio Limense:

> ¿Qué obras haces de cristiano para salvarte? ¿Qué rezas? ¿Y cuándo? ¿Y a qué fin? ¿Das alguna limosna? ¿O haces algún bien? ¿Tienes alguna devoción de ayunar o hacer alguna otra penitencia? ¿Piensas algún rato en Jesucristo? ¿Y en su sagrada pasión? ¿O en las cosas de la otra vida, como son los tormentos de los malos y la gloria de los buenos? Que esas cosas hacen los buenos cristianos[60].

Esta *praxis* pastoral, que responde a una teología y una espiritualidad propias, refleja otro de los aspectos eclesiales y eclesiológicos de la vida y obra de santo Toribio de Mogrovejo.

10. Medios de Evangelización

Podemos decir que, bajo su guía y aliento, la Iglesia fundante en el Perú desarrolló una acción pastoral global destinada a insertar a los indios en la *congregatio fidelium* y formarlos debidamente para la vida cristiana.

Superados los primeros impulsos *"bautismalistas"* alimentados por la interpretación del "*extra Ecclesia nulla salus*", los agentes de la evangelización dieron la debida importancia a la transmisión de la doctrina católica a los indios, vinculando el aprendizaje de esta doctrina por parte de los nativos y la aplicación moral de la misma en su vida cotidiana a la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana.

Con esta finalidad, a instancias de santo Toribio, los evangelizadores procuraron usar el méto-

60 *Confesionario para los curas de indios*, promulgado con la autoridad del Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583), en J.G. Durán, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana*, II (Buenos Aires 1990) 543.

do apostólico consistente en proponer pacíficamente a los indios la aceptación del mensaje revelado. Si bien, debido a la fiereza de algunas tribus, en los primeros años de la evangelización del Perú fue preciso que, en ciertas ocasiones, los evangelizadores solicitasen la compañía y protección de los conquistadores en sus "*penetraciones misionales*", santo Toribio mantuvo siempre el principio de que no se podía obligar a los indios a aceptar la fe.

La *plantatio Ecclesiae* en la arquidiócesis de nuestro recordado Pastor se realizó a través de un proceso cuyos principales medios fueron la enseñanza doctrinal; la pastoral sacramental; y las prácticas devocionales vividas por lo general de modo comunitario.

La enseñanza doctrinal se dio a través de la predicación inicial o primer anuncio, y de las catequesis anteriores y posteriores al bautismo. El primer anuncio contenía los principales elementos del kerigma apostólico, aunque no siempre todos. En el caso peruano se trató más bien de una síntesis de la doctrina cristiana tal como se la vivía en la época, con un fuerte acento en la respuesta por parte del hombre y sin tanto hincapié en el poder salvífico de la Palabra de Dios ni en la capacidad del Espíritu Santo de transformar gratuitamente la vida de las personas. A nuestro parecer, este acento propio de la época, que lo encontramos también en las catequesis pre y post-bautismales que se impartieron a los indios, conforma uno de los aspectos eclesiales distintivos de la evangelización fundante y ha marcado profundamente la identidad de la Iglesia en el Perú hasta nuestros días.

En cuanto a la pastoral sacramental, en la segunda mitad del siglo XVI se exigió a los indios una debida preparación previa. Con esa finalidad, se retrasó el acceso de los nativos a la comunión eucarística y se negó a los neófitos la ordenación sacerdotal.

Paralelamente a la predicación, a la catequesis y a la pastoral sacramental, bajo el pontificado de santo Toribio se introdujo entre los miembros de la Iglesia naciente la así llamada *piedad popular*.

La transmisión de la fe no fue únicamente resultado de sermones, catequesis o sacramentos impartidos por los misioneros, sino también de la actitud religiosa de sencillos inmigrantes que repetían los actos devotos aprendidos en su lugar de origen. Estas prácticas devocionales fueron asimiladas por los indígenas hasta arraigarse hondamente en sus almas y costumbres. En sus distintas formas, la piedad popular fue uno de los principales medios de cristianización de la Iglesia naciente, y ha quedado plasmada en la realidad de nuestro pueblo como expresión particular de su vida eclesial.

En ocasiones se ha acusado a los primeros evangelizadores de instaurar entre los indios una religiosidad superficial, recubierta de un exagerado sentimentalismo o mezclada con supersticiones. Podría haber algo de cierto en la afirmación de que la fe cristiana no llegó a ser totalmente interiorizada en las primeras generaciones cristianas de América del Sur. Pero es preciso tener en cuenta que, según los testimonios de la época, santo Toribio y los pastores formados rectamente procuraron desarrollar en el Perú una pastoral integral y rechazaron aquellas manifestaciones religiosas indígenas que supusieron un atentado contra la ortodoxia de la fe o de la moral. Sin embargo, como norma general no prohibieron las formas de expresión piadosas y costumbristas ni se opusieron a la credulidad exacerbada en lo prodigioso, ni al culto a los santos y reliquias, debido a que las comprendieron como formas populares de manifestación de la fe que no afectaban la esencia de la recta doctrina[61].

61 Cfr. R. Escobedo, "La vida religiosa cotidiana en Améri-

Como hace algunos años nos lo recordó el Papa Juan Pablo II: "La piedad popular, si está orientada convenientemente, contribuye también a acrecentar en los fieles la conciencia de pertenecer a la Iglesia, alimentando su fervor"[62]. En la labor evangelizadora de Toribio Alfonso de Mogrovejo y quienes lo acompañaron en el siglo XVI, encontramos las raíces de la *religiosidad popular* que caracteriza a la mayoría de los miembros de la Iglesia en el Perú hasta la actualidad: la presencia trinitaria, que se percibe en diversas devociones y en el arte; el cristocentrismo, que se vive de modo especial en las celebraciones de Navidad y Pascua y que se prolonga en el culto eucarístico y en la veneración a la Cruz; la piedad mariana, siempre presente en los fieles; y la devoción a los santos como protectores. Asimismo, las cofradías fueron valiosos instrumentos que ayudaron a sus miembros a tomar conciencia de la dignidad de la persona humana e introdujeron en la Iglesia naciente el espíritu de comunión y caridad. Las fiestas patronales situaron la fe en el tiempo y los santuarios la situaron en el espacio. Las peregrinaciones introdujeron a los cristianos en la meditación del sentido de la existencia humana y cristiana, mientras que los sacramentales fueron propicios para vivir la fe en forma expresiva y comunitaria.

Hubo, ciertamente, casos en los que la religiosidad externa no concordaba con las actitudes de la vida cotidiana, pero lo normal fue el esfuerzo colectivo por ajustarse a los principios cristianos e imbuir de este espíritu a la sociedad colonial.

> Es precisamente la conservación viviente de este conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan, lo que les ha permitido a los pueblos de América mantener, a través de los avatares y vicisitudes de nuestra historia, la fe y el espíritu de su propia cultura[63].

La Iglesia naciente bajo la guía pastoral de santo Toribio fue, pues, profundamente religiosa y las manifestaciones de su fe, aún incipiente, fueron numerosas. No parece justo calificar al cristianismo indiano como una religión mixta o yuxtapuesta. Se trató más bien de la expresión de la inculturación de la fe católica a través de formas religiosas autóctonas.

Si algunos han afirmado que en los inicios de la sociedad peruana colonial sólo se vivió una religiosidad externa y superficial, quizás hayan llegado a esta conclusión pensando sobre todo en los problemas morales que tuvieron que afrontar los primeros evangelizadores y en las dificultades que surgieron para que estos pueblos, con costumbres ancestrales reñidas a la fe cristiana, ajustaran sus vidas al Evangelio.

Sin duda los miembros de las primeras comunidades católicas en el Perú tuvieron que afrontar problemas éticos muy difíciles y en circunstancias muy delicadas, como las propias del nacimiento de la Iglesia en un Continente pagano. Pero la ardua labor evangelizadora que impulsó nuestro santo arzobispo ayudó a los neófitos a superar paulatinamente esas primeras etapas y permitir así que Dios mismo instaurase en tierras del Virreynato la única Iglesia de Cristo, llevando a sus miembros a vivir la fe en los distintos momentos de su quehacer cotidiano.

ca durante el siglo XVI", en *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI). X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, II, dir. J.I. Saranyana - P. Tineo - A.M. Pazos *et al*., Colección Teológica 68, Pamplona 1990, 1318.

62 Juan Pablo II, Exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in America* (22.I.1999) 16: *AAS* 91 (1999) 752.

63 J.G. Durán, *El Catecismo del III Concilio*, 35.

11. Espíritu Misionero

Sin duda alguna podemos concluir afirmando que el obispo de la Iglesia fundante que más ha destacado por sus dotes de pastor y por su impulso misionero ha sido santo Toribio de Mogrovejo. A sus cualidades de legislador y organizador, se suma el espíritu apostólico que lo acompañó durante los veinticinco años que fue arzobispo de Lima, diecisiete de los cuales los dedicó a recorrer todos los territorios de la arquidiócesis[64] Con razón ha sido calificado como "un pastor organizador e itinerante"[65], porque quiso conocer personalmente a toda su grey y apacentar de modo integral la porción de la Iglesia que le había sido confiada.

> Sus visitas pastorales de extraordinario alcance (por la extensión y dificultad del recorrido, por lo dilatado del tiempo empleado, y por la importancia de la acción desarrollada) constituyen sin duda una verdadera epopeya en la historia de las misiones católicas en el 'Nuevo Mundo'[66].

El año 1602, cuatro años antes de su muerte, el santo arzobispo informó al rey de España que, desde su llegada a Perú en 1581, había confirmado a más de 600.000 personas[67]. Aunque no podemos detenernos más en la conocida labor del segundo arzobispo de Lima, permítasenos citar un párrafo de la carta que él le envió al Papa Clemente VIII. En esta misiva queda patente su sentido eclesial y su intensa actividad misional:

> conociendo y apacentando mis ovejas, corrigiendo y remediando lo que ha parecido convenir y predicando los domingos y fiestas a los indios y españoles, a cada uno en su lengua y confirmando mucho número de gente [...] y andando y caminando más de cinco mil y doscientas leguas, muchas veces a pie, por caminos muy fragosos y ríos, rompiendo por todas las dificultades y careciendo algunas veces yo y mi familia de cama y comida; entrando a partes remotas de indios cristianos que, de ordinario, traían guerra con los infieles, adonde ningún Prelado o Visitador había llegado[68].

Fruto del celo pastoral de santo Toribio fue, entre otros, el florecimiento extraordinario de vocaciones sacerdotales, religiosas y misioneras. Fundador del Seminario de Lima, durante su pontificado pudo enviar sacerdotes a otras jurisdicciones eclesiásticas. Asimismo, el santo arzobispo promovió la vida religiosa y fundó varios monasterios de vida contemplativa. No por último, impulsó el apostolado laical a través de los catequistas seglares.

Como hace algunos años dijo uno de sus dignos sucesores, el recordado Cardenal Landázuri: "Su figura de legislador y organizador, embellecido con los rasgos dulces y bondadosos del Pastor Bueno que da toda su vida por las ovejas, resplandece todavía con vívida luz que marca rutas y metas a Pastores y fieles en esta hora en que vivimos" [69].

64 Cfr: A. Nieto, "Santo Toribio de Mogrovejo: El más grande obispo misionero del Nuevo Mundo", en *Misioneros de la primera hora. Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo*, ed. R. Ballán, Lima 1991, 137-143.

65 J.L. Del Palacio, *El Catecumenado posconciliar de adultos, forma privilegiada de la evangelización permanente de la Iglesia local. Estudio del Catecumenado en el Concilio Vaticano II y en el Ritual de Iniciación Cristiana de Adultos*, Teshuvá, Madrid 1999, 266.

66 F. Pini, "El Arzobispo de Lima. Toribio Alfonso de Mogrovejo (1538-1606)", en *Santo Toribio de Mogrovejo. Apóstol del Callejón de Conchucos*, Huari 1994, 48 [= "El Arzobispo de Lima"]. "Al parecer, el santo arzobispo se inspiró en el ejemplo no sólo de San Carlos Borromeo (+1584), sino también de San Juan de Ribera (+1611), obispo de Badajoz y luego, durante 42 años, arzobispo de Valencia, quien realizó siete sínodos y once visitas pastorales": *Ibid*., 48-49

67 .Cfr. N. Sánchez, *Toribio de Mogrovejo. Apóstol de los Andes*, BAC, Madrid 1986, 142.

68 *Carta al Papa Clemente VIII* (1598); citada en: F. Pini, "El Arzobispo de Lima", 30.

69 J. Landázuri Ricketts, *Carta Pastoral* (2.VIII.1982): E. Bartra, *Tercer Concilio Limense*, 15

La santa contemporaneidad: Toribio Alfonso de Mogrovejo y los santos y bienaventurados del Perú virreinal

Mg. Rafael Sánchez-Concha Barrios
Pontificia Universidad Católica del Perú

La santidad, tal como era entendida en el Perú virreinal a fines del siglo XVI y de principios del siguiente —período en el que vivió y obró Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606)—, no adquiere su cabal dimensión si no se la sitúa en el contexto histórico que impulsó la Reforma Católica. Toda explicación ajena puede ofrecer interpretaciones parciales, pero siempre tergiversadas. El movimiento, también llamado Restauración Católica[1], Contrarreforma y hasta Contrarrevolución Católica, se inició en el mundo hispano-itálico en las postrimerías del siglo XV, continuó gracias al celo del Concilio de Trento en el XVI y se proyectó sobre los dos siglos siguientes.

En el contexto de la Reforma Católica, la santidad era la convicción de vivir y actuar en orden de la trascendencia, en la vida religiosa como en la cotidiana, y a la luz del mandato evangélico. Los católicos que vivieron en los siglos XVI, XVII y parte del XVIII tenían plena consciencia de que el individuo, para ser coherente, no podía separar las consecuencias de sus actos personales del conjunto de valores que profesaban y defendían en su vida pública. La vocación por la santidad de la época no resultaba de la propaganda eclesiástica, ni era producto de una forma de fanatismo, como puede suponerse a partir de las afirmaciones inexactas de algunos historiadores.

En varios aspectos, los santos de esta época eran distintos de los del medioevo. Su grandeza radicaba en el carácter concreto de sus experiencias religiosas, que parecían estar al alcance de la mano de los fieles. Por esa razón no se encontraban personajes de la talla intelectual de Santo Tomás de Aquino (1225-1274), pero, en cambio, eran ejemplos de militancia, correcta doctrina y una sensibilidad nueva que ofrecían a la cristiandad. A

1 Willaert, S.J., Leopoldo. *La Restauración Católica*. Valencia, Edicep, 1976. pág. 21.

estos santos no les bastaba la ortodoxia. Debían mostrar coraje extremo en la defensa de la fe y acusar públicamente los excesos, a pesar de los problemas en los que se verían envueltos después. Asimismo, pensaban en nuevas y atractivas formas de convocar a los cristianos hacia la práctica de su religión. Por último sus elevaciones a los altares "pasaban por fuego"[2].

Los santos de la Reforma Católica fueron muy numerosos, y aunque no es este el lugar para enumerarlos, vale la pena destacar a San Ignacio de Loyola (1491-1556), fundador de la Compañía de Jesús, la primera gran congregación del mundo moderno, instituto militante y evangelizador, y en la que florecieron, entre otros, San Francisco Javier (1506-1551), misionero en el Extremo Oriente, y San Francisco de Borja (1510-1572), sucesor de Ignacio y celoso conductor de la comunidad jesuita. En el campo del pensamiento místico brillaron Santa Teresa de Jesús (1515-1582), reformadora de la orden carmelitana, y San Juan de la Cruz (1542-1591), escritor de elevadísimo contenido espiritual. En la Península Itálica son dignos de mención San Felipe Neri (1515-1595), clérigo alegre y optimista que hizo de la piedad católica algo atrayente para los cristianos; y San Carlos Borromeo (1538-1584), arzobispo de Milán, ejemplo, con su contemporáneo Toribio de Mogrovejo, de prelado reformista[3].

Justamente, San Carlos Borromeo, quien coincide en el año de nacimiento y en varios aspectos de su obra con Mogrovejo, fue, en palabras de otro obispo, San Francisco de Sales (1566-1622): *el modelo del verdadero*

2 Burke, Peter. "How to be a Counter-Reformation Saint". En: Greyerz, Kaspar von (ed.). *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*. London, The German Historical Institute-George Allen & UNWIN, 1984. págs. 45-53..

3 Además de los santos de la Reforma Católica mencionados en el texto y que coinciden con el lapso vital de Santo Toribio de Mogrovejo fueron, en la Península Itálica: Santa Ángela de Mérici (1470-1540), San Antonio Zaccaria (1502-1539), el papa San Pío V (1504-1572), San Andrés Avelino (1521-1608), Santa Catalina de Ricci (1522-1590), San Benito de Palermo (1526-1589), San Bernardino Realino (1530-1616), San Serafín de Montegranario (1540-1604); San Juan Leonardi (ca. 1540-1609), San Félix de Cantalicio (+ 1587), San Roberto Belarmino (1542-1621), San Camilo de Lelis (1550-1614), San José de Leonissa (1556-1612), San Lorenzo de Brindisi (1559-1619), San Francisco Caracciolo (1563-1608), Santa María Magdalena de Pazzis (1566-1607), San Luis Gonzaga (1568-1591), San José de Cupertino (1603-1663), San Bernardo de Corleone (1605-1667); en la Península Ibérica: Santo Tomás de Villanueva (1486-1555), San Juan de Dios (1495-1550), San Pedro de Alcántara (1499-1562), San Juan de Ávila (ca. 1499-1569), San Alonso de Orozco (1500-1591), San Salvador de Horta (1520-1567), San Juan de Ribera (ca. 1532-1611), San Pascual Baylón (1540-1592), San Juan Grande (1546-1600), San Simón de Rojas (1552-1624), San Juan Bautista de la Concepción (1561-1613) y San Miguel de los Santos (1591-1625); en ambas penínsulas: San José de Calasanz (1556-1648); en Mallorca a San Alonso Rodríguez (1531-1617) y Santa Catalina Tomás de Palma (1533-1574); en Córcega: San Alejandro de Sauli (1535-1592); en Inglaterra: San Edmundo Campion (1540-1581) y San Juan Jones (1559-1598); en Escocia: San Juan Ogilvie (1579-1615); en Alemania: San Fidel de Sigmaringa (ca. 1577-1622); en la misma región, pero además en Holanda y en Austria: San Pedro Canisio (1521-1597); en Flandes: San Nicolás Pieck (+ 1572), los mártires de Gorkum (+ 1572) y San Juan Berchmans (1599-1621); en Polonia a San Estanislao de Kostka (1550-1568) y San Andrés Bobola (1591-1657); en Lituania: San Josafat Kunsevich (ca. 1584-1623); en Moravia: San Juan Sarkander (1576-1620); en el actual territorio de Eslovaquia: San Esteban Poncgraz (+ 1619), San Marcos Esteban Crispín (+ 1619) y San Melchor Grodecz (1584-1619); en Francia: San Pedro Fourier (1565-1640), Santa Juana Francisca de Chantal (1572-1641), Santa Juana de Lestonnac (ca. 1575-1640), Santa Germana Cousin (1579-1601), San Vicente de Paul (1580-1660), Santa Luisa de Marillac (1591-1660), San Francisco de Regis (1597-1640), San Juan Eudes (1601-1680); en Francia y parte del actual territorio de Suiza: San Francisco de Sales (1567-1622); en Norteamérica: San Juan de Brebeuf (1593-1649); en el virreinato de México y el Japón: San Felipe de Jesús (1572-1597) y sus compañeros mártires; únicamente en México: San Juan Diego Cuauhtlatoatzin (ca. 1478-1548); en las Filipinas y el Japón: Santo Domingo Ibáñez de Erquicia (1589-1633); en la Nueva Granada: San Luis Beltrán (1526-1581); en la ciudad de Cartagena de Indias: San Pedro Claver (1580-1654); en el Paraguay: San Roque González de Santa Cruz (1576-1628), San Juan del Castillo (+ 1628) y San Alfonso Rodríguez (+ 1628). Para una visión general de los santos de la Reforma Católica y sus beatificaciones y canonizaciones, puede consultarse el libro de Ronnie Po-Chia-Hsia: *The World of Catholic Renewal, 1540-1770*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, págs. 122-137.

pastor. El arquetipo de mitrado que Trento propugnaba debía ser ejemplo de vida para todo católico[4]. Ello, además de la santidad casi monacal, debía reflejarse en una serie de cuidados, pues se convertía en el justo juez de su diócesis, en el celoso custodio de la correcta prédica de sus clérigos y de la administración de sacramentos. Igualmente, debía ser un constante defensor de la jurisdicción de la Iglesia, y un constante visitador de las parroquias a su cargo[5].

No es poco frecuente el paralelismo que ciertos escritores del virreinato peruano establecen entre Toribio de Mogrovejo y Carlos Borromeo. Francisco de Echave y Assu, corregidor del Cercado de Lima y autor de un encomio dedicado a Mogrovejo mencionaba que: "[...] nacieron estos dos santísimos arzobispos en un mismo año de 1538, a ser la luz de uno y de otro mundo; pero lució Carlos, donde avía mucho antes amanecido el Sol; rayó Toribio, donde las sombras del gentilismo no le dejaban amanecer. Carlos reformó hombres; Toribio informó[6] fieras [sic]".[7]

1. El Perú de Santo Toribio

La época del santo arzobispo Toribio de Mogrovejo (1538-1606) y de los cuatro santos que vivieron en ese período y que han sido elevados a los altares se centró en los últimos años de Felipe II (1556-1598), el régimen de Felipe III (1598-1621) y los primeros veinticinco años de la administración de Felipe IV (1621-1665). Fue época de santos, si la hubo: Francisco Solano (1549-1610), Rosa de Lima (1586-1617), Martín de Porras (1579-1639) y Juan Masías (1585-1645). En el Perú, este período comienza con las postrimerías de la administración del virrey Francisco de Toledo (1569-1581) y los inicios de la de Antonio Enríquez de Almansa (1581-1583). Es un lapso en el que la Corona ve consolidado su poder a través de las instituciones políticas transplantadas de la metrópoli, en el que se envían grandes cargamentos de plata y metales preciosos a ésta, y en el que se deja ver una tendencia a la autosuficiencia económica en el Nuevo Mundo. No en vano la mayor producción argentífera del Cerro Rico de Potosí coincide con esta etapa, que va de 1580 a 1630.

Por esos años descuellan las grandes crónicas y se reúnen las tertulias literarias, como la famosa Academia Antártica. En las artes plásticas, se desarrolla el estilo manierista y se inaugura, a principios del siglo XVII, la tendencia barroca. Esta última no es únicamente significativa en el ámbito artístico, sino que adquiere una dimensión social, se vuelve una forma de pensamiento. Se convierte, asimismo, en una cultura necesaria para conmover y persuadir a los fieles hacia una vida cristiana renovada, ante la posibilidad de abrazar el pecado y la herejía. Por ejemplo, en el mundo hispanoperuano, se elaboraron bajo sus premisas los

4 [...] *que pongan el cuidado debido en volver por su dignidad [...] resplandeciendo por ejemplo de vida y conversación santa, siendo, como el apóstol San Pedro dice, espiritual guía de sus ovejas, no mandando con fausto secular, ni amando la torpe ganancia, ni mostrando en él demasiado regalo y aparato de su mesa que tiene el gusto en las cosas de este mundo, sino siendo moderados, benignos, fervientes en el celo de la fe y como padres siempre de los pobres, y cumpliendo su ministerio con perpetua solicitud de las almas, que les están encargadas, finalmente siendo tales, que por ello se glorifique el nombre de Dios Nuestro Señor y por sus continuas oraciones y méritos les conceda la majestad divina la salvación de tan innumerables ánimas como hay en estas naciones y las libre del poder del demonio haciéndolas herederas del Reino celestial.* Vid. Villegas, S.J., Juan. *Aplicación del Concilio de Trento en Hispanoamérica, 1564-1600. Provincia eclesiástica del Perú*. Montevideo, Instituto Teológico del Uruguay, 1975.

5 Para un completo estudio sobre el prelado de la Reforma Católica puede consultarse el trabajo de Michael A. Mullet: *The Catholic Reformation*. London & New York, Routledge, 1999. págs. 111-141.

6 "Informar", para la época, se refiere a "dar forma" o "moldear".

7 Echave y Assu, Francisco de. *La Estrella de Lima convertida en Sol*. Amberes, Juan Bautista Verdussen, 1688. pág. 121

libros de emblemas barrocos, que hacían gala de una simbología moralista y de grabados llamativos que invitaban a seguir una vida correcta. Su tema era comúnmente la muerte, que cumplía un papel protagónico y pedagógico frente a los peligros de la vanidad. En la misma línea, se produjeron, entre otros temas del arte sagrado, pinturas e imágenes en bulto de Cristo, en las que se presentaba el cuerpo pálido, sangrante y totalmente magullado para conmover a los fieles. Del mismo modo, dentro de las prácticas inclinadas a la exaltación de la experiencia sensible, los milagros y las maravillas llegaron a formar parte de la vida cotidiana[8]. En este sentido, el barroco dio esplendor y magnificencia a las fiestas religiosas; se organizaban procesiones espléndidas, como las del Corpus Christi, y piezas de teatro de audiencias multitudinarias, como los autos sacramentales. A través de ellas y de sus símbolos sorprendentes, se propagaba el poder del imperio y, de esta forma, se mantenía la unión de los súbditos. La imagen del rey, así como la de su familia, era realzada con gran suntuosidad en las ceremonias públicas de proclamación. Las galas se celebraban en las plazas mayores de Lima, Trujillo y el Cuzco y en otras ciudades principales.

Sin embargo, esos años de santos, además de espléndidos en la cultura, fueron de agitación política y militar. Como ya se dijo, la extensión de las costas era perturbada frecuentemente por la presencia de los corsarios franceses, holandeses e ingleses, que se movían al servicio de naciones enemigas del imperio español. Su finalidad era saquear las ciudades ribereñas e interceptar las naves virreinales que partían hacía Panamá con las remesas de plata. Sin embargo, la población del virreinato no les temía tanto por la amenaza de rapiña, sino porque imaginaba que los invasores, luteranos, calvinistas o anglicanos, podrían prodigar la herejía. Dichas incursiones fueron capitaneadas por Francisco Drake (1579), Tomás Cavendish (1587) y Guillermo Hawkins (1594), procedentes de Inglaterra; y por Jorge Spilbergen (1615), Jacques L´Hermite Clerk (1624), provenientes de Holanda. A lo largo de los siglos XVII y XVIII, los ladrones del mar continuaron sembrando terror entre los habitantes costeños.

En el ámbito que nos ocupa, el religioso, el período fue el de mayor militancia católica —aunque retrasada casi dos décadas respecto de Europa. Los trabajos de Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606) marcaron el principio de un dilatado proceso histórico. El arzobispo pasó la mayor parte de su episcopado recorriendo las tierras de su diócesis. Lo continuó San Francisco Solano (1549-1610), quien, antes de pasar a Lima, permaneció en el Tucumán evangelizando a los indígenas. Santa Rosa de Lima (1586-1617), terciaria dominica, y los legos de la misma orden, San Martín de Porras (1579-1639) y San Juan Masías (1585-1645), extendieron el tiempo de los santos hasta la mitad del siglo del XVII. Si se suman sus años de acción continua, el resultado es de sesenta y cuatro de santidad (entre el año de arribo del primero, Mogrovejo, que llega en 1581, y el año de la muerte del último, Masías, que fenece en 1645). A ellos se añadieron una serie de acontecimientos que ayudaron a preservar y a aumentar el clima del misticismo militante en el Perú; por ejemplo, el Tercer Concilio Limense (1582-1583); la labor del mismo Santo Toribio; el auge de las órdenes religiosas; el trabajo depurador del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición (instalado en Lima en 1570); y la llamada "extirpación

8 Brading, David A. "Imágenes y milagros: El mundo barroco de Antonio de la Calancha (1584-1654)". En: *Europa e Iberoamérica: Cinco siglos de intercambios*. Sevilla, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA) y Consejería de Cultura y Medio Ambiente (Junta de Andalucía), 1992. Volumen II, pág. 180..

de idolatrías", que adquirió mayor severidad. En estos lustros, se acentuó la ya poderosa consciencia de la unión de la sociedad en torno del catolicismo.

2. Años de santa coincidencia

Si consideramos el período de presencia hispánica en el Perú desde el año de la conquista del Tahuantinsuyo (1532) hasta el de la declaración de Independencia política (1821), la vida de Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606) cubrió casi un 24% del total de los 289 años de dominación española. No obstante, su presencia en tierras peruanas que se inicia en 1581 y concluye con su deceso en 1606 (llegó a los 43 años de edad, y murió a los 68), abarcó un cuarto de siglo coincidente en personajes de vida santa, y constituyó casi un 9% de la época virreinal.

Del mismo modo, de acuerdo con sus edades, las existencias de los santos del virreinato coincidieron en veinte años: entre 1586 y 1606; es decir, entre el año de nacimiento de la menor, Rosa de Lima, y el de la muerte del mayor, Toribio de Mogrovejo. Por supuesto, los cinco no siempre residieron juntos en la capital. Solano se estableció definitivamente en la Ciudad de los Reyes en 1604. Mogrovejo, en cambio, salió de ella y murió dos años después en Saña (1606). San Juan Masías demoró más en decidir que el Perú fuera su destino y se instaló apenas en 1620.

Según sabemos, Rosa de Santa María y Martín de Porras conocieron a Santo Toribio, pues recibieron de él el sacramento de la confirmación. Y aunque sobre los tres mencionados no existe certeza de que hayan escuchado directamente la prédica de Francisco Solano, con seguridad oyeron hablar sobre las admirables advertencias del franciscano. También es bastante factible que Rosa viese alguna vez a San Martín, pues ella asistía a orar frecuentemente a la iglesia del convento de Santo Domingo, donde habitaba el fraile de la escoba. Además, ambos tenían conocidos en común, como fray Juan de Lorenzana y el doctor Pedro de Ortega Sotomayor (1585-1658), quien fuera ordenado clérigo presbítero por Santo Toribio. Por otro lado, se ha llegado a sostener como verosímil la presencia de Martín en las exequias de Rosa. No es descabellado, ya que a ellas acudió una buena parte de la población limeña e inclusive del Callao. De lo que sí hay testimonio es de la amistad personal entre el santo mulato y Juan Masías, quienes sostenían pláticas espirituales y practicaban ejercicios ascéticos juntos.

Si al quinteto de la santidad peruana yuxtaponemos los años de vida de la beata Ana de los Ángeles Monteagudo (1602-1686) y los de los siete siervos de Dios de mayor antigüedad, y cuyas causas han sido incoadas en la Santa Sede —Diego Ruiz Ortiz (ca. 1532-1571), Luis López de Solís (1535-1606), Gonzalo Díaz de Amarante (ca. 1540-1618), Diego Martínez (1542-1626), Juan Sebastián de la Parra (1546-1622), Pedro Urraca (1583-1657) y Juan de Alloza (1597-1666)—, la coincidencia, siguiendo el mismo razonamiento, es de nueve años, que se sitúan entre 1597 y 1606, entre el nacimiento de Juan de Alloza y el deceso del segundo arzobispo de Los Reyes, Toribio de Mogrovejo[9].

9 La única excepción es el siervo de Dios de mayor antigüedad, fray Diego Ruiz Ortiz, que nació cerca de seis años antes que Santo Toribio de Mogrovejo y murió a diez años de que se produjese el arribo del segundo arzobispo de Lima. Sin embargo, su lapso vital coincide con el del santo prelado en muchos años, al igual que con San Francisco Solano y los siervos de Dios Luis López de Solís, Gonzalo Díaz de Amarante, Diego Martínez y Juan Sebastián de la Parra. En un segundo grupo generacional, por cierto algo extenso, se ubican los siervos de Dios que nacieron en el siglo XVII:

Desde un punto de vista general, vale decir, en cuanto al período vital y no necesariamente con su ministerio en el Perú, Santo Toribio o coincide en el tiempo con los cuatro santos, y con la beata que acabamos de mencionar. Su vida llega a cubrir la de algunos siervos de Dios y la de varios virtuosos. No es este el lugar para mencionarlos todos. Los cronistas de las órdenes como fray Juan Meléndez, por los dominicos; fray Diego de Córdoba y Salinas, por los franciscanos; fray Antonio de la Calancha y fray Bernardo de Torres, por los agustinos; fray Diego de Mondragón, por los mercedarios; y el padre Giovanni Anello Oliva por los jesuitas, han resaltado detalladamente las biografías de los bienaventurados de sus institutos religiosos. No obstante, podemos destacar algunos casos trascendentes que convergen con la vida del segundo arzobispo de Los Reyes. Me refiero a los dominicos Benito de Jarandilla (ca. 1501-ca. 1585), evangelizador en el valle de Chicama y defensor de los indígenas frente al abuso de los encomenderos; a Miguel de Santo Domingo (ca. 1561-ca. 1648), donado mulato del convento de Santo Domingo de Lima y amigo personal de San Martín de Porras; y a Francisco de San Antonio (1593-1677), lego indio natural de Huaylas que trabajó en el mismo monasterio dominicano. Entre los franciscanos vale la pena mencionar a fray Andrés Corso (1535-1620), quien contribuyera con sus conocimientos de construcción en el levantamiento de la recolección de Los Descalzos de Lima; al longevo Juan de la Concepción (1537-1640), conocido en el mundo como Juan de Mantilla, amigo personal de Santo Toribio y confesor del virrey don Luis de Velasco; y a fray Juan Gómez (ca. 1560-1631), enfermero en el convento grande de San Francisco y quien gozara de la ascética amistad de San Martín de Porras. Por su parte, entre los agustinos brillaron los siervos de Dios Diego Ruiz Ortiz (1532-1571), martirizado por los indios de Vilcambamba; y Luis López de Solís (1535-1606), obispo de Quito, y a quien Mogrovejo apreciara por su crédito intelectual y santidad. Entre los frailes de La Merced podemos mencionar a los siervos de Dios Gonzalo Díaz de Amarante (1540-1618), lego portugués dedicado a los ancianos y menesterosos del Callao; y a Pedro Urraca (1583-1657), asceta y consejero. Entre los hijos de San Ignacio pertenecen a la época de Toribio los siervos de Dios Diego Martínez (1542-1626), lingüista y confesor de Santa Rosa; Juan Sebastián de la Parra (1546-1622), provincial de los jesuitas del Perú y fundador de la cofradía limeña de Nuestra Señora de la O; y Juan de Alloza (1597-1666), valiente predicador y confesor de la marquesa de Mancera. También, dentro de la Compañía de Jesús, figuraron Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652), fundador de las misiones del Paraguay; y el coadjutor lusitano Gonzalo Báez (1604-1662), cuya vida transcurrió en el convento ignaciano de Arequipa. Finalmente, parte del episcopado de Mogrovejo coincide con la vida de Francisco Verdugo (1561-1636), obispo de Huamanga y celoso pastor de su grey, fallecido en olor de santidad en Julcamarca; y con el itinerario del doctor Juan del Castillo (1550-1636), quien además de médico se distinguió por sus conocimientos de filosofía y teología, y ya anciano ingresó a la orden dominicana.

Varias religiosas de renombre coincidieron también con el segundo arzobispo de Los Reyes: María de Jesús (1525-1617), del convento de La Encarnación, quien con su experiencia y compromiso de monja colaboró con la fundación del monasterio de

Francisco del Castillo (1615-1673), Francisco Camacho (1629-1698) y Nicolás Ayllón (1632-1677). De los tres solo el mayor coincide dos años con Rosa de Lima, la menor de los santos, fallecida en 1617. Los tres coincidirían en siete años con la vida de Martín de Porras, muerto en 1639 y en trece con Juan Masías, fallecido en 1645.

La Concepción. En toda la capital fue conocida la santidad de Jerónima de San Francisco (1575-1643), concepcionista descalza de San José, que tuvo por nombre laico Jerónima de Esquivel, y quien fuera esposa del hidalgo Sebastián Bravo de Lagunas. El tiempo de Santo Toribio también cubre parte del itinerario biográfico de algunas ilustres terciarias de San Francisco, como lo fueron María de Esquivel (1530-1609), sobrenombrada "María La Pobre", benefactora del hospital de San Andrés; Isabel de Porras Marmolejo (ca. 1550-1631), viuda, vidente y consuelo espiritual del virrey marqués de Guadálcazar; y, finalmente, Estefanía de San José (1561-1645), mulata cuzqueña allegada al virrey marqués de Mancera, y cuya vida transcurrió entre hospitales ayudando a bien morir a los agonizantes. Finalmente, el santo arzobispo alcanzó los dos primeros años de vida de Úrsula de Jesús o de Cristo (1604-1666), donada mulata del monasterio de Santa Clara cuya fama de doncella entregada a Dios se extendió por toda la capital del reino del Perú.

En las provincias del virreinato, coincidieron con el episcopado de Mogrovejo la fama de santidad de monjas recoletas como las fundadoras del convento de Santa Clara de Huamanga, las hijas del encomendero canario Antonio de Oré y de Luisa Díaz de Rojas. Fueron Ana de Serpa del Espíritu Santo (1544-1589), Leonor de Tejeda de Jesús (1549-1623), María de Rojas de la Concepción (1550-1599), e Inés de la Encarnación de Oré (1553-1614), a quienes su padre entregó el terreno para el convento e invirtió en este veinte mil pesos, procedentes de las ganancias de una mina de oro que había descubierto en las afueras de Huamanga[10].

En ese mismo cenobio brillaron también sor Estefanía de Salazar y Robles (1562-1637), quien desde de su ingreso en Santa Clara hasta su muerte se alimentó solamente con pan y agua; sor María Jacoba Guillén de Mendoza (1580-1640), quien se abandonó tanto a la oración que llegó a vestir el hábito más vil de su comunidad; sor María Gutiérrez (1565-1630), religiosa lega, de quien sus compañeras contaban que dialogaba con San Francisco de Asís. Santa Clara también acogió a las hermanas sor Mariana (1560-1614) y sor Beatriz de Peñaloza y Romaní (1571-1628), hijas de la mejor vecindad huamanguina; a sor Catalina de Estrada (1561-1631), natural de La Española; a la limeña sor Ana del Espíritu Santo (1574-1630); a la penitente sor Clara de San Juan (1556-1637); a sor Luisa del Peso (1564-1614), cuya oración se centró en las almas del Purgatorio; a sor Isabel de Solier y Ayala (1604-1635), que se ceñía punzantes cilicios y se aplicaba duras disciplinas; a la cuzqueña sor Isabel Arias de Bobadilla (1540-1620), que destacó entre sus hermanas por su gran humildad y paciencia; a sor Catalina de los Ángeles (+1603), nacida en la villa de Cañete y fundadora del monasterio de clarisas de Trujillo, y a quien San Francisco Solano profetizó el día de su muerte; a sor Ana Carrillo de la Concepción (+1617), quien lograba detectar con precisión la presencia del demonio; y finalmente, a la centenaria portuguesa sor Catalina de Almeida (1526-1633), de quien se dijo que al meditar sobre la Pasión de Cristo llegó a llorar sangre[11].

También en las provincias, en la costa norte, debemos mencionar a la criolla doña Flo-

10 Antonio de Oré y Luisa Díaz de Rojas, fueron también progenitores del franciscano Luis Jerónimo de Oré (1554-1630), obispo de Concepción y autor del famoso *Symbolo catholico indiano* (1598). Vid. Rodríguez Crespo, Pedro. "Presencia canaria en el Perú. Siglo XVI: Antonio de Oré, vecino de Huamanga". En: *IX Coloquio de Historia Canario-Americana*, Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1990, págs. 669-681.

11 Vid. Olivas Escudero, Mons. Fidel. *Flores de santidad en el ameno jardín de la Iglesia de Huamanga.* Ayacucho, Imprenta Diocesana, 1913.

rencia de Mora Escobar (ca. 1560-1596), hija del conquistador Diego de Mora Escobar, fundador de Trujillo del Perú, y de la extremeña Ana Pizarro Valverde. Se sabe que esta, siendo muy joven, contrajo matrimonio con Juan de Sandoval y Guzmán, encomendero de Huamachuco, con quien llevó a cabo varias obras de piedad, como el apoyo económico para el hospital de San Sebastián, la edificación del cuerpo de los templos de Santo Domingo y San Agustín y la ermita de Huanchaco. Al enviudar, continuó doña Florencia acometiendo sus trabajos de caridad, entre los que se incluyó una serie de donaciones para el bienestar de los indios huamachuquinos. Antes de cumplir los cuarenta años de edad, le sobrevino una parálisis que la postró en cama hasta su muerte, la que con entereza ofreció a Dios a través de la oración mental[12].

3. A manera de excurso

Aunque nos alejamos del objetivo de este trabajo, vale la pena enfatizar que la consciencia de contemporaneidad de los hombres y mujeres de santidad no es fruto de la perspectiva histórica de nuestro tiempo. Ya en el período virreinal, a fines del siglo XVII, existía entre la gente cultivada una clara idea de la presencia recurrente de los bienaventurados en el Perú y su capital. Así, el franciscano Buenaventura de Salinas y Córdoba indicaba que en Lima: "[…] la mayor nobleza, que tiene esta Ciudad, son los Santos, que la ilustran"[13].

Seráfico como Salinas, fray Sebastián de Bustamante enumeraba en 1640 en sus *Primicias del Perú*, como sujetos dignos de santidad y virtud, a Rosa de Santa María, de Lima; a fray Francisco Martínez (franciscano), de Cañete; a fray Pedro Bedón (dominico), de Riobamba; a fray Bernardo Bohórquez (mercedario), de Quito; al padre Pedro de Añasco (jesuita), de Chachapoyas; al licenciado Juan Rodríguez (sacerdote secular), del Cuzco; a doña Ana Manrique de Guevara (terciaria franciscana), de Lima; a fray Andrés de Orozco (franciscano), de Trujillo; al hermano Pedro de Vidamuia (jesuita), de Lima; al criado seglar don Juan Arias de Ávila (o Dávila), de Huánuco; a sor Jerónima de San Francisco (monja descalza), de Lima; y a la mulata Estefanía de San José (terciaria franciscana), de Lima[14].

Acercándose a las últimas décadas del siglo XVII, Francisco Antonio de Montalvo, religioso de la orden de San Antonio de Viena y hagiógrafo de Santo Toribio de Mogrovejo y del oratoriano Miguel de Ribera, llamaba la atención sobre: "[…] tantas causas de siervos de Dios de Lima, y del Perú, que sólo de sus nombres se podía formar una letanía limana." En otro texto, el mismo autor diría: "Con las públicas adoraciones resplandecen sobre los altares de la Iglesia un Sol, una Luna, y un Lucero, en el bienaventurado Toribio, en Santa Rosa de Santa María y en el glorioso San Francisco

12 El historiador Jorge Zevallos Quiñones ha demostrado con suficiente documentación que Florencia de Mora no era mestiza, como suelen indicar algunos autores mal informados. De otro lado, estos mismos biógrafos cometen el anacronismo de llamar a la virtuosa como "Florencia de Mora de Sandoval", cuando el apellido del consorte no era empleado por las mujeres casadas del Antiguo Régimen hispánico. Vid. Zevallos Quiñones, Jorge. *Los fundadores y primeros pobladores de Trujillo del Perú. Las semblanzas*. Trujillo, Fundación Alfredo Pinillos Goicochea, 1996. Tomo I, págs. 225-245.

13 Salinas y Córdoba, Fray Buenaventura de. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* (ca. 1630). Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957. Discurso segundo, capítulo V, pág. 244.

14 Bustamante, Fray Baltasar de. *Primicias del Perú en santidad, letras, armas, gobierno y nobleza* (1640). En: Tibesar, O.F.M., Antonine. *Comienzos de los franciscanos en el Perú*. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, 1991. págs. 169-185.

Solano […]" y añadió una pregunta: "[…] mas quien podría contar el número de sus estrellas?" [15]

También en las postrimerías del siglo del barroco, el ya mencionado Francisco de Echave y Assu señala que durante el episcopado de Pedro de Villagómez (1642-1671), quinto pastor de Lima:

> Florecieron en santidad en su tiempo grandes siervos de Dios. El venerable Fray Pedro de Urraco [sic], del Orden de la Merced, varón extático. El venerable Padre Juan de Alloza, de la Compañía de Jesús, hombre endiosado, y que más habitaba en el Cielo que en la tierra. El venerable Fray Masías, y el venerable Hermano Fray Martín de Porres, Layco el uno y donado el otro, y entrambos muy santos, del Orden de Predicadores. La venerable Hermana Úrsula de Cristo, negra Donada en el Convento de Santa Clara, esclarecida con grandes favores del Cielo. El venerable Padre Francisco del Castillo, de la Compañía de Jesús, Apóstol de Lima, a cuyos ministerios y zelos de las almas cooperó con asistiendo dicho Señor Arzobispo. La venerable Sor Jerónima de San Francisco, Religiosa Descalza del Monasterio de San Joseph, y la venerable Lucía Melgarejo y Soto [sic][16].

15 Montalvo, Francisco Antonio de. *Vida del venerable padre Miguel de Ribera, sacerdote de la congregación del Oratorio de San Felipe Neri de la ciudad de Lima, ilustrada con las sentencias espirituales de su glorioso patriarca San Felipe Neri* […]. Roma, Nicolás Ángel Tinassio, 1683. Libro I, capítulo I, pág. 4.

16 Echave y Assu, Francisco de. Op. cit. pág.170

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía anterior al siglo XX

- Bustamante, fray Baltasar de.
  Primicias del Perú en santidad, letras, armas, gobierno y nobleza (1640). En: Tibesar, O.F.M., Antonine. *Comienzos de los franciscanos en el Perú*. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, 1991. págs. 169-185.

- Echave y Assu, Francisco de.
  La estrella de Lima convertida en sol. Amberes, Juan Bautista Verdussen, 1688.

- García y Sanz, Pedro.
  Apuntes para la historia eclesiástica del Perú. Segunda parte. Lima, Tipografía de "La Sociedad", 1876.

- Montalvo, Francisco Antonio de.
  Vida del venerable padre Miguel de Ribera, sacerdote de la congregación del Oratorio de San Felipe Neri de la ciudad de Lima, ilustrada con las sentencias espirituales de su glorioso patriarca San Felipe Neri [...]. Roma, Nicolás Ángel Tinassio, 1683.

- Salinas y Córdoba, fray Buenaventura de.
  Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú (ca. 1630). Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957.

- Tovar, Manuel.
  Apuntes para la historia eclesiástica del Perú. Hasta el gobierno del VII arzobispo de Lima. Lima, Tipografía "La Sociedad", 1873.

Bibliografía moderna

- Brading, David A.
  "Imágenes y milagros: El mundo barroco de Antonio de la Calancha (1584-1654)". En: *Europa e Iberoamérica: Cinco siglos de intercambios*. Sevilla, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA) y Consejería de Cultura y Medio Ambiente (Junta de Andalucía), 1992. Volumen II, págs. 169-180.

- Burke, Peter.
  "How to be a Counter-Reformation Saint". En: Greyerz, Kaspar von (ed.). *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*. London, The German Historical Institute-George Allen & UNWIN, 1984. págs. 45-53.

- González Fernández, M.C.C.I., Fidel.
  "Los santos latinoamericanos, fruto eminente de la evangelización". En: *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*. Ciudad del Vaticano, Pontificia Comisión para América Latina, 1992. págs. 675-725.

- Mullett, Michael A.
  The Catholic Reformation. London & New York, Routledge, 1999.

- Olivas Escudero, mons. Fidel.
  Flores de santidad en el ameno jardín de la Iglesia de Huamanga. Ayacucho, Imprenta Diocesana, 1913.

- Po-Chia-Hsia, Ronnie.
  The World of Catholic Renewal, 1540-1770. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

- Rodríguez Crespo, Pedro.
  "Presencia canaria en el Perú. Siglo XVI: Antonio de Oré, vecino de Huamanga". En: *IX Coloquio de Historia Canario-Americana*, Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1990, págs. 669-681.

- Sánchez-Concha Barrios, Rafael.
  Santos y santidad en el Perú virreinal. Lima, Vida y Espiritualidad, 2003.

- Willaert, S.J., Leopoldo.
  La Restauración Católica. Valencia, Edicep, 1976.

- Zevallos Quiñones, Jorge.
  Los fundadores y primeros pobladores de Trujillo del Perú. Las semblanzas. Trujillo, Fundación Alfredo Pinillos Goicochea, 1996. Tomo I.

28 de abril de 2006

El magisterio de Toribio de Mogrovejo Su teología y el III Concilio Limense

R. P. Dr. Josep-Ignasi Saranyana
Universidad de Navarra (España)

Mi agradecimiento, ante todo, por la invitación que me ha cursado la Comisión Académica Arquidiocesana del IV Centenario de Santo Toribio. Constituye para mí un gran honor intervenir en este magno congreso académico internacional dedicado a la memoria del Santo Arzobispo de Lima, en el cuarto centenario de su muerte. Como tantas veces se ha dicho, un pueblo que abandona su memoria histórica, abdica de sus raíces y extravía el rumbo de su futuro. Si esto vale para cualquier colectividad, la conservación de su patrimonio histórico reviste para la Iglesia una importancia capital, porque Ella, que es la "familia de Dios", se constituye y se realiza gradualmente a lo largo de las etapas de la historia humana, según las disposiciones del Padre eterno (CEC 759). La Iglesia está en la historia, se hace con ella y la trasciende. Y aquí, en este contexto, se inscribe el recordatorio de la vida de los santos.

La vida de los santos aumenta, en efecto, el patrimonio común que la Iglesia administra amorosamente; pero, además, la vida de los santos (ahora la vida que celebramos de Santo Toribio) constituye una prueba fehaciente de que es posible la santidad a la que el Padre eterno nos ha convocado. Por ello, para los cristianos, la historia es también una historia de salvación y es un lugar teológico.

Una segunda consideración, si me permiten, antes de entrar en el tema que me han encargado los responsables de este congreso. Me vienen a la memoria las palabras de Don Manuel Tovar, ilustre arzobispo de Lima en el cambio de siglo del XIX al XX, y uno de los principales protagonistas del Concilio Plenario de América Latina, celebrado en Roma en 1899. En el prólogo de unos anónimos *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú hasta el gobierno del VII arzobispo*, que Tovar editó en 1873, decía lo siguiente:

> Nuestro ánimo, al emprender la presente publicación, es, sobre todo, despertar el gusto, muy amortiguado entre nosotros, por la historia nacional. Algo de provecho se ha trabajado y sacado a luz, en el vasto teatro de los sucesos políticos de nuestra patria, desde la época de la conquista hasta nuestros días. No sucede lo mismo, en el ameno y florido campo de la historia eclesiástica[1].

Pienso que, a pesar de los loables intentos del P. Rubén Vargas Ugarte, del P. Eduardo Cárdenas (que acaba de fallecer) y de otros muchos notables investigadores, la historia de la Iglesia en América Latina, y no sólo en el Perú, es todavía una asignatura pendiente, a la que habría que prestar toda la atención, secundando los deseos no sólo del inolvidable Don Manuel Tovar, sino de las dos últimas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, la de Puebla y la de Santo Domingo. Por todo ello, felicito a los organizadores por esta iniciativa que ahora celebramos.

1. Hipótesis de trabajo

Me ha tocado en suerte desarrollar los aspectos teológicos de la obra de Santo Toribio. Es un tema difícil, en verdad, porque nuestro prelado no fue teólogo profesional; no escribió tratados sistemáticos o académicos. ¿Dónde, pues, hallar la teología del arzobispo limense?

En estas cavilaciones andaba yo cuando recordé la cuestión primera de la *Summa theologiae* aquiniana, donde Santo Tomás muestra que la Teología es, a la vez, ciencia especulativa y práctica, aunque más especulativa que práctica[2]. Si hay una teología práctica, ¿por qué no buscar la teología de Santo Toribio en su quehacer pastoral y en sus medidas de gobierno? ¿Por qué no indagar, en definitiva, en las disposiciones que él dictó para sus diocesanos y descubrir allí las trazas de su concepción teológica? ¿Por qué no adivinar sus puntos de vista teológicos en sus acciones administrativas desarrolladas a lo largo de los veinticinco años de labor pastoral en Lima?

Esta era justamente la pista que me había ofrecido la organización del congreso que ahora celebramos, cuando me sugirió el título. Tenía la solución ante mis ojos y no había reparado en ella. Sólo he tenido que seguir la pista que me habían trazado los organizadores, mucho más hábiles que yo, a quienes agradezco, desde este momento, su inspiración.

Con todo, una cosa es tener la pista y otra muy distinta haber recorrido el camino. Esto es lo que vamos a hacer ahora juntos. Intentaré probar una hipótesis de trabajo, que, después de bastante cavilar, me atrevo a formular en los siguientes términos:

> Santo Toribio fue un jurista que leyó teológicamente el ordenamiento jurídico. Y fue, además, un pastor que no sólo no rehuyó la colaboración de los teólogos, sino que la buscó. Es más: se fió de ellos, entendió sus dictámenes y supo hacer de ellos unos buenos colaboradores.

Por todo lo dicho en este preámbulo, mi hipótesis de trabajo, la que acabo de leerles, se puede descomponer en dos proposicio-

1 Manuel Tovar (ed.), *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú hasta el gobierno del VII arzobispo de Lima*, Tipografía de la Sociedad, Lima 1873, prólogo. Obra consultada en la BNP, colocación XPB 270.85 T76.

2 "[Sacra doctrina] magis tamen est [scientia] speculativa quam practica" (STh I, q. 1, a.4c). Sobre este tema, un tanto enrevesado, cfr. Josep-Ignasi Saranyana, *Santo Tomás y San Buenaventura frente al "mal uso" (ms. 52, folio 1v, de la Catedral de Pamplona)*, en "Anuario Filosófico", 8 (1975) 271-306; también en "Rivista di Filosofia Neo-scolastica", 68 (1976) 189-212.

nes, que me dispongo a aclarar, en la medida de lo posible.

2. Primera proposición

Santo Toribio fue un jurista que leyó con acento marcadamente teológico tanto el ordenamiento canónico como el ordenamiento eclesiástico del Reino[3].

Santo Toribio estuvo persuadido, en efecto, de la bondad de la norma jurídica legítima, porque ésta participa de la ley eterna; y también estuvo convencido del origen divino de toda autoridad genuina, porque ésta –en última instancia– deriva de Dios, como enseña el *corpus* paulino. Entendió, en consecuencia, que la norma ofrece seguridad, limita las arbitrariedades de la autoridad y garantiza las libertades individuales. Y por esto mismo, tuvo un gran respeto por la norma canónica, expresiva de la tradición eclesiástica más auténtica. En tal sentido, ni fue un carismático ni fue un improvisador.

Supuesto este contexto, se posicionó muy lejos de los primeros movimientos iusnaturalistas que se abrían paso en la segunda mitad del siglo XVI. Su visión teológica y providencialista del Derecho pueden ilustrarse con cuatro ejemplos.

*

Primer ejemplo. Hubo varios pleitos que complicaron sobremanera el inicio del Tercer Concilio Limense y su armónico desarrollo. Entre todos los pleitos, la causa abierta a don Sebastián de Lartaún, obispo del Cuzco, fue la más larga y enojosa. Este asunto, que contaminó todo el concilio, tuvo diversas fases y sucesivas apelaciones a Madrid y a Roma. Es difícil juzgar los hechos a distancia, sin un análisis pormenorizado de la amplia documentación, que yo no he visto.

Aunque Francesco Leonardo Lisi ha ofrecido un ajustado *status quaestionis*, su pronunciamiento final parece simplificar en demasía las cuestiones, con una visión quizá un tanto maniquea de la historia[4]. Los procesos canónicos son largos y complejos, porque el juez no puede guiarse por simples apreciaciones ni puede hacer uso de su conocimiento privado. Todo debe ser probado durante el juicio. Es básica la presunción de inocencia.

En todo caso, y por lo que se adivina, la actitud de Santo Toribio fue siempre de sumo respeto a los trámites procesales. Aguardó con calma el pronunciamiento de las instancias competentes y no se arrogó atribuciones que no tenía o que habían quedado en suspenso por apelaciones a tribunales superiores. Tanto su confianza en el Derecho, en un contexto providencialista, como su percepción de que la norma justa es un trasunto de lo moralmente correcto, parecen probados en este larguísimo contencioso, que habría agotado la paciencia de cualquier otro prelado. "In patientia vestra possidebitis animas vestras" (Lc. 21,19), como reza el adagio evangélico. Estoy convencido de que la virtud del prelado limense pocas veces fue puesta tan a prueba como durante los

3 El ordenamiento canónico estaba constituido entonces por el *Decreto* de Graciano, por compilaciones de decretales tomadas de concilios ecuménicos y por algunas bulas pontificias. Esto es lo que se denominaba *Corpus Iuris Canonici*, al que se sumaban numerosos documentos legislativos particulares. El derecho eclesiástico del Reino constaba de disposiciones reales sobre los asuntos temporales de la Iglesia, muchas de las cuales pasaron, después de varias recopilaciones, a la famosa *Recopilación de las Leyes de Indias*, ordenada por Carlos II.

4 Francesco Leonardo Lisi, *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos. Estudio crítico con la edición, traducción y comentario de las actas del concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583*, Ediciones Universidad de Salamanca ("Acta Salmanticensia. Estudios Filológicos", 233), Salamanca 1990 (bilingüe), pp. 46-53.

hechos que ahora apunto, acaecidos durante el Tercer Limense.

*

Segundo ejemplo. Su sentido providencialista del Derecho queda más claro todavía –en mi opinión– cuando se analiza otro enojoso pleito, ya muy posterior, sobre la libertad de los pescadores nativos de San Lázaro, y su traslado a la doctrina de Santiago del Cercado. Aquí se debatía sobre la exención de las Órdenes religiosas y la vigencia o derogación –por parte de Trento– de esos privilegios canónicos, y también sobre los límites del patronato regio. Es admirable, en este asunto, la prudencia con que administró la potestad de jurisdicción que le competía por el cargo y la paciencia con que aguardó de la resolución de Madrid. No perdió los nervios ni la compostura a la espera de los recursos a instancias superiores.

*

Tercer ejemplo. Otro episodio merece recordarse: los pleitos que mantuvo con los virreyes Don García Hurtado de Mendoza (primer Marqués de Cañete) y Don Luis de Velasco, acerca de su capacidad, como metropolitano, de convocar los concilios provinciales cuarto y quinto de Lima. Los sufragáneos y las autoridades virreinales alegaban, en contra de la pretensión del arzobispo, la tradición visigótica hispana, como si los reyes godos hubiesen sido regalistas *avant la lettre*![5] Aquí tropezó con la servidumbre del patronato regio, que supo sortear con habilidad y tacto.

En definitiva: en todos estos pasos y en otros muchos que podríamos aducir, mostró siempre su confianza en la justicia y en el Derecho.

¿De dónde le venía esa confianza inquebrantable en el Derecho justo y en la autoridad legítima? Tal confianza era una consecuencia de su compresión teológica tanto del Derecho como de la autoridad en la Iglesia. Si hubiese pensado que la ley es sin más un dictado positivo, o sea, si hubiese pensado que la ley obliga sólo por ser la expresión de la voluntad (más o menos justificada) del legislador, la actitud de Toribio no habría sido meritoria. En tal caso, Toribio habría sido sólo un hombre disciplinado, pero no obediente ni justo. La disciplina por la disciplina no hace santos ni héroes; más bien hace hombres temerarios, pero mediocres y, a veces, incluso villanos.

Estuvo convencido santo Toribio, por tanto, de que la norma canónica y las disposiciones de Derecho eclesiástico tienen como modelo ejemplar el supremo Derecho divino. Aunque le constaba que el Derecho divino no era Teología, nuestro arzobispo entendía que la Ley eterna –ejemplar del Derecho divino– ofrece una perspectiva teológica de la esencia divina. Por consiguiente, estimaba que en el verdadero Derecho, en la norma justa y genuina, laten principios teológicos. De tal manera que el Derecho y la Teología van de la mano y, si bien son distintos, son también inseparables. Es más: Derecho y Teología no pueden contradecirse en asuntos fundamentales.

*

Cuarto ejemplo. Lo que acabo de decir aparecerá todavía más claro en un nuevo ejemplo. Vayamos a un asunto un poco complicado: la distinta y contradictoria formulación (al menos en apariencia) del impedimento de consanguinidad en primer grado colateral, en los tres primeros concilios limenses.

5 Cfr. sobre este punto: Josep-Ignasi Saranyana, *La teología conciliar en tiempo de Santo Toribio de Mogrovejo*, en "Revista Peruana de Historia Eclesiástica", 9 (2006) 125-159.

En el Primer Limense (1551-52), la constitución 17 *para indios* declaró inválidos (por ley natural) los matrimonios entre parientes consanguíneos en línea ascendente y descendente; y válidos, sin embargo, mientras no se consultara a la Santa Sede, los matrimonios de los indígenas (contraídos antes del bautismo) entre "hermanos" y demás parientes en línea colateral. En otras palabras: hablan expresamente de invalidez en caso de matrimonio con hijas, madre propia, abuelas, nietas o mujeres de su padre o mujeres de sus hijos; dudan en el caso de "los casados verdaderamente, según sus ritos y costumbres, con sus propias hermanas"; y determinan consultar a la Santa Sede, aunque, entre tanto, tales matrimonios se consideren válidos[6].

Quizá sorprenda esta resolución conciliar. Las constituciones del Segundo Limense (1567-68), ya postridentino, aclararían –a mi entender– esta disposición del Primer Limense. Algunos autores han considerado, sin embargo, que esa aclaración fue una verdadera rectificación, una corrección que sería terminante más tarde en el Tercer Limense. Conviene extremar la prudencia y analizar con precisión a qué se referían los conciliares del Primer Limense cuando hablaban de "hermanas", antes de emitir un veredicto condenatorio con los conciliares del Primer Limense.

La constitución 38 *pro indorum* del Segundo Limense se refiere a una costumbre reprobable de los magnates indígenas que, "en tiempo de infidelidad cohabitaban algunas veces en matrimonio con sus madrastras [*novercas*] o sus hermanas [*sorores*]"[7]. Si tales magnates querían bautizarse, antes del bautismo debían separarse de esas mujeres, porque tales "matrimonios" repugnan a la ley natural, por haber consanguinidad ascendente y descendente[8]. La disposición es muy clara y la apelación a la ley natural es indiscutible.

Más adelante, la constitución 69 del Segundo Limense aporta más información todavía: "La antigua costumbre de los indígenas nobles en muchas regiones fue casarse con su hermana propia (*propiam sororem*), que, aunque tenían muchas esposas y concubinas, preferían sin embargo la hermana a las demás, para que el hijo engendrado de ella sucediera al rey en el imperio"[9].

6 Por su interés copiamos el texto: "Item. por cuanto, en parte por falta de policía natural y en parte por sobre de malicia y corrupción de naturaleza, podría acontecer que algunos de los que se convierten a nuestra santa fée católica tuviesen por mujeres hijas, o madres suyas, o agüelas, o nietas, o mujeres de sus padres, o de sus hijos: S[acrosancta] S[ynodo] a[pprobante] mandamos y declaramos que los que así fueren hallados, primero que se bauticen les manden apartar, no obstante cualquier costumbre que hayan tenido, dándoles a entender cuán contra la ley natural y principios della es tal ayuntamiento, y cuán gran ofensa de Dios nuestro señor. Pero si algunos se hallaren casados verdaderamente, según sus ritos y costumbres, con sus propias hermanas, permitimos que se rectifique el matrimonio en la haz de la Iglesia, hasta tanto el Sumo Pontífice sea consultado lo que en este caso se debe hacer. Mas hallándose casados, según dicho es según sus ritos y costumbres, con hermanas de sus padres, o hijas de sus hermanos, o cuñados, o mujeres de sus hermanos, o en todos los demás grados prohibidos dentro del cuarto grado, excepto los arriba dichos, porque según sentencia del Apóstol y los sagrados cánones, a los que están fuera de la Iglesia, las leyes que a los fieles tienen puestas no los obligan: declaramos deberse quedar así casados. Y lo mismo decimos en cualquier grado de afinidad, excepto el primero ya dicho entre los ascendientes y descendientes" (*Constituciones de los naturales*, const. 17, ed. Vargas Ugarte, I, pp. 44-45).

7 "[…] infidelitas tempore novercam sibi in matrimonium copulavit [el catecúmeno], vel sororem ut nonnunquam apud indorum magnates contingisse cognovimus" (*Constituciones pro indorum et forum sacerdotum*, const. 38, ed. Vargas Ugarte, I, p. 178).

8 "[…] quam contra naturae legem sibi coniunxit, ut ascendentes et descendentes" (*ibidem*).

9 "Antiqua fuit nobilium indorum in plurimis regionibus consuetudo, ducere in uxorem sororem propriam, qui licte pluses haberent uxores et concubinas, sororem tamen caeteris praferebant, et ea genitus filius Regi in imperio succedebat […]" (const. 69, ed. Vargas Ugarte, I, p. 191).

Luego, esta constitución 69, al referirse a las costumbres de otras estirpes y provincias, señala que los magnates no se casaban con sus hermanas, aunque contraían con consanguíneas en segundo grado. Casarse con la propia hermana era cosa exclusiva del Inca y de los indios nobles (es decir, de la dinastía real). En efecto:

> los habitantes de otras provincias, sobre todo los curacas, aunque no se casaran con sus hermanas, lo hacían con esposas [emparentadas] en segundo u otro grado, lo cual entendido por el Sumo Pontífice Pablo III, por la relación que le hicieron algunos religiosos, y comprendiendo que era demasiado duro abrogar la antigua costumbre de estas gentes al abrazar la nueva religión, sino que era conveniente instruirlos paulatinamente en los usos de la Iglesia, entre otros indultos que les otorgó, uno de ellos fue el que pudiesen contraer matrimonio dentro del tercero u otro grado ulterior, el cual privilegio no creemos haya sido anulado[10].

La redacción de los textos indica que estamos en régimen poligámico (más concretamente poligínico), en el que hay segundas esposas del propio padre, es decir, de "madrastras" (tomando este término en sentido latísimo) y de hermanastras en sentido también muy amplio (hijas de segundas esposas, no nacidas de la unión con el propio padre, sino de otros varones o, en todo caso, de padre ignoto). Por consiguiente puede pensarse que el Primer Limense se refería a este supuesto, aunque no supo expresarlo con toda nitidez. No se olvide, en efecto, que Jerónimo de Loaysa presidió ambos concilios como metropolitano y los actores coincidieron, al menos en parte.

Sólo el Inca se casaba con su hermana "propia" (impedimento de consanguinidad). Los nobles y otros indígenas distinguidos contraían a veces matrimonio con sus madrastras (que eran segundas esposas) y con sus hermanastras (nacidas de otros varones), en un régimen poligámico de gran promiscuidad. En esa situación cabía hablar de una cierta afinidad, al menos en sentido lato.

Como es obvio, no es lo mismo la consaguinidad que la afinidad. El parentesco de afinidad es el que surge del matrimonio *válido* (importante matiz), incluso no consumado, entre el varón y los consanguíneos de la mujer, e igualmente entre la mujer y los consanguíneos del varón. Su cómputo se realiza de manera que los consanguíneos del varón son, en la misma línea y grados, afines de la mujer, y viceversa. Así por ejemplo, los hermanastros *en sentido propio* son afines en primer grado colateral, análogamente a como son consanguíneos en primer grado colateral los hermanos (según el cómputo germánico). Sin embargo, los hermanastros –tomados en ese sentido amplísimo que aquí hemos descrito– no eran propiamente consanguíneos, sino afines. Y, como se sabe, el impedimento de afinidad se establece dentro de los grados que determina la ley[11].

Los conciliares del Primer Limense consultaron a Roma sobre el impedimento surgido

10 "[…] aliarum et provinciarum habitatores et curachae praecipue, licet non sorores, aliquando tamen in secundo vel alio gradu iunctam, in uxorem ducebant, quod quidem per relationem antiquorum religiosorum intelligens summus pontifex Paulus papa tertius, et intelligens etiam durum nimis esse antiquam gentium consuetudinem, per novae religionis susceptionem, omnino abolere, sed debere potius noviter conversos paulatim in his Ecclesiae consuetudinibus instrui, inter caetera indulta in favorem fidei eis concessa, hoc unum fuit, ut possent contrahere cum consanguineis et affinibus in tertio vel ulteriori gradu, quod quidem privilegium non existimamus fuiste annullatum, et ideo servandum, et super eo summus Pontifex consultatur" (const. 69, ed. Vargas Ugarte, I, p. 191).

11 Cfr. Juan Fornés, *Derecho matrimonial canónico*, Tecnos, Madrid 1990, pp. 86-87.

de un parentesco difuso. En ese régimen poligámico, aunque se considerasen *hermanos,* no se sabía a ciencia cierta qué grado de parentesco existía entre ellos. ¿Acaso tendrían en mente el caso de Abraham cuando se había justificado de haber presentado a Sara como su hermana cuando en realidad era su esposa? La explicación de Abraham a Abimelec había sido nítida: "Es cierto que [Sara] es hermana mía, hija de mi padre aunque no hija de mi madre, y ha venido a ser mi mujer" (Gen. 20,12)[12]. Sara era, por consiguiente, hermanastra (en sentido estricto) de Abraham. En América, sin embargo, la cosa estaba más confusa.

Los conciliares del Segundo Limense consultaron sólo sobre la necesidad de dispensa para el matrimonio entre primos-hermanos y siguientes grados (consanguinidad) y sobre la dispensa del impedimento de afinidad para los mismos grados. Excluyeron cualquier consulta sobre la consanguinidad entre hermanos y sobre la afinidad entre hermanastros y entre madrastra e hijastro. La diferencia es que el Primer Limense consultó sobre la dispensa de la afinidad, entendida en sentido latísimo, entre hermanastros, también tomados en sentido muy amplio. En el caso de poligamia simultánea, hay duda fundada, además, de que no sea válido el matrimonio, porque las mujeres que toma el varón en "matrimonio", de las cuales engendra hijos e hijas, no son legítimas esposas. Y, además, porque en ese régimen de promiscuidad, es fácil que se desconozca la verdadera paternidad. Sólo hay verdadero parentesco de afinidad cuando el matrimonio es válido.

El Tercer Limense (1582-83), convocado por Santo Toribio, al recapitular en un sumario las disposiciones del Segundo Limense para incorporarlas a las actas del Tercero, escribió: "(20) la afinidad que proviene de la fornicación [verbigracia, la cohabitación antes del matrimonio o la poligamia simultánea] no impide ni deshace el matrimonio, sino es en primero y segundo grado solamente"[13].

Habla de *afinidad*, no de consanguinidad. Tal es el caso (en sentido muy amplio) de hermanastros entre sí y de la madrastra con el hijastro, en el régimen poligámico, como ya hemos visto. El Tercero le hace decir al Segundo más de lo que éste había afirmado.

Y en otro lugar, ese mismo sumario recoge lo siguiente: "(69) que por bulla de Paulo 3º se le concedió a los yndios casarse en el tercero y cuarto grado de consaguinidad y afinidad"[14].

Aquí se habla, pues, de la dispensa de consaguinidad entre primos hermanos y de afinidades análogas. Nada se dice de los hermanos del mismo padre y de la misma madre, ni de hermanastros (tomados en sentido amplio).

Es evidente que Mogrovejo no quiso desoír la larga tradición de la Iglesia, condenatoria del incesto[15]. Las vacilaciones sobre la licitud o tolerancia de la poliginia simultánea quedaban muy lejos en el tiempo. Es probable, además, que también hubiesen sido ya resueltas por Roma las dudas sobre los grados de afinidad prohibidos en ese régimen de promiscuidad, consultadas en 1567. Además, la Santa Sede ya se había pronunciado sobre la poligamia de los indígenas

12 Antes, cuando se hallaba en Egipto, Abraham había echado mano de la misma estratagema, y lo mismo haría después su hijo Isaac presentando como hermana a su esposa Rebeca.

13 *Sumario del concilio provincial que se celebró en la ciudad de los reyes el año de mill y 567 fecho y sacado por orden y con autoridad del último concilio provincial que se zelebró en la dicha ciudad este año de 1583*, parte primera de lo que toca a los españoles.

14 Parte segunda de lo que toca a los indios.

15 En sentido estricto, el incesto es la relación sexual entre parientes entre los que está prohibido el matrimonio.

americanos promulgando el privilegio petrino, primero Pablo III y después Pío V[16].

En definitiva: Santo Toribio era un pastor que conocía bien la jurisprudencia de la Santa Sede y que tenía un especial olfato teológico a la hora de interpretar las normas canónicas. Era, como dije al comienzo de mi intervención, un pastor que leyó el ordenamiento canónico y político-eclesiástico con un innegable talento teológico. Su seria y amplia preparación jurídica, que le llevó de Valladolid, a Salamanca, Coimbra y Santiago, y sus cinco años de magistrado de la Inquisición granadina, rindieron los frutos esperados cuando fue designado prelado de Lima. Creo que los cuatro ejemplos que he reseñado ilustran la primera parte de nuestra hipótesis de trabajo.

Pasemos ahora a la segunda parte de la hipótesis de trabajo.

3. Segunda proposición

Santo Toribio fue, además, un pastor que buscó la colaboración de los teólogos, para infundir credibilidad y racionalidad a sus decisiones pastorales, y que se fió de los dictámenes técnicos que ellos le prepararon.

Mogrovejo tuvo también la habilidad, propia de los buenos gobernantes, de elegir óptimos consejeros y fiarse de ellos en las materias que él no dominaba. Como consejeros teológicos para el Tercer Limense eligió a tres excelentes teólogos, que, por orden de protagonismo, fueron el P. José de Acosta, jesuita; fray Bartolomé de Ledesma, dominico; y fray Luis López de Solís, agustino. Los dos últimos fueron consagrados obispos después del III Limense (1582-83): uno, obispo de Antequera-Oaxaca, y el otro, obispo de Quito. Por esas sinergias que se dan en la historia, estos dos obispos extenderían por todas las Indias, más allá de las fronteras de la provincia eclesiástica de Lima, el influjo teológico y pastoral del III Limense: Ledesma, interviniendo en el III Mexicano (1585); y Solís, convocando los sínodos diocesanos quitenses segundo y tercero (1594 y 1596). En consecuencia, la teología toribiana habrá que verla también en función de la teología de los tres teólogos referidos y, sobre todo, habrá que rastrearla en los decretos del III Limense y en sus instrumentos de pastoral, obra directa, éstos últimos, del P. José de Acosta[17].

Ya he subrayado la atención de Santo Toribio a la jerarquía de las normas, su observancia de las disposiciones procesales y su respeto por las competencias de las diversas instancias jurisdiccionales. He dicho que el acatamiento al Derecho y a la legítima costumbre presidió su proceder pastoral, orillando cualquier asomo de arbitrariedad. Veamos tres casos notables, tomados ahora del Concilio Limense de 1582, que ilustran su sabiduría teológica.

El Tercer Limense presenta, en este contexto teológico y de respeto por las normas procedimentales, algunas características que conviene destacar.

*

Primer ejemplo. Si comparamos las actas (o los *incipit*) de los tres primeros concilios limenses, advertiremos una progresiva formalización (o aprecio por las formalidades jurídicas) a medida que nos adentramos en

16 Pablo III, bula *Altitudo divini consilii*, de 1 de junio de 1537; y bula *Romani Pontificis* de Pío V, de 2 de agosto de 1571, que amplía el privilegio petrino.

17 Sobre la teología de estos teólogos puede verse, como primer aproximación: Josep-Ignasi Saranyana (dir.), *Teología en América Latina*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid - Frankfurt 1999, I, pp. 154-164 y 174-178 (Acosta), pp. 294-295, 298-304 (Ledesma) y pp. 204-207 (López Solís).

el siglo XVI. Este hecho evidencia la maduración creciente de la monarquía hispánica, con una mejora de la administración colonial y una mayor experiencia de gobierno de los prelados americanos. Que Mogrovejo se inscriba en un ciclo histórico de gran brillantez, no empece sus méritos personales, sino que, por el contrario, los enaltece. Santo Toribio constituye un momento estelar en la sucesión episcopal americana.

El Tercer Limense es, en efecto, un modelo de respeto a las formalidades determinadas por la Santa Sede. La crónica de la primera acción refiere el lugar donde se celebró el concilio, quiénes asistieron y las precedencias. Es innegable que los conciliares tenían conciencia de escribir una página destacada de la historia de la Iglesia en Indias. El cronista dice que se convocó el concilio en cumplimiento de las disposiciones tridentinas y de las órdenes recibidas de Felipe II. Se habla de la presencia del virrey, que asistió "en nombre de su majestad católica". Indica que después se leyeron dos decretos tridentinos de reforma: el canon segundo de la sesión XXIV, que ordenaba la periodicidad de los concilios[18], y el capítulo segundo de la sesión XXV, que prescribía que los sinodales hiciesen pública aceptación de los decretos tridentinos y manifestación también pública de que rechazaban las doctrinas condenadas por Trento ("publice detestentur et anathematizent")[19]. La aceptación de los decretos tridentinos y la condena de los errores censurados por Trento debían hacerse según la bula *Iniunctum nobis*, de Pío IV, promulgada un año después de Trento[20]. Santo Toribio se atuvo a todo lo dispuesto, cosa que no hizo Jerónimo Loaysa en el segundo Limense. (Desconocemos las razones de tales descuidos de su predecesor).

*

Segundo ejemplo. En cumplimiento de la bula tridentina *Iniunctum nobis*, los conciliares del Tercer Limense recitaron la profesión de fe. Seguidamente se ejecutó todo lo demás dispuesto por la citada bula. Los sinodales proclamaron su adhesión a las definiciones dogmáticas del Concilio Tridentino, profesando, ante su metropolitano, catorce proposiciones dogmáticas. Tales proposiciones están tomadas de esa bula de Pío IV, aunque con algunos cambios –pequeños cambios, pero significativos– que con toda seguridad habían sido estudiados por Santo Toribio y que éste habría aprobado en persona[21].

Las actas del Tercer Limense nos reservan una sorpresa en este punto. Admira que el acto de fe de los conciliares limenses haya sido repetido dos veces en los mismos términos y en la misma sesión. Según el acta, primero dijeron todos los conciliares a una voz la profesión de fe tridentina, siguiendo el uso y la costumbre de la Iglesia romana (*ex more et usu Romanae ecclesiae symbolum*). Poco después, el metropolitano reiteró la misma profesión de fe tridentina. Finalmente vino la lectura de las proposiciones que recapitulaban las definiciones dogmáticas tridentinas.

¿Cómo es posible que, en tan poco tiempo y en un mismo acto, se haya dicho dos veces el credo de Trento?

José de Acosta ofrece una respuesta a nuestra curiosidad. En una carta suya de 1589 dirigida al Consejo de Indias, en que comunica las correcciones introducidas por la Santa

18 Sessio XXIV, canon II, *Provincialia concilia*, de 11 de noviembre de 1563 (COeD 761[14-35])

19 Sessio XXV, caput II, *Cogit temporum calamitas*, de 3 de diciembre de 1563 (COeD 785[9-40]).

20 Pío IV, Bulla *Iniunctum nobis*, de 13 de noviembre de 1564, en DH 1862-1870.

21 Texto bilingüe, latín-castellano en: Francesco Leonardo Lisi (ed.), *El tercer Concilio Limense,* cit. en nota 4, pp. 114-117.

Sede a las actas, comenta que la primera profesión de fe, que todos hicieron juntos en Lima, fue la profesión de fe del Concilio compostelano de 1565[22]. Roma mandó corregir las actas, para que en la edición impresa figurase el símbolo tridentino en lugar del compostelano (símbolo que no he podido ver al preparar esta lección). En tal caso, si primero se profesó el compostelano, parece probable que después el metropolitano profesase él sólo ante todos los padres el símbolo tridentino, que es prácticamente igual que el símbolo niceno-constantinopolitano. Además, el símbolo tridentino figuraba en la bula *Iniunctum nobis*.

Las cosas sucedieron de la siguiente forma: primero se hizo la profesión de fe compostelana, después se hizo la profesión de fe tridentina conforme a la bula de Pío IV. Lo que resulta ahora extraño, en la versión impresa que tenemos, se ha originado por una corrección vaticana, que Toribio asumió sin pestañear. Este hecho, aunque pequeño, es interesante, porque revela con qué cuidado Santo Toribio se sometía a las disposiciones superiores, sacrificando sus particularidades preferencias. Su admiración por el Sínodo compostelano de 1565, que tanto le había impresionado, fue puesta a un lado, cuando la Santa Sede le corrigió.

Pero continuemos revisando el acta de la solemne sesión del Limense, que nos reserva todavía más sorpresas.

La bula *Iniunctum nobis* de Pío IV trae siete proposiciones teológicas (según la versión popularizada por el *Enchiridion symbolorum* de Heinrich Denzinger, últimamente reeditado por Peter Hünermann)**.** Las actas del Tercer Limense distribuyen la misma materia en catorce proposiciones, que no son simples subdivisiones de la formulación romana, sino que introducen algunos cambios.

Suponiendo que los secretarios hayan sido fieles al transcribir los textos profesados, cosa que parece muy verosímil dada la importancia del hecho, nos atrevemos a pensar que cada concilio provincial podía introducir, con libertad, pequeños retoques, a tenor de las particulares sensibilidades de los conciliares participantes y, más en concreto, según el arbitrio del metropolitano que presidía. ¿Qué cambios observamos al comparar el texto dispuesto por Pío IV con el texto que se profesó en Lima el día 15 de agosto de 1583? ¿Qué observamos en este cotejo?[23]

Detectamos, en primer lugar, que el orden ha cambiado ligeramente, pero esto no me parece significativo. Otros detalles son de mayor relieve. Por ejemplo, comprobamos que ha desaparecido en las actas la cláusula final de la bula, que es muy importante: "Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest" (DH 1870). "Esta es la verdadera fe católica, al margen de la cual nadie puede salvarse".

Sospecho que esta supresión fue muy debatida por los teólogos de Santo Toribio antes de la sesión pública solemne que analizamos. Es posible que esta supresión refleje el importante debate que se libraba en Indias,

22 *Ibidem*, pp. 344-351 (bilingüe). "In actione prima professio fidei posita erat iuxta concilium Compostellanum Salmanticae celebratum. Visum est Sacrae Congregationi potius ponendam esse vel addendam eam fromam professionis, quam Pius IV indicit in Constitutione edita anno millesimo quingentesimo sexto cuarto, ciuis initum est, inIniunctum nobis […]" (p. 350).

23 Es evidente que el estudio pormenorizado de los cambios exigiría una exposición más amplia. Habría que confrontar las distintas ediciones del Limense que poseemos. El códice más próximo al original se conserva en el Archivo General de Indias de Sevilla y data de 1584. Este códice debería ser cotejado cuidadosamente con la edición príncipe, que Acosta imprimió en Madrid en 1591, que ya incluye las variantes que introdujo la comisión romana de cardenales. Yo no he realizado esta comparación. Me he limitado a compulsar el texto de la bula de Pío IV con la versión crítica del tercer Limense ofrecida por Francesco Leonardo Lisi.

en aquellos años, con relación a los contenidos que los indígenas debían creer con fe explícita para la validez de su bautismo (en el caso de los adultos) y para su salvación final (en todo caso). Como se sabe, para la validez del bautismo de un adulto se exige sólo la intención de ser bautizado; para su licitud, en cambio, se requiere además la fe y la penitencia de la vida pasada. La discusión se centraba en la fe debida, o sea, qué actos de fe explícita debía hacer el bautizando adulto, especialmente cuando se trataba de un indígena con especial dificultad para aprender las cosas que le enseñaban los misioneros. El asunto no era trivial, pues tenía importante ramificaciones dogmático-especulativas, cuando se pasaba de la licitud del bautismo a la cuestión de la justificación. En estas cuestiones no pensaban lo mismo José de Acosta y Bartolomé de Ledesma. La decisión final recaía, por tanto, en Toribio. Y Toribio impuso un criterio inteligente, que después sería ratificado por Roma.

Hay otros cambios en la ejecución de la bula de San Pío IV, que también revelan una intencionalidad teológica. Para no cansarles señalaré todavía uno. El segundo enunciado propuesto por Pío IV habla de la aceptación de las tradiciones, observancias y constituciones de la Iglesia. En el acta del Tercer Limense este texto tan breve, pero tan enjundioso se ha desdoblado en dos, muy semejantes, pero con variantes significativas. En cada uno de los dos textos aparece, en lugar de la palabra "Iglesia" (Ecclesia)[24], la expresión "Romana ecclesia". La variación me parece relevante. La palabra "romana" es aquí novedad[25]. En este cambio reiterado creo adivinar un intento antirregalista por parte de Santo Toribio, que quizá ya había comenzado a advertir las nubes en el horizonte, mucho antes de que descargase la tormenta, que no precipitaría hasta pasados quince años. Como buen pastor, adivinaba que *nihil sine pontifice romano*. No pensamos que la inclusión de la palabra Roma, es decir, Iglesia de Roma, haya sido sólo para frenar supuestos complejos antirromanos, que no los había en Lima.

4. Conclusiones

Santo Toribio no era teólogo de profesión, sino un excelente jurista. En un contexto de respeto a la norma canónica y de profunda comprensión del Derecho como ciencia de lo justo, Mogrovejo desarrolló un acertado instinto teológico. Esto se manifestó en muchos pasos de su vida. Aquí nos hemos detenido especialmente en cómo resolvió, durante el Tercer Limense, el espinoso asunto de los impedimentos de afinidad en el matrimonio de los indígenas (introduciendo una nueva categoría que el Tercer Limense denominó "afinidad por fornicación"), que invalidaba el matrimonio en primer y segundo grado, según el cómputo germánico; y en cómo ejecutó la bula piana *Iniunctum nobis,* que contenía las proposiciones de abjuración de los errores luteranos, exigida a la recepción de los decretos tridentinos.

Lejos de cualquier iusnaturalismo (*etsi Deus no daretur*), Santo Toribio se inclinó hacia la posición contraria (*quasi Deus daretur*). Ningún positivismo extremo, sino, por el contrario, un providencialismo jurídico. Aquí no puedo menos que recordar, al término de mi disertación, unas palabras de Benedicto XVI, en un discurso improvisado a los sacerdotes de Val d'Aosta, el pasado 25 de julio de 2005:

24 «Apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque eiusdem Ecclesiae observaciones et constituciones firmissime admitto et amplector» (DH 1863).

25 «Probatis praeterea et recipitis ritus et mores catholicae et Romanae ecclesiae in his sacramentis peragendis et administrandis?» […] «Recipitis praeterea et amplectimini ritus et tradiciones apostolicas et ecclesiasticas, reliquasque observationes et constituciones sanctae Romanae ecclesiae?» (ed. Lisi, cit., p. 112).

> Me he hecho esta reflexión [decía el Papa]: en el tiempo de la Ilustración, momento en el que la fe estaba dividida entre católicos y protestantes, se discutió qué valores comunes hacía falta conservar y cómo darles un fundamento suficiente. Se pensó entonces: tenemos que lograr que los valores morales sean independientes de las confesiones religiosas, de modo que éstos valores se rijan 'etsi non Deus daretur' [como si Dios no existiera].
>
> Hoy estamos en la situación contraria; se ha invertido la situación. Ya no hay evidencia de los valores morales. Por el contrario, [estos valores] sólo se hacen evidentes si Dios existe. En consecuencia, he sugerido a los laicistas que reflexionen sobre si para ellos no sería válido vivir 'quasi Deus daretur' [como si Dios existiera], aunque no tengan la fuerza de creer. Tenemos que vivir con esta hipótesis, porque si no, el mundo no funciona. Y si ellos vivieran así habrían dado, me parece, un primer paso acercándose a la fe[26].

Este problema aludido por Benedicto XVI, que se ha agudizado desde la Ilustración, ya se abría paso en la segunda mitad del siglo XVI, cuando Santo Toribio presidía su Tercer Limense. En algún sentido, con su manera de entender el Derecho y con esos pequeños retoques a las proposiciones de la bula *Iniunctum nobis,* ¿acaso aquel gran pastor no pretendía adelantarse a los tiempos?

Santo Toribio fue, en verdad, un jurista que leía teológicamente el ordenamiento jurídico, un pastor que iluminaba sus decisiones prácticas con un saber teológico profundo y madurado. El curso histórico posterior al Tercer Limense parece conceder mucha verosimilitud a nuestra hipótesis de trabajo.

26 http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/july/documents/hf_benxvi_spe_20050725_diocesi-aosta_sp.html (consulta: 10.05.06). Se ha modificado ligeramente la sintaxis castellana.

Influencia de Santo Toribio en la educación: las escuelas de primeras letras

Dra. María Jesús Ayuso Manso
Universidad Femenina del Sagrado Corazón

El tema que me ha tocado desarrollar en esta comunicación es la intervención que tuvo Santo Toribio en la educación de su tiempo.

Hombre de profunda cultura, estudiante de varias universidades españolas (Valladolid, Salamanca, Coimbra) y al mismo tiempo hombre de juicio sereno y profundo, de gran visión y amplitud de miras ante todo lo humano, desde su puesto de arzobispo, valoró, se interesó e impulsó la educación a todos los niveles.

1. Panorama de la Educación a fines del siglo XVI

Hay que tener en cuenta que el siglo XVI, tanto en Europa como en España, fue un siglo sumamente innovador en lo que se refiere al aspecto educativo. Nacieron nuevas instituciones, como los colegios de humanidades de los jesuitas, los seminarios diocesanos, las escuelas de primeras letras. Otras instituciones ya existentes, como las universidades, los colegios universitarios y las aulas de latinidad, crecieron considerablemente.

La educación, inicialmente reservada a clases acomodadas, se fue extendiendo hacia las clases medias. La lectura y la escritura dejaron de ser monopolio de unos pocos y se fueron convirtiendo en una exigencia social. Las causas de este auge de la educación fueron varias:

- El descubrimiento de la imprenta (1440) y la difusión de los textos escritos.
- La Reforma Protestante y la Reforma Católica y el impulso evangelizador de ambas.
- Las nuevas ideas pedagógicas del Humanismo.

- Una nueva valoración de los "letrados", que con los estudios buscaban un puesto en la política o en la Iglesia.

En América, a los pocos años del descubrimiento, se crearon todas las instituciones educativas existentes en España, y se extendieron con gran rapidez entre la población española, más lentamente entre la población indígena.

El panorama educativo de entonces era diferente al actual, los niveles educativos no estaban bien definidos, bajo la única palabra de "colegio" se encerraban instituciones educativas de muy distinto nivel.

Vamos a ir analizando todas las instituciones educativas existentes en el virreinato peruano a finales del s. XVI y la intervención que tuvo santo Toribio en ellas. Para facilitar sus estudios las vamos a dividir en dos grandes grupos:

1. Instituciones educativas de nivel superior.
2. Instituciones educativas de nivel elemental.

2. Instituciones educativas de nivel superior

Las instituciones educativas superiores tuvieron gran prestigio, fueron muy conocidas. ¿Cuáles fueron? En un célebre memorial que escribió Santo Toribio al papa Clemente VIII dando cuenta de su trabajo pastoral en 1598 cita todas las existentes:

> hay en esta ciudad una **Universidad** General donde se leen Cánones y Leyes, Teología y Artes, y la lengua de los indios, para lo cual está señalado un catedrático en ella y otro doctor asimismo que la lee en esta Iglesia Catedral . Hay tres colegios, uno llamado **Santo Toribio**, donde está el Seminario, fundado en conformidad del Santo Concilio de Trento y Provincial, otro en la Universidad, llamado el **Colegio Real** y otro en la Compañía de Jesús, todos con sus opas y becas y diferentes colores de las becas, donde se ejercitan en virtudes letras y recogimiento[1].

Vamos a desarrollar cada una de ellas.

2.1 La Universidad de San Marcos

En Europa, la institución educativa que primero se fundó y consolidó fue la de más alto nivel, es decir la Universidad, en contra de lo que la lógica común indica. En el virreinato peruano sucedió lo mismo, la Universidad de San Marcos fue la primera institución educativa fundada.

Inició su andadura en el convento de Santo Domingo, en el centro de Lima, en 1551, a menos de dos décadas de fundada la ciudad de Lima. La cédula de erección se firmó el 2 de enero de 1553 en presencia del virrey, el provincial de los dominicos, los miembros de la Real Audiencia y otras autoridades. Los dominicos, en estos primeros años, además de ofrecer el local y los profesores de teología, velaron para que "los catedráticos expliquen puntualmente sus lecciones y se guarde la disciplina entre los estudiantes seglares"[2]. En 1571, miembros laicos del claustro, a espaldas del rector, eligieron el primer rector laico. Surgieron tensiones entre profesores laicos y dominicos, que finalizaron con la salida de la Universidad de los claustros de Santo Domingo. Como institución independiente se instaló en la Pla-

1 *La iglesia de Lima de 1598 según santo Toribio de Mogrovejo:* Lima, PUCP, 2006

2 Melendez *Tesoros Verdaderos de las Indias* P. 378

za del Estanque, lo que hoy corresponde al Congreso de la República, allí permaneció más de dos siglos. Se fundó con las mismas facultades, constituciones y privilegios que la Universidad de Salamanca.

Santo Toribio, universitario de Salamanca durante diez años, "varón docto en el derecho canónico"[3], debido a sus obligaciones como arzobispo, no pudo participar directamente en la vida universitaria; su intervención no obstante fue muy importante, al interceder por ella en varias ocasiones ante el rey.

La primera intervención conocida tuvo lugar en marzo de 1589. Felipe II, en enero de 1586, envió una Real Cédula al arzobispo solicitando un informe sobre la Universidad "y mando que luego como viéredes esta mi cédula me enviéis relación de ello con vuestro parecer dirigido a los de mi consejo de las Indias para que visto en él se provea lo que convenga."[4] El Santo le respondió en marzo del 1589, tres años más tarde, por estar ausente de Lima. El análisis de estas dos cartas, la del rey y la del arzobispo, nos van a permitir conocer la universidad de entonces.

Entre los estudios que se desarrollaban estaban, en primer lugar, los de **gramática latina.** Tenían en 1589 tres cátedras, de mínimos, medianos y mayores. Era imprescindible tener un buen dominio del latín para iniciar los estudios propiamente universitarios, pues todos los cursos dentro de la universidad se dictaban en latín. El estudio de la gramática latina, no formaba parte del currículo de la Universidad, pero fue habitual que se enseñara en las universidades en los siglos XVI y XVII[5].

La **Facultad de Artes**, en la que se estudiaba la Filosofía, estudios previos a las facultades mayores de Leyes y Teología, algo similar a nuestros Estudios Generales. En 1589, había sólo dos catédras en esta facultad. Santo Toribio pide al rey que se cree una cátedra más; debían ser tres en total; cada cátedra correspondía a un año de estudios.

La **Facultad de Teología** tenía cuatro cátedras, que a juicio de Santo Toribio eran suficientes. Los alumnos tenían la posibilidad de escuchar, además, las clases de teología del Colegio Máximo de San Pablo de la Compañía y del convento de Santo Domingo. La facultad de teología estuvo más poblada, tanto de profesores como de alumnos, posiblemente por los muchos religiosos de las distintas órdenes existentes en Lima.

Se queja de la **Facultad de Cánones y Leyes** por la escasez de profesores y alumnos, sólo había tres cátedras, dos de prima y una de vísperas y pocos alumnos. Pide que se creen tres cátedras nuevas para "que se leyesen de ordinario seis lecciones que es una menos que los estudiantes curiosos y diligentes suelen oír en Salamanca"[6]. Propone al rey el salario más conveniente para cada una de las nuevas cátedras.

> las cátedras de prima estarían suficientemente dotadas con mil pesos ensayados y las de vísperas la mitad y las dos menores a cuatrocientos pesos porque como son personas legas los que han de regir estas cátedras y por la mayor parte casados y gente de familia, tienen

3 Archivo Arzobispal de Lima, Primer cuaderno causa beatificación, P. 556

4 Real Cédula al Arzobispo de los Reyes sobre el funcionamiento de la Universidad. 10 de enero de 1586. Lisson Chavez. *La Iglesia de España en el Perú.* III. P. 381

5 Con el tiempo se suprimieron las cátedras de latín de la Universidad asignando su dote a cátedras de otras facultades y los alumnos iban a aprender latín al colegio de San Martín de la Compañía de Jesús.

6 Ibidem p. 515

necesidad de más ayuda pues esto han de tener por principal entretenimiento y no es excesivo salario, sino muy acomodado porque nunca al cabo del año deja de haber algunas mermas y faltas en la cobranza"[7].

Una hermosa nota de humanidad al pensar en las necesidades económicas de los profesores de leyes, generalmente laicos y no religiosos.

Otra intervención de santo Toribio en relación con la Universidad se refiere a la **cátedra de quechua**, que en la misma universidad funcionaba para los curas de indios. Esta cátedra había sido fundada en 1580, unos meses antes de la llegada de Santo Toribio a Lima. El mismo rey Felipe II presentó unas ordenanzas regulando la cátedra de la lengua general de los indios para Lima y otras audiencias.

> Rogamos y encargamos al obispo de esa provincia y los demás del distrito de esa audiencia, y a los cabildos sede vacantes y a los prelados de las Ordenes, que no ordenen de orden sacerdotal ni den licencia para ello a ninguna persona que no sepa la lengua general de los indios y sin que lleve fe ni certificación del catedrático que leyere la dicha cátedra de que ha cursado en lo que se debe enseñar en ella: por lo menos un curso entero, que se entiende desde el día de San Marcos 25 de abril, hasta la cuaresma siguiente, que comienzan las vacaciones; aunque el tal ordenante tenga habilidad y suficiencia en la facultad que en la iglesia y santos cánones manda pues para el enseñamiento y doctrina de los tales indios lo más importante es saber la dicha lengua... [8]

Fue Santo Toribio el que puso en práctica estas ordenanzas, las hizo propias. Impulsó notablemente el aprendizaje del quechua para los párrocos de indios, se interesó por los catedráticos nombrados. El primero fue el doctor Juan de Balboa, mestizo, que participó en la traducción al quechua del catecismo limense. El segundo, Alonso de Huerta, mestizo igualmente, natural de Huánuco, ocupó la cátedra de Lengua desde 1592[9].

2.2 El Colegio Seminario

Podemos considerar este colegio como una de las obras más importantes por ser fundación directa del Santo.

Compró un solar con sus propios bienes, costeó la construcción, organizó los estudios, redactó sus ordenanzas, dio una reglamentación interna y defendió su autonomía de las intromisiones del Patronato Regio. A esta obra dedicó muchas de sus energías, por sentir que era su obligación como arzobispo obedecer los decretos conciliares de Trento que consideran la fundación de seminarios como algo trascendental para la Iglesia.

Estos decretos se hicieron públicos en Lima, el 12 de julio de 1564, en tiempos del arzobispo Jerónimo de Loayza. En el III concilio de Lima, en 1583, se propuso de nuevo la fundación del Colegio Seminario. Sin embargo, la fundación no se realizó hasta el año 1591. El mismo Santo Toribio cuenta:

7 Ibidem p 515

8 Ordenanzas de la Cátedra de la Lengua General de los Indios en Lima y otras Audiencias. Profesores, Periodo Lectivo Exámenes, y Exigencias para todo Sacerdote de Pueblo de Indios 1580. Solano, Francisco de. *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica* P. 82

9 Santo Toribio lo elogia ante el Rey en 1599, "muy buena lengua y la predica y enseña y tiene capellanía designada para ello y predica los domingos y fiestas a los naturales, es muy virtuoso y en extremo aficionado a los indios y les favorece y enseña el catecismo en la puerta de la iglesia"

> se ha hecho en esta ciudad un seminario donde han entrado mucho número de muchachos de gente pobre, que será el número de todos los que han entrado con el rector que los tiene a cargo treinta personas con hábito de colegiales con sus lobas de buriel y becas moradas y bonetes en gran edificación de toda la tierra después acá habiendo costado mucho trabajo y solicitud el ponerlo en ejecución y comprado casa que costó quince mil y quinientos pesos y sustentándose los colegiales con la renta mía y de los prebendados y más clérigos pagando y contribuyendo cada uno tres por ciento conforme a la renta que tienen[10].

De no haber sido por su tenacidad, esta obra no se habría llevado a cabo, confiesa que le costó mucho "trabajo y solicitud". Uno de estos trabajos fue su enemistad con el virrey que quiso que el colegio estuviese bajo el Patronato Real.

> Vuestro visorrey parece haber poco favorecido esta obra la primera que se ha hecho y de las más insignes y necesarias en este propósito de seminario, enviando a tomar posesión del colegio por la vía del patronazgo y poniendo y nombrando mayordomo yendo para el efecto un alcalde de corte con mucha gente sin saberlo yo y estando los colegiales en la universidad y han tratado según me han referido de poner allí las armas reales y que las tiene ya hechas y que los colegiales entrasen por la orden del patronazgo real de que yo y esta ciudad hemos tenido mucho sentimiento de haberse entrometido en semejante negocio y tan ajeno del real patronazgo[11].

Puesto que con rentas eclesiásticas se mantenía dicho colegio, el virrey, Marqués de Cañete, consideró que debía ponerlo bajo el Patronato Regio. De forma intempestiva, quitó de la portada del colegio las armas en piedra del arzobispo y puso las del rey, dando con ello a entender que era el virrey el que iba a nombrar los colegiales que debían ingresar. Santo Toribio reaccionó con una firmeza sorprendente ante esta acción del virrey. Cerró el seminario durante dos años y alquiló las casas. Mientras tanto, el Marqués de Cañete le criticó duramente ante el Rey de España. Dijo que era "incapaz", que nunca estaba en la ciudad, que pasaba su vida visitando a los indios y beneficiándose de lo poco que tenían, y que se entrometía en todo lo del Patronato Regio. Por todo ello, aconseja al rey que le mande regresar a España y ponga en su lugar un Coadjutor[12] .

El cabildo eclesiástico también se puso en contra del arzobispo, acusándole de que "nos hace muchos pleitos quitándonos mucha parte de lo que nos pertenece de los diezmos"[13]. Los párrocos no estaban acostumbrados a entregar parte de los diezmos[14] para destinarlos al mantenimiento de la Iglesia, se defendieron ante el virrey y escribieron al mismo rey: "Así mismo reciben agravio de que el dicho arzobispo ha procurado introducir en el dicho arzobispado e imponer que los clérigos le paguen la cuarta así en los pueblos de los indios como de los españoles..."[15]

10 Carta del arzobispo de los Reyes a S. M. 23 de marzo de 1591. Lisson Chavez La Iglesia de España en el Perú. Tomo III, p. 580

11 Ibidem P. 588

12 I Carta del virrey D. García de Mendoza a S. M. 1 de mayo de 1590. En Lisson Chavez , Tomo III, P. 549

13 Carta del Cabildo Eclesiástico a S. M. 30 de abril de 1590. Lisson Chavez Tomo III, P. 543

14 De todos los diezmos tenían que pagar para el seminario "la cuarta funeral" .

15 Ibidem P. 545

A pesar de la oposición del virrey y del cabildo, Felipe II, que mantenía un vivo interés por la fundación de este colegio, dispuso, el 15 de mayo de 1592, que el Marqués de Cañete no se entrometiese en el gobierno y selección de los colegiales y el colegio seminario de nuevo se reabrió.

Pasados unos años a la muerte del Virrey Marqués de Cañete, el 16 de abril de 1596, Santo Toribio escribió al rey diciendo "Su Divina Majestad tenga misericordia de él y le perdona...Yo me he alegrado y regocijado mucho en el Señor con estos trabajos y adversidades, y calumnias y pesadumbres, y los recibo como de su mano, y los tomo por regalo, deseando seguir a los apóstoles y santos mártires y al buen capitán Cristo nuestro Redentor, con su ayuda y gracia.[16]

El colegio seminario recibió el nombre de Santo Toribio, en honor a Santo Toribio de Liébana, su santo patrón. Nació a la sombra de la facultad de Teología de la Universidad de San Marcos, como lo hacían todos los colegios universitarios. Allí se efectuaban la clausura, apertura y otros actos importantes del año académico y la asistencia a las clases. Únicamente las clases de gramática se impartían en el mismo colegio. Allí se recibieron los grados académicos, hasta 1655 en que pudo conferirlos el mismo colegio.

Santo Toribio, colegial del Colegio Mayor de Oviedo, dio al Colegio Seminario las mismas constituciones, atuendo y costumbres que su colegio de origen, con la diferencia que en el colegio mayor de Oviedo se ingresaba para hacer estudios de postgrado, y en el colegio seminario para aprender latín, exigían tener doce años, saber leer y escribir y tener inclinación a la vida sacerdotal.

2.3 El Colegio Real de San Felipe y San Marcos

El colegio Real de San Felipe y San Marcos, llamado comúnmente "El Real" fue el primer y único colegio mayor del virreinato peruano. Los colegios mayores fueron centros de gran prestigio, que nacieron en Europa a la sombra de las universidades, destinados a estudios de postgrado. En España sólo hubo seis[17] y el de San Clemente de los españoles de la Universidad de Bolonia del que tomaron el modelo. En Méjico se fundó el colegio mayor de Santa María.

Cada uno de los Colegios Mayores no tenía más que veinte alumnos, algunos no llegaban a esa cantidad. Buscaban mucho más la calidad que el número. Según el Cardenal Herrera Oria eran "Vivero de selectísimos"[18].

Ser egresado de un colegio mayor era la mejor carta de presentación para ocupar un cargo importante en la política, la iglesia o la universidad. La mayor parte de sus colegiales ocuparon cargos estratégicos.[19]

Se exigía no ser casado ni religioso, y no tomar estado durante la permanencia en el colegio. Su vida era piadosa, disciplina-

16 Citado por Marqués Zorrilla, Santiago. *Santo Toribio de Mogrovejo, apóstol del Perú*. P. 61

17 . Cuatro en la Universidad de Salamanca (San Bartolomé, de Cuenca, de Oviedo, y del Arzobispo) el colegio de Santa Cruz de la Universidad de Valladolid y el de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá.

18 Herrera Oria *Historia de la Educación*. P. 50

19 Santo Toribio, después de obtener la licenciatura en cánones, ingreso en el colegio Mayor de Oviedo, (uno de los mejores de España) perteneciente a la Universidad de Salamanca para realizar el doctorado. Ingresó a los 34 años, permaneció unos dos años y no pudo finalizar el doctorado por ser nombrado inquisidor de Granada. Siempre guardó un entrañable recuerdo de este colegio.

da y dedicada al estudio. Se pretendía que fueran hombres completos no sólo en lo intelectual, sino en lo religioso y en lo humano. Eran elegidos entre los alumnos más destacados y no podían permanecer en el colegio si su rendimiento no era brillante.

El colegio de San Felipe y San Marcos tomó el nombre del rey Felipe II y de la universidad de San Marcos a la que estaba adscrito.

En varias ocasiones, Santo Toribio intercedió ante el rey de España por el colegio. Nadie mejor que él, pues conocía por experiencia el fruto que podía dar.

La primera intervención tuvo lugar el 13 de marzo de 1589 durante la última fase de la construcción. Fue el virrey Toledo el que había iniciado la construcción en 1571. Deseaba fundar dos colegios gemelos, uno para hijos de españoles y otro para hijos de caciques. Al regresar el virrey Toledo a España, se detuvo la construcción. En 1588 se reinicia la construcción y la dotación que había para el colegio de indios se pasó a este colegio.

> La renta de este colegio, toda está incorporada, aunque como he dicho don Francisco de Toledo la había dado para diversos fines de que en este colegio hubiese indios y españoles, lo cual se podrá ir cumpliendo... soy de parecer que estando este colegio en el punto que está, no se haga novedad en cosa alguna, sino que se conserve y vaya adelante como se ha comenzado[20].

Le pide al rey que no quite nada de la renta (que iba a ser destinada al colegio de indios) para que con ello se pudiese finalizar la construcción.

La segunda intervención tiene lugar en 1604. Le habla al rey de los buenos frutos que está dando: "en poco tiempo de fundación que tiene ha producido sujetos de virtud y letras y actualmente dos colegiales de dicho colegio sustentan las dos cátedras de prima de cánones"[21] y de nuevo le habla al rey de las necesidades económicas, y la conveniencia de aumentar las rentas.

2.4 El Colegio de San Martín

Fue el primer colegio fundado para los jesuitas destinado sólo a seglares. Unos años antes, los jesuitas habían fundado el colegio de San Pablo, destinado a los estudiantes de su orden.

El colegio San Martín estaba situado en la calle Abancay, cerca del actual Ministerio Público. Se demolió al construir la avenida. Se fundó el 11 de agosto de 1582 por el virrey don Martín Enríquez, de quien tomó el nombre. Fue el padre Acosta el que, a solicitud del mismo virrey, lo inició.

> Estando yo en la ciudad de los reyes en los reinos del Perú comencé un colegio de estudiantes de la invocación de San Martín por orden y a instancia del virrey don Martín Enríquez, diciendo tenía experiencia de los colegios de estudiantes que se habían fundado en Méjico y que ninguno otro medio había para criar a la juventud en letras y buenas costumbres, especialmente en las Indias, donde comúnmente se crían con mucha libertad y poca aplicación a las letras[22].

20 Carta del Arzobispo de los Reyes a S. M. El 15 de marzo de 1589 Lisson Chavez .Tomo III, P. 455

21 Carta del Arzobispo a su Majestad sobre el colegio y Universidad de San Marcos. Lisson Chavez . Tomo IV, P. 516.

22 Expediente seguido por el P. Acosta , sobre colegio San Martín. Lisson Chavez Tomo III, P. 465.

Por ser de fundación real, gozaba de una dotación de 1500 pesos anuales para diez becas, para estudiantes designados por el virrey. La Compañía de Jesús aportaba doce becas para estudiantes pobres, y el resto de los alumnos pagaba anualmente una pensión en concepto de techo, alimentación, vestido y botica.

Los alumnos debían ingresar con doce años al menos, saber bien leer y escribir y tener habilidades para las letras. Los estudios eran de gramática, humanidades y retórica. Tanto el colegio de San Martín como el colegio de San Pablo eran muy amplios, tenían capacidad para 180 estudiantes internos, cómodamente instalados.

Santo Toribio informó de este colegio al rey el 13 de marzo de 1589, elogiando el trabajo de los jesuitas, y la gran utilidad del colegio.

2.5 Otros Colegios Universitarios

Existieron otros colegios universitarios, menos conocidos por estar destinados exclusivamente a la formación de religiosos de las diferentes órdenes, los llamados colegios-conventos:

1. El colegio de San Hipólito Mártir, "Colegio Doméstico" de la orden de Santo Domingo, abierto en 1590 y destinado a los religiosos. Se "fundó en un cuarto del convento de Lima con puerta particular y vivienda separada de los demás con ocho colegiales un rector y un vicerrector y portero"[23].
2. El colegio Máximo de la compañía o colegio de San Pablo. Fue la primera casa de la Compañía en Lima fundada el año de su llegada.
3. El colegio de San Agustín, situado en el monasterio de San Agustín, para los religiosos de la orden.

3. Instituciones Educativas de Nivel Elemental

Son instituciones mucho menos conocidas; frecuentemente pasan desapercibidas porque socialmente no tenían relevancia. Entre estas instituciones se encuentran los internados de educandas dentro de los conventos, el colegio de Huérfanos de Santa María de Atocha y las escuelas de primeras letras.

3.1 Instituciones Educativas Femeninas.

Los criterios de la época para la educación de la mujer eran muy diferentes a los actuales: la mujer debía estar recogida y protegida de todo peligro, recibir una sólida educación moral y religiosa y aprender todo tipo de tareas domésticas. Las pocas jóvenes que recibieron educación la recibían dentro de los monasterios de clausura, en los llamados "seglaratos".

¿Qué características tenían la educación de estas jóvenes?

Vivían en régimen de clausura, como las religiosas, pero hacían vida aparte. Tenían dormitorio común separado de las religiosas y a cargo de ellas estaba una religiosa llamada "maestra de doncellas". Aprendían a leer y escribir; todo tipo de costura y tareas domésticas necesarias para llevar una casa; "buenas maneras" en lo que se refiere a la forma de hablar, el trato, la forma de comer, y otros hábitos de comportamiento propios del nivel social que ocupaban. Una hora en la mañana o en la tarde se destinaba para aprender el catecismo. Leían libros piadosos durante las comidas y durante las horas de labor. Escuchaban misa y tenían horas fijas para rezar.

23 Mendiburu, *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomo III, P. 320

El tiempo de permanencia era largo. El ingreso era entre los siete y los once años y el egreso a los veinticinco que era la mayoría de edad, si antes no habían tomado estado. Estaban obligadas a pagar una pensión mensual, hasta los doce años (cincuenta pesos) y a partir de los doce años, edad en que ya podían ingresar como religiosas, el doble. La mensualidad de estas seglares ayudaba al mantenimiento de las religiosas. Esta fue una de las razones por las cuales se mantuvieron estos "seglaratos" en los conventos hasta entrado el siglo XX. Santa Teresa de Jesús, con la reforma, los suprimió del todo en sus monasterios.

Los monasterios existentes en tiempo de Santo Toribio fueron cinco: La Encarnación, fundado en 1561; La Concepción, en 1573; La Santísima Trinidad, en 1579; Las Concepcionistas descalzas de San José, en 1603; y Santa Clara, en 1606. Cada uno de estos monasterios tenía muchas religiosas y criadas en su interior; eran verdaderas ciudades. En todos ellos recibieron jóvenes para ser educadas.

Vamos a detenernos en el Monasterio de Santa Clara por ser fundación directa del santo. El portugués Francisco de Saldaña, que deseaba fundar con su hacienda un recogimiento de mujeres, tras consultar con Santo Toribio, decidió fundar un monasterio. El santo fue el alma y corazón de la obra, obtuvo la autorización real (1592) y pontificia (1586) para la fundación y aplicó para dicho monasterio limosnas y donaciones. Tomaron como patrona de su templo la imagen de Nuestra Señora de la Peña de Francia, a la que Santo Toribio tenía una entrañable devoción. Como muestra de paternal afecto, Santo Toribio donó su corazón al convento que hasta hoy se guarda como preciada reliquia. Lo puso bajo la regla de Santa Clara por considerarla de gran austeridad, según lo mandado en el concilio de Trento, que deseaba renovar la vida religiosa entonces relajada.

A la espalda del Monasterio se fundó la Casa de Divorciadas, para mujeres abandonadas. Esta casa dependía y era administrada por las religiosas de Santa Clara, pero estaba separada completamente del Monasterio.

3.2 Hospital de Niños Huérfanos de Nuestra Señora de Atocha

A esta institución, que según Vargas Ugarte fue la primera de este género que se fundó en América, se la conoce con el nombre de Casa de Expósitos de Lima. Fray Martín de Murúa en la *Historia General del Perú* y el padre Cobo en la *Historia de la Fundación de Lima* nos lo describen ampliamente.

Fue fundado en 1592 por Luis de Ojeda, o Luis Pecador como le gustaba llamarse, hombre caritativo y piadoso que llegó a Lima en 1596 procedente de Zaña, donde de limosnas había fundado un hospital. Venía con el propósito de fundar otro hospital en Lima, pero su confesor le hizo cambiar de opinión y en vez de un hospital fundó un hospicio para niños expósitos.

> Tenía por confesor un religioso de San Francisco llamado Juan de la Roca, el cual saliendo por las noches de su convento a confesiones de enfermos de diferentes tiempos, halló una noche que unos perros se estaban comiendo una criatura en la pescadería y que otros perros se estaban comiendo otra en el cementerio de la Merced; lastimado el religioso de estos dos casos persuadió a Luis Pecador que el hospital que edificaba para negros lo conmutase para criar en él a estos niños expuestos[24]

24 Cobo . *Historia De la Fundación de Lima* P. 302

Junto al colegio construyó una capilla dedicada a la Virgen de Atocha. Esta capilla corresponde a la actual Iglesia de los Huérfanos situada cerca de la Casona de San Marcos.

Luis Pecador iba por las calles recogiendo los niños recién nacidos abandonados con una especie de alforja donde podía colocar dos. Puso un torno en la misma casa para recibir a los niños sin que fuesen vistas las personas que los dejaban.

El colegio tenía dos secciones, una para niños recién nacidos, algunos de los cuales residían en el colegio[25] y otros en las casas de sus amas, y otra sección para los niños de tres o cuatro años en adelante que residían en el colegio. A estos niños se les enseñaba a leer escribir y un oficio.

> Ordenamos y es constitución de esta Hermandad, que en la dicha casa haya escuela y maestro que enseñe a los niños a leer escribir y contar y se le de salario y a las niñas las enseñe la mujer que ha de haber en la dicha casa y los niños varones estén en la dicha casa hasta la edad catorce años, y en ese tiempo se les de la dicha enseñanza y sean criados y alimentados y de allí adelante se ponga a oficios o se les de orden de vivir como a cada uno mas convenga y si algunos antes de la dicha edad se inclinaren a estudiar o pareciere que son para ello, se envíen al estudio o colegios Universidad, como mejor se acordare en su provecho o utilidad"[26]

Los Escribanos Reales de la ciudad se interesaron por la obra y formaron una Hermandad que recogía limosnas para el mantenimiento de los niños. Las constituciones de la Hermandad fueron aprobadas por el cabildo y el virrey, don Luis de Velasco, que les animó y ayudó mucho y pidió apoyo al mismo rey.

Santo Toribio de Mogrovejo, arzobispo por entonces, aprobó la Hermandad y acogió y favoreció notablemente la institución.

3.3 Escuelas de Primeras Letras

Otra institución ya extendida en el siglo XVI en España fue la de las escuelas de primeras letras. A Lima llegaron igualmente y se extendieron con gran rapidez a partir de 1550 en las ciudades de españoles **para niños hispano-hablantes**. Surgieron por iniciativa de los maestros seglares que las regentaban, y a petición de los padres de los niños. Eran instaladas en la propia casa del maestro o en lugares alquilados para tal fin y se cobraba al niño una cuota o "mesada" por enseñarle a leer escribir, contar y la doctrina. Las exigencias profesionales de los maestros eran muy reducidas Lo que garantizaba su calidad era tener buena letra, ser buen lector, saber las cuatro cuentas y la doctrina.

En 1593 aparecieron las primeras ordenanzas para maestros en Lima, contemporáneas a las de España y Méjico. Esto nos indica que los maestros ya estaban extendidos. Para poder ejercer debían ser "examinados" por el Maestro Mayor sobre lectura, tipos de letras y cuentas. Debían también dar un examen de doctrina y entregar información de vida y costumbres.

Las escuelas **para niños quechua-hablantes**, situadas generalmente en zonas rurales, fueron mucho más escasas, y se extendieron con mayor lentitud a pesar de la reiterada solicitud de los monarcas españoles (desde Carlos I hasta Carlos IV) y la preocupación de las autoridades eclesiásti-

25 Había siempre tres o cuatro amas internas.

26 Ordenanzas del Hospicio. Vargas Ugarte, *Manuscritos peruanos en la Biblioteca Nacional de Lima,*

cas por abrirlas en cada pueblo (solicitadas repetidamente en los sínodos provinciales y regionales).

Estas escuelas no nacieron por iniciativa de los maestros ni de los padres, que no comprendían su utilidad, fueron fruto del trabajo de los misioneros y párrocos; nacieron en las Doctrinas y centros de misión. Aun teniendo elementos comunes con las escuelas de las ciudades ya citadas, fueron diferentes en cuanto a contenidos educativos , en cuanto a la figura del maestro, en cuanto a la motivación y condiciones de los padres y los niños y en cuanto a la misma finalidad de la escuela.

Los contenidos educativos eran teóricamente los mismos que las escuelas de los niños hispanohablantes, en la práctica sin embargo diferían notablemente: lo fundamental en las escuelas de indios era aprender la Doctrina Cristiana y la lengua española. Los niños quechua-hablantes tenían muchas más dificultades para aprender a leer y escribir, pues lo tenían que aprender en castellano; es comprensible que no quisiesen asistir a la escuela.

Los maestros de estas escuelas fueron los misioneros[27] de las diferentes órdenes religiosas, los párrocos y los doctrineros a sueldo.

Entre los religiosos, los franciscanos tuvieron un papel protagónico durante el siglo XVI. A finales de este siglo, se ocupaban ya de cincuenta y nueve doctrinas, en cada una de ellas abrían escuelas. En este sentido sobresale el colegio de caciques de San Andrés de Quito.

Los jesuitas, que llegaron tres décadas más tarde (1569), abrieron escuelas de primeras letras en las famosas Reducciones donde la población era exclusivamente india. La primera fue la de Julí cerca del lago Titicaca. Posteriormente abrieron la de Mojos en Santa Cruz de la Sierra, en Bolivia; y en Maynas, la zona del Amazonas. En Lima abrieron una escuela para indios en el pueblo del Cercado. Conservamos un hermoso testimonio del Padre Juan Vázquez sobre una visita de Santo Toribio a estas escuelas.

> Con los pobres indiecitos tenía gran familiaridad y los trataba con mucho amor y deseaba que fuesen instruidos y enseñados en los rudimentos de la fe y en las buenas costumbres y estando este testigo en el pueblo del Cercado, siendo doctrinero en él, vino algunas veces el dicho Sr. Arzobispo a visitarlo y en persona iba a la escuela donde aprendían a leer los muchachos y él mismo les enseñaba la cartilla y les mostraba a leer y recibía tanto gusto que le parecía estaba en los mayores entretenimientos del mundo porque era muy amigo de los pequeñuelos... y tenía tanto amor que los metía en sus entrañas como si fuera padre de cada uno mostrando siempre la limpieza de su corazón y buena alma[28].

Las otras órdenes religiosas que participaron en la evangelización de los indios fueron los dominicos, agustinos y mercedarios. Posteriormente, a mediados del S. XVII, llegaron los betlehemitas, orden hospitalaria que también se dedicó a abrir escuelas para niños.

En los pueblos donde no había misioneros, la escuela era encargada al párroco, que delegaba en el doctrinero, el sacristán u otra persona con capacidad. En las escuelas rurales siempre fue un problema la escasez de maestros y la pobre preparación de estos.

27 Principalmente franciscanos, dominicos, mercedarios, agustinos y jesuitas.

28 Archivo Arzobispal de Lima. Primer cuaderno original de la causa de beatificación, 503

La dotación de los maestros fue otro impedimento, pues la mayor parte de las veces no había dinero para su sueldo, cobraban tarde y poco y terminaban dedicándose a otras cosas. Tampoco había lugar destinado para la escuela ni mobiliario mínimo ni cartilla en su lengua, etc.

Además, hay que considerar la postura de los padres, opuesta generalmente a la asistencia de sus hijos a la escuela, ya que no comprendían su utilidad. Consideraban que era más importante dedicarlos a las tareas agrícolas y al cuidado de los animales.
¿Cuál fue la participación de Santo Toribio en estas escuelas? Le interesaron y le preocuparon porque sabía eran un efectivo medio de evangelización y de promoción de la población india.

En primer lugar, se refiere a estas escuelas de indios en el III Concilio Limense:

> tengan por muy encomendadas las escuelas de los muchachos los curas de indios, y en ellas se enseñe a leer y escribir y lo demás, y principalmente que se abecen a entender y hablar nuestra lengua española. Y miren los curas que con ocasión de la escuela no se aprovechen del servicio y trabajo de los muchachos, ni les envíen a traer yerva o leña, pues encargan con esto sus conciencias con obligación de restituir. Enseñen también la doctrina cristiana a los niños y niñas y no los ocupen en sus aprovechamientos, mas despídanlos temprano para que vayan a sus casas y sirvan y ayuden a sus padres, a los cuales guardan respeto y obediencia[29].

Luchó con tenacidad para que el indio fuese evangelizado, e igualmente para evitar que fuesen explotados, cosa frecuente como sabemos por la historia.

Otra contribución fundamental se refiere al famoso catecismo del III Concilio Limense.

¿En qué consiste este catecismo?. Suele suceder que, cuando escuchamos esta palabra, recordamos los sencillos catecismos utilizados en nuestra infancia. Sin embargo, el catecismo limense está muy lejos de ser un libro breve. La edición facsímil de la obra completa, realizada el año 1985, tiene un total de 777 páginas. Es una obra muy extensa con una presentación organizada y didáctica, que contiene diversos instrumentos catequéticos y pastorales de uso común en la época: catecismo menor y mayor, confesionario, exhortaciones para bien morir, sermonario y otros instrumentos más breves. No siempre se publicó toda ella junta, lo más común fue publicar las partes sueltas según las necesidades o exigencias del momento.

Para su estudio, muchos autores han dividido el catecismo en tres partes, las que corresponden a los tres volúmenes entregados a la imprenta:

La primera parte se titula *Doctrina Cristiana y catecismo para instrucción de los indios, y de las personas que han de ser enseñadas en nuestra Santa Fe con un Confesionario y otras cosas necesarias para los que doctrinan*. Fue publicado en 1583.

La segunda parte se titula *Confesionario para los curas de indios con la instrucción contra sus ritos,* publicado en 1584.

La tercera y última parte se titula *Tercero Catecismo y exposición de la Doctrina Cristiana por sermones para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los indios y a las demás personas.*

29 Actas del III Concilio Limense. Decretos de segunda acción, n. 43

Nosotros no vamos a seguir esta clasificación, sino que vamos a tratar de desarrollar y explicar los instrumentos catequéticos utilizados en las escuelas: *Doctrina cristiana y Catecismos*.

El primer instrumento era la llamada *Doctrina Cristiana* o también llamada *Cartilla o Cartilla de la Doctrina Cristiana* . Se componía de un formulario escueto, sin ningún tipo de explicación adjunta, de las oraciones y de los contenidos fundamentales de la fe: las oraciones del Padre Nuestro, Ave María, Salve, y Credo, sacramentos, mandamientos, obras de misericordia, potencias del alma, virtudes teologales y cardinales. La aprendían, generalmente, de memoria cantándola a coro. Este instrumento por su sencillez, y por la facilidad de su aplicación, fue uno de los más utilizados en la evangelización tanto en la iglesia como en la escuela.

Las cartillas utilizadas en las escuelas para el aprendizaje de la lectura no eran más que un librito de ocho hojas de pequeño tamaño, (trece centímetros por nueve). Las dos primeras hojas eran un abecedario y silabario, todo lo demás era la *Doctrina Cristiana*; contenían las oraciones y las fórmulas de la fe, sin ninguna explicación adjunta. Se podría decir que estas cartillas fueron instrumentos fundamentales tanto para el aprendizaje de la lectura y escritura en las escuelas, como para la catequesis en las iglesias. Llegaron en buen número ya impresas de España. Otras muchas se imprimieron aquí, la mayor parte en castellano. La Doctrina Cristiana del Tercer Concilio de Lima sirvió como cartilla en las escuelas de indios, algunos documentos lo demuestran.

En el tercer sínodo celebrado por Santo Toribio en Santo Domingo de Yungay el 17 de julio de 1585, dice.

> Los párrocos de indios tomen en adelante gran interés en que los niños escolares de su jurisdicción y cuidado pastoral lean y aprendan de los catecismos y libritos compuestos por el Sacro Concilio Provincial; además a ser posible, cada niño tenga su libro y los maestros acudan a enseñarles... por otra parte gestionen con los caciques (se refiere a los párrocos) para que ellos ordenen se paguen de las rentas comunes, honorarios a los maestros que enseñen, pues se trata de un beneficio colectivo. Así mismo que los propios caciques provean de catecismos y libritos a los niños pobres que no pueden proporcionarse a sí mismos[30].

Antonio Ricardo, el impresor del catecismo, en su testamento dice que tiene en su imprenta "700 cartillas poco más o menos" y que tuvo un contrato con Juan Sagastisábal por "349 cartillas pequeñas de la lengua".

Los segundos instrumentos utilizados en la escuela fueron los dos *catecismos: Catecismo Breve para rudos y ocupados* y *Catecismo Mayor*.

El *Catecismo Breve* es un instrumento muy similar a la *Doctrina Cristiana* en cuanto a contenidos se refiere, pero se presenta formulado a modo de preguntas y respuestas breves, acompañadas de explicaciones concisas adaptadas a las creencias y mentalidad del indígena. Fue el segundo instrumento más utilizado después de las *Doctrinas Cristianas*. Se prestaba más al diálogo comprensivo y a la explicación, era un complemento y ampliación al aprendizaje memorístico. Los contenidos eran el símbolo de la fe, sacramentos, mandamientos y la oración del Padre Nuestro.

A modo de ejemplo, vamos a transcribir las primeras preguntas del catecismo menor:

30 Actas del Sínodo de Santo Domingo de Yungay de 17 de julio de 1585. Cap 43

P. Decidme ¿ hay Dios?

R Sí padre, Dios hay.

P ¿Cuántos dioses hay?

R Uno solo, no más.

P ¿Dónde está ese Dios?

R. En el cielo, en la tierra y en todo lugar.

P. ¿Quién es Dios?

R. Es el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo que son tres personas y un solo Dios.

P ¿Cómo son tres personas y no más de un solo Dios?

R Porque de estas tres personas el Padre no es el Hijo, ni el Espíritu Santo. Ni el Espíritu Santo no es el Padre ni el Hijo. Pero todas tres personas tienen un mismo ser , y así son no mas de un solo Dios.

P. ¿Pues el sol, la luna, las estrellas, lucero, rayo no son Dios?

R. Nada de eso es Dios, más son hechura de Dios que hizo el cielo y la tierra y todo lo que hay en ellos para el bien del Hombre[31].

Tras el Catecismo Breve aparece una hoja con *el abecedario* en mayúsculas y minúsculas y un sencillo *silabario*, para poder ser utilizados en la escuela junto con la doctrina Cristiana y el Catecismo Breve.

El *Catecismo Mayor*, para los que son más capaces, presentado también en forma de preguntas y respuestas, aborda la los mismos contenidos que el catecismo menor, los desarrolla con mayor extensión y profundidad, y presupone una enseñanza anterior. Este catecismo está destinado para la preparación de catequistas y doctrineros.

La instrucción catequética se impartía en varios niveles, desde el más sencillo o elemental, como la *Doctrina Cristiana* y *el Catecismo Menor,* hasta el sermonario. En todos los instrumentos se repite los mismos contenidos de doctrina, la diferencia está en la explicación.

El *catecismo trilingüe* fue muy utilizado por los misioneros, y por los maestros, en la parte correspondiente en las escuelas. No fue el único, pero sí el primero y el que alcanzó mayor número de ediciones.

No se puede entender este libro sin ver detrás la profunda fe y la tenacidad de Santo Toribio que, en medio de las grandes dificultades que se desencadenaron en el III Concilio Provincial, encontró un grupo de colaboradores eficaces que lo llevaron a cabo.

31 *(Doctrina Cristiana y Catecismo 46-47)*

BIBLIOGRAFÍA

- Abad Pérez, Antolín.
  Los Franciscanos en América. Madrid, Maphre, 1992.

- Acosta, José de.
  De Procuranda Indorum Salute. Madrid, CSIC, 1987.

- Angulo, Domingo.
  "La Universidad y estudio general de la ciudad de los Reyes en su primer periodo". En: *Revista Histórica.* Lima, Tomo IX, 1935

  "La Metropolitana ciudad de los Reyes", En: *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima.* Lima, Concejo Provincial, 1935.

- Barreda Laos, Felipe.
  Vida intelectual del virreinato del Perú. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1964.

- Bartolomé Martínez,
  Bernabé (director). *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España.* Madrid, BAC, 1995-1997

- Bartra, Enrique.
  "Los autores del catecismo del Tercer Concilio Limense". En: *Mercurio Peruano.* Lima, 1967, 470.

- Bataillon, Marcel.
  Erasmo y España. Méjico, FCE, 1966.

- Benassar, Bartolomé.
  La España del siglo de Oro. Barcelona, Crítica, 2001.

- Benito Rodríguez, José Antonio.
  "La promoción del indio en los concilios y sínodos americanos". En: *Los dominicos en el Nuevo Mundo.* Actas del II Congreso Internacional. Salamanca, 1989.

  Crisol de lazos solidarios. Lima. Universidad Sedes Sapientiae, 2001.

- Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas.* 2 tomos. Madrid BAC, 1992.

- Busto Duthurburu, José Antonio del.
  "Un curioso reglamento para los maestros de escuela". En: *Boletín del Instituto Riva Agüero.* Lima, II, 1953-55, 139-150.

- Cano Pérez, Pedro.
  "Labor pedagógica de los jesuitas en el virreinato del Perú". *En: Mercurio peruano.* Lima, 163, 1940, 525-545

- Carabias Torres, Ana María.
  "Los colegiales mayores salmantinos en el gobierno de las Indias (siglo XVI)". En: *Res Gesta.* Rosario, Argentina. 13, 1984, 23-30.

- Cobo, Bernabé.
  Historia de la Fundación de Lima. Lima, Concejo Provincial, 1935

- Durán, Juan Guillermo.
  El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales, 1584-1585. Buenos Aires, 1982

- Eguiguren, Luis Antonio.
  La Universidad en el siglo XVI. 2 Tomos. Lima, 1956.

- Fernández Fernández, Amaya y otros.
  La mujer en la Conquista y en la evangelización en el Perú. Lima, UNIFÉ y PUCP, 1997.

- Gómez Mango, Lídice.
  El Encuentro de lenguas en el nuevo mundo. Córdova, CAJASUR, 1995.

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar.
  Historia de la Educación en la época colonial; la educación de los criollos y la vida urbana. México, Colegio de México, 1990.

- Hernández Aparicio, Pilar.
  "Gramáticas, vocabularios y doctrinas franciscanas en las bibliotecas de Madrid" En: *Actas del II Congreso Internacional sobre Franciscanos en el mundo.* Madrid, Deimos, 1987.

- Herrera Oria, Enrique.
  Historia de la Educación española. Madrid, Veritas, 1941.

- Kobayashi, José María.
  La educación como conquista. Empresa franciscana en Méjico. Méjico, Centro de Estudios Históricos, 1974.

- Labarca, Amanda.
  La educación en Chile. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1939.

- *La Iglesia de Lima de 1598 según Santo Toribio de Mogrovejo.* Lima, PUCP, 2006.

- Levillier, Roberto.
  Gobernantes del Perú, cartas y papeles, S. XVI. (Documentos del Archivo de Indias). 14 tomos. Madrid, 1921-1926.

  Organización de la Iglesia y Órdenes religiosas, en el Virreinato del Perú en el Siglo XVI. Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1961.

- León Gómez, Miguel y Pini Rodolfi, Francesco y Villanueva Delgado, Julio.
  Santo Toribio de Mogrovejo. Lima, Editora Latina, 1994.

- *Libros Cabildo Lima.* Versión paleográfica de Bertam Lee y Juan Bromley. 23 tomos. Lima, 1935-1963.

- Lisson Chávez, Emilio.
  La Iglesia de España en el Perú. Documentos del archivo de Indias de 1501 a 1663. 5 tomos. Sevilla, Editorial Católica Española, 1943-1947.

- Lohmann Villena, Guillermo.
  "El Seminario de Santo Toribio de Lima". En: *Revista peruana de Historia Eclesiástica.* Cuzco, 1, 1989, 89-110.

- Luque Alcaide, Elisa y Saranyana Joseph Ignasi.
  La Iglesia Católica en América. Madrid, Maphre, 1992.

- Marqués Zorrilla, Santiago.
  Santo Toribio de Mogrovejo, apóstol del Perú. Huaraz, 1971.

- Mateos, Francisco.
  "Escuelas primarias en el Perú". En: *Missionalia Hispánica.* 8, 1951, 591- 599.

  Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. 2 Tomos. Madrid, CSIC, 1944.

  "Ecos de América en Trento". *En: Revista de Indias.* 6, 1945, 559-605.

- Meléndez , Juan.
  Tesoros verdaderos de las Indias. 3 Tomos, Roma, 1681.

- Mendiburu, Manuel
  de (1931-1934): *Diccionario Histórico Biográfico del Perú.* 11 volúmenes. Lima, Imprenta Enrique Palacios, 1931-1934.

- Murua, Martín de.
  Historia General del Perú. 3 tomos. Madrid, 1961.

- Nieto Velez, Armando.
  "Colegio de San Pablo y de San Martín". En: *Revista Peruana de Historia Eclesiástica.* Cuzco, 1, 1989, 81-87

- Patron, Pablo.
  "Lima antigua". En: *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima.* Lima, Librería Gil. Tomo II. 1935

- Porras Barrenechea, Raúl.
  Cedulario del Perú, siglos XVI, XVII y XVIII. 2 Tomos. Lima, Ministerio de Relaciones Exteriores, 1944.

- Prince, Carlos (Editor)
  Sobre los libros de doctrinas o catecismos en lengua indígena. Lima, 1898.

- Resines Llorente, Luis.
  Catecismos americanos del S. XVI. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992.

- Ricard, Robert.
  La "Conquette spirituelle" du Mexique. París, 1933.

- Rodríguez Cruz, Águeda María.
  Historia de las Universidades Hispanoamericanas. 2 tomos. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1973.

- Sánchez Herrero José.
  "Alfabetización y catequesis dominicana en América durante el siglo XVI. En: *Los dominicos en el Nuevo Mundo.* Actas del II Congreso Internacional, Salamanca, 1989.

- Solano, Francisco de.
  Documento sobre política lingüística en Hispano América, 1492-1800. Madrid, CSIC, 1992.

- Solórzano y Pereyra, Juan.
  Política Indiana. 5 tomos. Madrid, Compañía iberoamericana de publicaciones, 1957.

- Torre Villar, Ernesto de la.
  Estudio crítico en torno de los catecismos y cartillas como instrumentos de evangelización y civilización, en Fray Pedro de Gante, Doctrina Cristiana en lengua mexicana. México, Centro de Estudio Histórico Fray Bernardino de Sahún, 1981.

- Vargas Ugarte, Rubén.
  Historia de la Iglesia en el Perú. 4 tomos. Lima, Imprenta Santa María, 1953.

  Manuscritos peruanos en el Archivo de Indias. Lima, 1938.

  Manuscritos peruanos en la Biblioteca Nacional de Lima. Lima, 1940.

- Vázquez Fernández, Antonio.
  "Métodos psicopedagógicos de los Mercedarios en la evangelización de América". En: *Presencia de La Merced en América, Primer congreso internacional.* Madrid, Revista "Estudios", 1991.

- Wood, Roberto.
  La educación de los indios andinos durante la época colonial. Lima, Tesis doctoral de la Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras, 1967.

- Zamora, Hermenegildo.
  "Educación franciscana del indígena americano". En: *Los Franciscanos en el Nuevo Mundo.* Madrid, Deimos, 1978.

- Zuñiga, Juan de.
  El Colegio Real de San Felipe y San Marcos. Lima, 1611.

¿Qué nos enseña Santo Toribio de Mogrovejo a los Obispos de América Latina hoy?

Emmo. Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez,
Arzobispo de Santo Domingo y Primado de América.

El día 10 de Mayo de 1983, Su Santidad Juan Pablo II, mediante una Bula, declaró y confirmó a Santo Toribio de Mogrovejo Patrono ante Dios de los Obispos de América Latina, otorgándole todos los derechos y privilegios litúrgicos concedidos según las rúbricas, confiando, añadía el Santo Padre, que así como este Santo es para ellos intercesor de gracias del cielo, sean los Obispos imitadores de su ejemplo en el ministerio pastoral.

Creo que, al concluirse las celebraciones del IV Centenario de su tránsito al cielo, conviene que los Obispos latinoamericanos de hoy volvamos nuestra mirada a este hombre excepcional, santo y sabio, celosísimo pastor y admirable maestro, para ver qué nos dice y enseña su vida ejemplar, por la cual damos gracias al Señor. Fue mucho lo que significó su paso por estas vastísimas tierras de nuestro amado Continente.

A propósito del ministerio episcopal, el Concilio Vaticano II nos recuerda que la misión confiada por Cristo a los Apóstoles, ha de durar hasta el fin del mundo (Cf. Mt. 28, 20), puesto que el Evangelio que ellos debían propagar es en todo tiempo el principio de toda la vida de la Iglesia. Por esto los Apóstoles se cuidaron de establecer sucesores en esta sociedad jerárquicamente organizada.

Y más adelante el mismo Concilio enseña que "entre los varios ministerios que desde los primeros tiempos se vienen ejerciendo en la Iglesia, según el testimonio de la Tradición, ocupa el primer lugar el oficio de aquellos que, ordenados Obispos, por una sucesión que se remonta a los mismos orígenes, conservan la semilla apostólica".

Los Obispos, en cuanto sucesores de los Apóstoles, reciben del Señor, a quien ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra, la misión de enseñar a todas las gentes y de predicar el Evangelio a toda creatura, a fin

de que todos los hombres consigan la salvación por medio de la fe, del bautismo y del cumplimiento a los mandamientos.

Y sabemos que el Señor prometió a los Apóstoles el Espíritu Santo y lo envió sobre ellos el día de Pentecostés, para que con su virtud, fuesen sus testigos hasta los confines del mundo ante las gentes, los pueblos y los reyes (Cfr. Hechos 1, 8; 2, 1ss; 9, 15).

Si estudiamos la historia bimilenaria de la Iglesia nos encontramos con que, a pesar de las innumerables persecuciones y vicisitudes sufridas, jamás han faltado a la misma Iglesia los pastores que la conduzcan, muchísimas veces en medio de graves dificultades como hemos podido escuchar hace pocos años a heroicos testigos que vivieron las despiadadas y oprobiosas dictaduras comunistas y otras intolerancias de diverso cuño, igual que conmueve leer las Actas de los Mártires de los primeros siglos, entre los cuales se destacan los Padres Apostólicos o sea los discípulos inmediatos de los Apóstoles y quienes les sucedieron en el gobierno y pastoreo de la Iglesia en los siglos posteriores.

Sería interesante fijarnos en las figuras egregias de San Alberto Magno y San Buenaventura, por mencionar sólo dos de la época medieval, quienes supieron unir a su extraordinaria sabiduría, santidad de vida y capacidad pastoral, cuando la Iglesia, a pesar de sus reservas personales, les confió esas tareas. Pero prefiero que pasemos al tiempo en que la Iglesia se establece en nuestro Continente.

La Providencia divina quiso que a las tierras con cuyos habitantes se encontraron los colonizadores europeos en el siglo XVI viniesen hombres de gran talla humana, intelectual y espiritual.

Permítanme comenzar por la pequeña isla de donde vengo. A finales del siglo XV, llegaron los hijos de San Francisco y en 1510 empezaron a venir desde España los Dominicos con Fray Pedro de Córdoba a la cabeza, primer Prior allá de esta venerable Orden, quien a pesar de su juventud, apenas 28 años tenía cuando lo destinaron a Santo Domingo, dio muestras sobradas de preparación académica, pobreza y austeridad personal, santidad de vida, dotes de gobierno y amor a la vida conventual. Puede decirse que estos virtuosos frailes sentaron las bases para que la Iglesia se estableciera en nuestras tierras.

De hecho, al año siguiente, el 5 de agosto de 1511, el Papa Julio II decidió establecer las tres primeras Diócesis del Nuevo Mundo: Santo Domingo y Concepción de La Vega en la isla Española, y San Juan en la isla de Puerto Rico. Las tres, al igual que todas las demás erigidas en el Continente hasta 1546, pasaron a ser sufragáneas de Sevilla.

Sabemos, en efecto, que el Papa Paulo III (Alessandro Farnese), mediante la Bula *"Super universas orbis Ecclesias"* del 12 de Febrero de 1546, elevó a la dignidad de Metropolitanas las Sedes episcopales (en orden de antigüedad por su creación) de Santo Domingo, México y Lima.

Esto significa que nuestras Iglesias quedaron vinculadas históricamente desde hace 460 años, razón adicional para que haya venido a Lima con mayor satisfacción personal y profunda gratitud al Santo Padre Benedicto XVI, quien se dignó nombrarme Su Enviado Extraordinario para honrar junto con esta ilustre Arquidiócesis y demás Iglesias del Perú y sus Pastores al que fuera segundo Arzobispo de Lima, Santo Toribio de Mogrovejo, después de la muerte de su primer Arzobispo Fray Jerónimo de Loaysa en 1575.

¿Quién fue Toribio de Mogrovejo? Los Mogrovejo eran estirpe de escudo y blasón. Su nobleza estaba vinculada como tantas otras

a un lugar prócer, Mogrovejo, asentado en la ladera de los riscosos Picos de Europa, en el camino militar que desciende de Covadonga a tierras castellanas.

Covadonga, como se sabe, fue la cuna de la reconquista Española y toda Asturias lleva en su sangre el espíritu indómito y bravío de Pelayo.

Los blasones les venían a los Mogrovejo de las armas y de su lealtad a su señor, el Rey.

Concluida la reconquista y recogidas las armas, los Mogrovejo sobresalieron en el Derecho; fue una familia de grandes juristas.

En ese entorno nace Toribio el 16 de Noviembre de 1538. A los doce años lo encontramos en Valladolid donde obtendría el título de bachiller en ambos derechos, civil y eclesiástico.

En esa Ciudad vivía un tío suyo, Don Juan de Mogrovejo, muy buen jurista y eminente catedrático. Con tan buen tutor, el joven da la talla y el tío no duda en llevárselo con él a la aureolada Universidad de Coimbra al ser requerido por esta. Posteriormente pasaría con su tío a la Universidad de Salamanca donde obtiene el doctorado a los 33 años de edad, en 1571.

Consciente de su capacidad y valer, Felipe II le designa al conflictivo Tribunal de la Inquisición en Granada, del que muy pronto sería Presidente.

Pero los planes del Señor eran otros. Al quedar vacante la heráldica sede de Lima, la Ciudad de los Reyes, y consciente Felipe II de las dificultades de esta lejana sede, quiso tener una entrevista con Toribio. Ambos quedaron prendados mutuamente.

El eminente jurista jamás olvidaría la silueta de aquel Rey tan singular, mezcla de soberano y de monje, distante y familiar, que hablaba como un Rey y escuchaba como un confesor.

Después de ese encuentro, Felipe II no tuvo duda de que Toribio era el hombre indicado para ocupar la sede limeña.

Así que tuvo que acelerar los pasos porque el virtuoso jurista no había recibido ninguna de las Órdenes, ni el subdiaconado ni el Diaconado y menos el Presbiterado y el Episcopado.

Fue ordenado sacerdote y poco después Obispo en Sevilla, antesala de América. De allí partiría rumbo a Cartagena de Indias donde llega en diciembre de 1580. Seguiría su viaje a lomo de mulo para Panamá y finalmente por mar hasta Paita en el norte del Perú, de donde continuaría por tierra hasta Lima.

Aquí fue recibido por el Virrey del Perú Don Martín Enríquez de Almansa con gran expectativa. En Lima impresionó a todos desde el primer momento su figura y estilo. Enjuto, bastante pálido, de rasgos firmes y nariz aguileña, tenía aire aristocrático y aplomo de sabio, pero lo que se transparentaba verdaderamente en su mirada era espiritualidad y bondad.

Ha llegado el momento de que, como dije al comienzo, nos preguntemos qué nos enseña este pastor excepcional a los Obispos de hoy en esta América Latina que tanto se benefició de su santa vida y testimonio.

1. La primera enseñanza que percibo es la clara conciencia de la responsabilidad asumida cuando la Iglesia le confió su difícil misión.

Como hombre de Dios y muy prudente había presentado con humildad sus limitaciones para aceptar el cargo por no proceder,

como se ha dicho, del mundo propiamente eclesiástico, aunque había estado muy cerca de su tío, el canónigo Juan de Mogrovejo.

Pero una vez que descubrió que esa era la voluntad del Señor la aceptó con total disponibilidad y se entregó al ejercicio de su ministerio sin reservas hasta el momento de su santa muerte.

2. Algo que salta a la vista desde el principio de su ministerio es el intenso amor que demostró por su pueblo y particularmente por los indígenas que eran la mayor parte de la población. Siempre he creído que es la primera condición para garantizar el éxito pastoral.

Santo Toribio amó entrañablemente a las personas que la Iglesia le confió y fue entregando paulatinamente su vida por ellas.

Este amor por su rebaño le llevó a recorrer varias veces el inmenso territorio de su Iglesia, como él mismo lo informa al Papa Clemente VIII:

> Después que vine a este Arzobispado de Los Reyes de España, por el año de ochenta y uno, he visitado, por mi propia persona, y estando legítimamente impedido por mis visitadores, muchas y diversas veces, el distrito, conociendo y apacentando mis ovejas, corrigiendo y remediando, lo que ha parecido convenir, y predicando los domingos y fiestas a los indios y españoles, a cada uno en su lengua, y confirmando mucho número de gente, que han sido más de seiscientas mil ánimas a lo que entiendo y ha parecido, y andando y caminando más de cinco mil doscientas leguas, muchas veces a pie, por caminos muy fragosos y ríos, rompiendo por todas las dificultades, y careciendo algunas veces yo y la familia, de cama y comida, entrando a partes remotas de indios cristianos, que, de ordinario traen guerra con los infieles, a donde ningún Prelado ni visitador había entrado.

Es un párrafo de por sí elocuentísimo que confirma su amor y solicitud pastoral por su rebaño. Habla de sus reiteradas visitas por sí mismo o por medio de visitadores, con la finalidad de conocer y apacentar a sus ovejas, corrigiendo y remediando lo que consideraba que debía ser corregido y remediado, predicando los domingos y fiestas a los indios y españoles, a cada uno en su lengua; dominaba el quechua y el aymara y conocía otros dialectos.

A propósito de estas intensas jornadas pastorales y evangelizadoras de nuestro Santo, he pensado en la Nueva Evangelización tantas veces propuesta a nuestra América Latina por Juan Pablo II a partir de marzo de 1983 en una Asamblea del CELAM en Puerto Príncipe.

Pero ya Santo Toribio nos dejó un admirable ejemplo de lo que debe pretender todo auténtico evangelizador: dejar plantada la fe en la nueva Iglesia, asentada la forma de su gobierno espiritual con santas y adecuadas leyes.

Su celo evangelizador lo vivió, como acaba de verse, en sus inagotables caminatas apostólicas.

Pero, además, "los santos Obispos de todas las épocas por la inspiración del Espíritu Santo, han sabido dirigirse a sus fieles y expresarles con novedad la verdad de Jesucristo y de su Iglesia".

Santo Toribio trajo al Perú los vientos nuevos del Concilio de Trento, que fue la au-

téntica reforma de la Iglesia ante las pretensiones desproporcionadas de Lutero y sus secuaces.

Juan Pablo II habló también de la novedad en los métodos evangelizadores, pero ya antes Pablo VI había dicho en *"Evangelii nuntiandi"* que a los "Pastores de la Iglesia, incumbe especialmente el deber de descubrir con audacia y prudencia, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo" (n. 40).

Santo Toribio hizo uso, para ello, de los Sínodos limenses y los Concilios provinciales, como veremos en seguida, en respuesta al Concilio de Trento, la formación del Clero y la catequesis en los idiomas nativos.

Una de las preocupaciones más intensas del Santo Arzobispo era proveer auténticos pastores de almas para los españoles, mestizos e indios. Propugnó que sacerdotes y doctrineros predicaran en quechua y aymara, las principales lenguas del Virreynato. Así lo mandaba el Tercer Concilio Limense:

> En cuanto pudiere ser, débense procurar para las doctrinas personas que sepan su lengua, y para que todos la aprendan es justo animarlos con premios de honras y ventajas. Pero, cuando no se hallaren personas diestras en la lengua, no por eso se ha de dejar de enviar algún sacerdote para Doctrina de indios, con tal que sea persona de buena vida, porque en caso de que se haya de escoger uno de dos, más importa (sin duda alguna) enviar persona que viva bien que no persona que hable bien, pues edifica mucho más el buen ejemplo que las buenas palabras[1].

Esta preocupación del Santo Arzobispo se vio recompensada con la fundación del Seminario Conciliar, que en ese entonces se llamó Santo Toribio de Astorga, iniciativa que estaba destinada a perdurar y dar copiosos frutos con santos y doctos sacerdotes y obispos, muchos de los cuales desempeñaron su ministerio sacerdotal en lejanas tierras como México y Tucumán.

El Catecismo trilingüe fue otra de las armas evangelizadoras de que se valió Santo Toribio. Se buscó unificar la doctrina, la cartilla y el idioma, pues era necesario un catecismo único en castellano y en las dos lenguas vernáculas más difundidas, el quechua y el aymara. Esta obra se tituló *Doctrina cristiana y catecismo para instrucción de indios*, y fue el primer libro impreso en Perú y por el que se instruirían por largo tiempo españoles, mestizos, indios y negros de América.

Otra constante de su acción evangelizadora fue mostrar la otra cara del amor de Dios: el amor por el prójimo al estilo de Cristo. Su corazón de pastor albergaba a todas las personas; sin embargo, fue notorio su amor preferencial por los indios, a quienes socorría en sus necesidades espirituales y materiales: "Predicando a una a los indios por su propia persona y socorriéndolos en sus necesidades y enfermedades a todos los pobres, dándoles largas limosnas, gastando en esto toda su renta con tanto desinterés que no sabía qué cosa era dinero ni codicia hasta quitar de su propia persona y casa lo necesario"[2]; y Don Juan de Ampuero, vecino de Lima, decía: "Consolaba a todos los pobres con tanta caridad y amor que parecía que se le iba el alma por un pobre"[3].

1 Segunda Acción, Cap. 40

2 Actas/Procesos, 1631, No. 3

3 Actas/Procesos, 1631, f. 346 r

3. Acabado modelo de buen Pastor.

Cuando el Consejo de Indias de 1578 pidió a Felipe II un nuevo pastor para la Ciudad de los Reyes, lo definió con estas palabras: "Un Prelado de buen cabalgar, no esquivo a la aventura misional, no menos misionero que gobernante, más jurista que teólogo, y de pulso firme para el timón de nave difícil, a quien no faltase el espíritu combativo en aquella tierra de águilas".

Sobre su faceta de organizador, el Dr. José Agustín de la Puente destacó en Santo Toribio lo siguiente:

> La mejor organización de la vida de la Iglesia, el conocimiento de la realidad del Perú, la permanente preocupación por la evangelización del hombre andino, la enseñanza de su vida ejemplar, son algunos de los planos que nos permiten descubrir el vínculo profundo en Toribio de Mogrovejo y el Perú. Es el gran educador del hombre de la sociedad (peruana) ... La obra de gobierno de Toribio de Mogrovejo, la afirmación y defensa de sus derechos y obligaciones, su apostolado con los indios y de defensa del hombre nativo como persona humana que es, todo esto es posible, como el esfuerzo singular de las "visitas", por la calidad humana y la santidad de vida del Arzobispo de Lima. Toda su obra muestra y es fruto de su vida y de su virtud. Austero, alegre, sobrio, caritativo, penitente, cumplidor minucioso del deber, generoso, ganaba el corazón de los hombres y comunicaba el amor a Dios[4]

4 *Santo Toribio y la formación del Perú en la Historia de la Evangelización de América,* Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano, 1992, Págs. 831-840

4. Concilios y Sínodos.

Como se ha dicho antes, entre las múltiples actividades pastorales promovidas por Santo Toribio de Mogrovejo deben destacarse los conocidos tres Concilios Limenses: el III Concilio Limense (1582-1583), el IV Concilio Limense (1591) y el V Concilio Limense (1601); también convocó 13 Sínodos (entre 1582 y 1604).

"Su formación jurídica, rectitud de vida y su celo por aplicar la reforma tridentina quedarán plasmadas en estos documentos. Con un lenguaje en ocasiones gráfico y pintoresco, grave y solemne en otras, dramatiza en el más elegante y castizo castellano la polícroma realidad indiana, en la que caben la ambición y la debilidad, la exigencia con la comprensión, alentando en todo momento un deseo manifiesto de mejorar al indio".

De ellos pudo decir V.R. Valencia que: "son la Pastoral moderna de Trento aplicada escrupulosamente como una proyección fiel, a la Iglesia americana en formación. Y el más avanzado código social, aun en sus aspectos laborales, que conocemos de esos siglos".

Su fin primordial será la construcción de lo que Santo Toribio denominó *"la nueva cristiandad de las Indias"*. De su importancia da fe la vigencia mantenida hasta el Concilio Plenario de América Latina, celebrado en Roma en el año 1899, tres siglos más tarde.

5. El testimonio de Santo Toribio y la vocación a la santidad episcopal hoy.

Debo confesarles que, revisando el material que me entregó el Señor Cardenal Juan Luis Cipriani y otro que me envió su Obispo Auxiliar Mons. José Antonio Eguren, he quedado muy impresionado con la poli-

facética personalidad de nuestro Santo y puedo asegurarles que, si bien conocía algo de su santa e intensa vida, es ahora cuando he podido conocerlo y quiero junto con ustedes dar gracias al Señor por haber regalado al Perú y a toda América tan Santo y egregio Pastor.

Leyendo su incomparable testimonio de santidad, he querido ver lo que dice el Santo Padre Juan Pablo II en el capítulo II de la hermosa Exhortación apostólica *"Pastores gregis"* del 16 de Octubre del año 2003, a propósito de la vida espiritual del Obispo, porque sin mucho esfuerzo vamos a encontrar que la vida de Santo Toribio es un fiel reflejo de cuanto aquí se afirma.

a) El Obispo, dice el Papa, está llamado a santificarse y a santificar sobre todo en el ejercicio de su ministerio, visto como la imitación de la caridad del Buen Pastor, teniendo como principio unificador la contemplación del rostro de Cristo y el anuncio del Evangelio de la salvación, y más adelante afirma que la espiritualidad del Obispo es una espiritualidad eclesial, porque todo en su vida se orienta a la edificación amorosa de la Santa Iglesia.

A este propósito, Juan Pablo II considera que la figura de Moisés parece particularmente idónea para ilustrar la semblanza del Obispo como amigo de Dios, pastor y guía del pueblo, y en él puede encontrar inspiración para su ser y actuar como pastor, elegido y enviado por el Señor, valiente al conducir su pueblo hacia la tierra prometida, intérprete fiel de la palabra y de la ley del Dios vivo, mediador de la alianza, ferviente y confiado en la oración en favor de su gente.

Como Moisés, que tras el coloquio con Dios en la montaña santa volvió a su pueblo con el rostro radiante (Cfr. Exodo 34, 29-30), el Obispo podrá también llevar a sus hermanos los signos de ser su padre, hermano y amigo sólo si ha entrado en la nube oscura y luminosa del misterio del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

b) Igualmente, sólo cuando camina en la presencia del Señor, el Obispo puede considerarse verdaderamente ministro de la comunión y de la esperanza para el pueblo santo de Dios. En efecto, no es posible estar al servicio de los hombres sin ser antes *"siervo de Dios"*. Y no se puede ser siervo de Dios si antes no se es *"hombre de Dios"*.

Santo Toribio encarnó la figura ideal del Obispo y así lo afirmaron muchos que le conocieron de cerca:

> Se le veía siempre con rostro risueño y alegre, y que con ser hombre de edad, parecía un mozo en su agilidad y color de rostro. De su presencia apacible fluía con autoridad un espíritu bueno, pues no parecía hombre humano, parecía una cosa divina, de manera que era un "sermón" solamente verle. Muy afable, muy cortés, muy tratable, no sólo con la gente española, sino con los indios y negros, sin que haya persona que pueda decir que le dijese palabra injuriosa ni descompuesta.

La espiritualidad del Obispo debe ser, además, una espiritualidad de comunión, vivida en sintonía con los demás bautizados, hijos, igual que él, del único Padre del cielo y de la única Madre sobre la tierra, la Santa Iglesia.

c) Como todos los creyentes en Cristo, el Obispo necesita alimentar su vida espiritual con el pan de vida de la santa Eucaristía, alimento de vida eterna.

Dice Juan Pablo II que así como el misterio pascual es el centro de la vida y misión del Buen Pastor, la Eucaristía es el centro de la

vida y misión del Obispo, como la de todo sacerdote.

El Obispo muestra además su amor a la Eucaristía cuando, durante el día, dedica largos ratos de su tiempo a la adoración ante el Sagrario. Entonces abre su alma al Señor para impregnarse totalmente y configurarse por la caridad derramada en la cruz por el gran Pastor de las ovejas, que dio su sangre por ellas al entregar la propia vida. A Él eleva también su oración, intercediendo por las ovejas que le han sido confiadas.

"La Iglesia vive de la Eucaristía" fue la feliz consigna que nos dejó el inolvidable Papa Juan Pablo II. Esta verdad que la Iglesia siempre ha vivido y que expresa el núcleo de su misterio, fue también para Santo Toribio la fuente de su vida cristiana y el motor de su largo ministerio episcopal. Hoy, a cuatro siglos de su paso por este mundo, los esfuerzos del Santo Arzobispo se notan en cada templo y poblado del territorio peruano, donde la devoción a la Eucaristía y a la Virgen son los medios que acrecientan y alimentan su fe y esperanza y, sobre todo, lo que enciende sus corazones de caridad.

Las enseñanzas básicas del Concilio tridentino, memorizadas en su mayoría por Santo Toribio, iluminaron su ministerio episcopal y, bajo la acción de su incansable apostolado, calaron hondamente en el corazón de sus fieles, sembrando en ellos el asombro y la gratitud por la Eucaristía.

El franciscano P. Dionisio de Oré, atestiguó:

> Se sabe que el Santo Arzobispo fue devotísimo del Santísimo Sacramento y procuraba que en las doctrinas de los indios se pusiese sagrario para que se le diese el viático a los indios y comulgasen en Pascua de Resurrección. También este testigo afirmó que ante el argumento de hallarlos incapaces de entender lo que es recibir la sagrada Comunión, el Santo respondía: háganles capaces los curas instruyéndoles toda la Cuaresma para que puedan entenderlo.[5]

d) El Obispo está llamado a la santidad por el nuevo título que deriva del Orden sagrado. Por tanto, vive de fe, esperanza y caridad en cuanto es ministro de la palabra del Señor, de la santificación y del progreso espiritual del Pueblo de Dios.

Debe ser Santo porque tiene que servir a la Iglesia como maestro, santificador y guía. Y, en cuanto tal, debe amar también profunda e intensamente a la Iglesia.

Toribio de Mogrovejo, consciente del don recibido en su Ordenación episcopal, cooperó con su valiente y abnegado amor pastoral a su propia santidad y a la de sus fieles cristianos; tenía clavado en el corazón que cuando uno se propone buscar a Dios, encontrarle, seguirle y amarle, como dice el Apóstol San Pablo, el tiempo es corto.

Santo Toribio, nuestro padre santo, como lo llamaban cariñosamente los indios, que lloraban cuando él se despedía de ellos bendiciéndolos, es, para el Perú y para toda la Iglesia, el Obispo iluminado por la luz de la Trinidad, el signo de la bondad misericordiosa del Padre, la imagen viva de la caridad del Hijo, el hombre transparente del Espíritu, consagrado y enviado para conducir al Pueblo de Dios que en el tiempo peregrina hacia la eternidad.[6] Es el cristiano que no buscó su propia felicidad, sino que, alcanzado por la luz de Cristo, entregó su vida en servicio de los demás, indicándonos de este modo la vía para ser felices y ser personas verdaderamente humanas[7].

5 Actas/Proceso de Beatificación, f. 491

6 Cfr. Exhortación postsinodal "Pastores gregis", No. 12

7 Benedicto XVI, Homilía a los jóvenes, XX Jornada Mundial de la Juventud. 20 de agosto 2005

e) Señala también el Papa cómo la presencia maternal de María debe ser un apoyo para la vida espiritual del Obispo.

La Santa Madre de Dios debe ser para el Obispo maestra en escuchar y cumplir prontamente la Palabra de Dios, en ser discípulo fiel del único Maestro, en la estabilidad de la fe, en la confiada esperanza y en la ardiente caridad.

Como María, *"memoria"* de la encarnación del Verbo en la primera comunidad cristiana, el Obispo ha de ser custodio y transmisor de la Tradición viva de la Iglesia, en comunión con los demás Obispos, unidos bajo la autoridad del sucesor de Pedro.

Santo Toribio fue un auténtico hijo de Santa María. Su vida fue fiel retrato de la vida de la Madre del Salvador, primera discípula y evangelizadora. Siempre reconoció en Ella a la Madre de la Esperanza y a la Estrella de la Evangelización. Fue en su compañía donde aprendió a configurarse con Cristo y hacerse totalmente disponible para el servicio evangelizador.

Hizo suyo el *"fiat"* de María. Desde su temprana juventud, Santo Toribio comprendió que sólo se puede avanzar a la santidad por los caminos que pone por delante el Plan de Dios. Fue por ello que aprendió en la escuela de Santa María a decir siempre "sí" a la voluntad de Dios en su vida. Esto lo preparó para la misión que el Señor le tenía señalada.

Como María, acogió y anunció la Palabra de Dios. Santo Toribio supo ver en María a la más perfecta discípula y a la primera que, habiéndose encontrado con Cristo al acogerlo en su seno, se lanzó ardiente de amor a comunicar la Buena Nueva.

Su devoción mariana lo ayudó a perseverar en la comunión de la Iglesia. A ejemplo de la Iglesia naciente que perseveraba unida en la oración en torno a María la Madre de Jesús, la devoción mariana ayudó a Santo Toribio a ejercer su ministerio episcopal como fiel hijo de la Iglesia.

Finalmente veló por la piedad mariana de su pueblo. La piedad filial a la Virgen María es camino seguro para la plena conformación con Cristo. Por ello, la misión del Obispo es la de alimentar y propagar la piedad mariana, tanto personal como comunitaria, con los ejercicios piadosos aprobados y recomendados por la Iglesia, especialmente con el rezo de ese compendio del Evangelio que es el Santo Rosario.

f) Entre esos recursos de la vida espiritual del Obispo no puede faltar una referencia a la Palabra de Dios, por aquello de que no hay primacía de la santidad sin escucha de la Palabra de Dios, que es guía y alimento de la santidad.

Encomendarse a la Palabra de Dios y custodiarla, como la Virgen María, que fue *"Virgo audiens"*, comporta algunas prácticas útiles que la tradición y la experiencia espiritual de la Iglesia han sugerido siempre.

Se trata, ante todo, de la lectura personal frecuente y del estudio atento y asiduo de la Sagrada Escritura.

El Sínodo recordó la importancia de la *lectio* y de la *meditatio* de la Palabra de Dios en la vida de los Pastores y en su ministerio al servicio de la comunidad.

En los momentos de la meditación y de la *lectio*, el corazón que ya ha acogido la Palabra se abre a la contemplación de la obra de Dios y, por consiguiente, a la conversión a Él, tanto de pensamiento como de obra, acompañada por la petición suplicante de su perdón y de su gracia.

g) Entre los otros puntos que el Papa señala como elementos que influyen en la espiritualidad del Obispo, y que por razón de brevedad no voy a mencionar, sí quiero referirme al Obispo como animador de una espiritualidad de comunión y misión. En la Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, el Santo Padre subrayó la necesidad de "hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión".

El Obispo es el primero que, en su camino espiritual, tiene el cometido de ser promotor y animador de una espiritualidad de comunión, esforzándose incansablemente para que ésta sea uno de los principios educativos de fondo en todos los ámbitos en que se modela al hombre y al cristiano: en la parroquia, asociaciones católicas, movimientos eclesiales, escuelas católicas o los oratorios.

De modo particular el Obispo ha de cuidar que la espiritualidad de comunión se favorezca y desarrolle donde se educan los futuros presbíteros, es decir, en los seminarios, así como en los noviciados y casas religiosas, en los Institutos y en las Facultades teológicas.

Para un Obispo, cultivar una espiritualidad de comunión quiere decir también alimentar la comunión con el Romano Pontífice y con los demás hermanos Obispos, especialmente dentro de la misma Conferencia Episcopal y Provincia eclesiástica.

Tanto en su fuente como en su modelo trinitario, la comunión se manifiesta siempre en la misión, que es su fruto y consecuencia lógica.

Se favorece el dinamismo de comunión cuando se abre al horizonte y a las urgencias de la misión, garantizando siempre el testimonio de la unidad para que el mundo crea y ampliando la perspectiva del amor para que todos alcancen la comunión trinitaria, de la cual proceden y a la cual están destinados.

h) Finalmente, por la relación que tiene con el tema que vengo desarrollando, concluyo este punto como lo hace Juan Pablo II al hablar de la vida espiritual del Obispo, me refiero al ejemplo de los Obispos santos, en medio de los cuales se destaca, como astro con luz propia y figura de primer orden, Santo Toribio de Mogrovejo.

Entre los grandes pastores que el Señor ha dado a su Iglesia, muchos han sido ejemplares en la virtud de la esperanza, cuando han alentado a su pueblo en tiempos difíciles, han reconstruido las Iglesias tras épocas de persecución y calamidad, edificado hospicios para acoger peregrinos y menesterosos, abierto hospitales donde atender a enfermos y ancianos.

Muchos Obispos han sido guías clarividentes, que han abierto nuevos derroteros para su pueblo; con la mirada fija en Cristo crucificado y resucitado, esperanza nuestra, han dado respuestas positivas y creativas a los desafíos del momento durante tiempos difíciles.

El testimonio de una vida espiritual y apostólica plenamente realizada sigue siendo hoy la gran prueba de la fuerza del Evangelio para transformar a las personas y comunidades, dando entrada en el mundo y en la historia a la santidad misma de Dios.

Debe decirse en la celebración del IV Centenario de la muerte de Santo Toribio que su testimonio de vida, su santidad, sabiduría, celo apostólico, caridad y gobierno pastoral han dejado huellas imborrables en la historia eclesial del Perú y del Continente, y que los llamados a ejercer el ministerio episcopal hoy en nuestra América Latina debemos estudiar y conocer mejor su ejemplar vida porque es mucho lo que nos puede enseñar.

i) Y ya que nuestro ministerio hoy tiene que enfrentar muy serios desafíos en muchos aspectos, quiero concluir mi intervención recordando que el Santo a quien rendimos honor también enfrentó en su momento muy graves dificultades sin que éstas le debilitasen en su propósito y compromiso pastoral o doblegasen su férrea voluntad.

A este propósito conviene tener presente la afirmación de Jesús a sus Apóstoles: *"En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡Ánimo!: Yo he vencido al mundo"* (Jn. 16, 33).

Sabemos también cuántas veces el venerado Juan Pablo II repetía *"no tengáis miedo"*, queriendo infundir ánimo y seguridad en quienes le escuchaban.

El mismo Papa dice que la labor del Obispo se ha de caracterizar por la *"parresía"*, que es fruto de la acción del Espíritu Santo (Cfr. Hechos 4, 31). Y sabemos que durante su largo Pontificado dio sobradas pruebas de esa *"parresía"* en muy diversos foros y circunstancias. Supo defender siempre la causa de la justicia y de la paz; fue un acérrimo y denodado luchador en favor de la vida frente a la cultura de la muerte; combatió todo tipo de discriminación y segregación; denunció reiteradas veces a los abanderados de la muerte, que mantienen a la humanidad ante la zozobra permanente de sus criminales actos terroristas; defendió igualmente a todas las víctimas de guerras, guerrillas y otros atentados, llamando en todo momento a cada pecado por su nombre.

Es muy probable que en nuestra América Latina tengamos que enfrentar en el futuro a los promotores de todo género de descontroles morales; de abusos contra los indefensos; a los que están empeñados en promulgar leyes inicuas y como tales nulas, según la autorizada opinión de Santo Tomás de Aquino. Tenemos por delante un panorama preocupante, pero siguen siendo válidas las palabras de Jesús: *"En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡Ánimo!: Yo he vencido al mundo"*.

Por último, como el IV Centenario de Santo Toribio coincide con el período de preparación de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que el Santo Padre ha convocado para celebrarse en el Santuario de Aparecida en Brasil, en mayo de 2007, creo que debemos poner desde ahora esta importante celebración bajo el patrocinio de nuestro Santo.

Como se sabe el Papa Benedicto XVI señaló el tema de esta Conferencia con esta formulación:

"Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida".

– *"Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida"* (Jn. 14, 6).

Somos discípulos y misioneros de Jesucristo cuando nuestro testimonio y nuestra misión evangelizadora se realizan verdaderamente por Él, con Él y en Él, que es nuestro Camino, nuestra Verdad y nuestra Vida.

La V Conferencia se proyectará con una Gran Misión en toda América Latina y El Caribe, al concluir aquella, con la finalidad de que nuestras Iglesias vivan con verdadero ardor misionero.

Santo Toribio de Mogrovejo, que tan maravillosamente asumió su testimonio y la dimensión misionera de su tarea pastoral, interceda por el Episcopado del Continente puesto bajo su valioso Patrocinio a fin de que este acontecimiento eclesial redunde en beneficio de la misma Iglesia y de nuestros pueblos.

Palabras de clausura

Emmo. Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne

Muy querido Señor Cardenal, queridos amigos todos:

Permítanme dirigirme de este modo familiar al culminar este congreso. Al mismo tiempo que hemos escuchado ponencias profundas, muy bien preparadas, de buen nivel académico, ha surgido entre nosotros, realmente, una amistad y una cercanía, y por eso creo que recordaremos estas jornadas en el campo académico y también en el campo de la fraternidad. Verdaderamente, ha sido una experiencia de lo que es la presencia de la Iglesia en un evento de este estilo. Solo quisiera hacer una brevísima reflexión sobre la historia: siempre se habla de ella como maestra de la vida. En estos días, creo que todos hemos experimentado cómo la vida de Santo Toribio nos supone un punto de referencia.

El pasado no se inmoviliza en tradiciones, costumbres, recuerdos. Guarda un dinámico tesoro de valores éticos, de impulso de superación y de normas eternas; y es más dinámico cuanto más santo es el protagonista. Por lo tanto, la cualidad de Santo Toribio es cada vez mayor. El Santo promovió y alimentó nuestra cultura mestiza. Por eso, en los tiempos actuales, a la luz de su ejemplo, se impone una misión para restaurar el verdadero concepto cristiano de la vida. Aun en medios que tantas veces se califican católicos, vemos que la influencia del relativismo moral y del secularismo ha debilitado lo que podemos calificar como la médula de la identidad de lo que es un católico. Por eso, debemos suscitar, todos, en las almas - especialmente en la juventud - la belleza que supone ese paso de hombres santos en la historia. Esa belleza sigue convocando hoy a la juventud y más que muchas palabras quiere testimonios: el sabor de lo auténtico.

Exaltar la santidad en un mundo indiferente y descreído es impedir la mutilación del hombre y restaurar su más alta dignidad. Por eso, esa llamada a la santidad que hemos escuchado en las diferentes ponencias, junto a esa profundidad en el mensaje teológico, canónico, pastoral, social, cultural en la polifacética dimensión de este hombre santo, tiene una sola fuente: Cristo.

Al clausurar el congreso quiero recordar las palabras de Benedicto XVI en esta carta

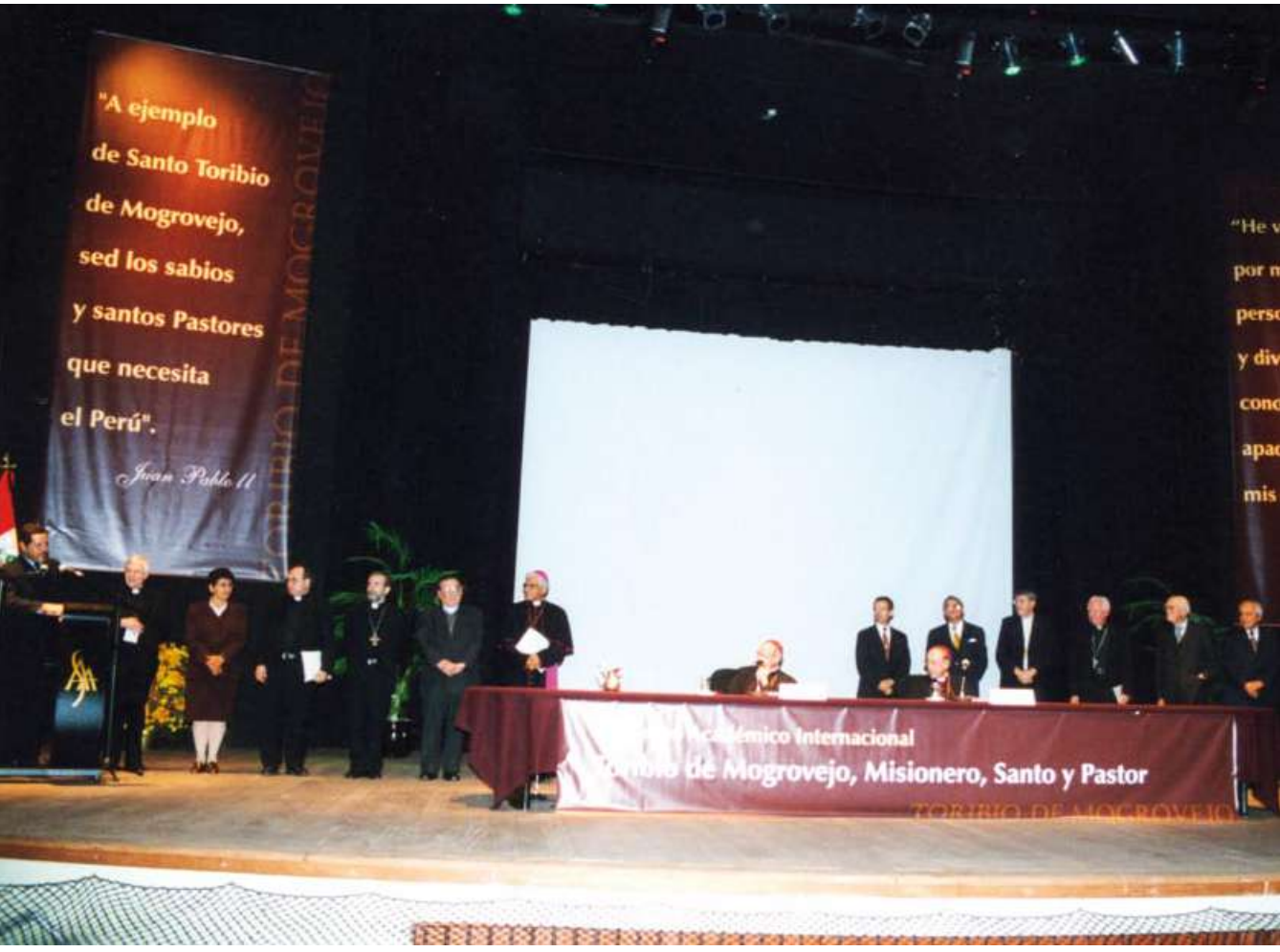
dirigida a través del Legado Pontificio el 23 de marzo de 2006 en que dice que el congreso constituye "una ocasión providencial para reavivar el camino de la Iglesia". Antes, Juan Pablo II, en 1985, había dicho: "Vuestra historia eclesial es rica en preclaros modelos de vida cristiana, capaces de iluminar con la novedad del Evangelio el presente y de guiar hacia la transformación de un futuro mejor". Hay que hacer agenda de futuro. A este mundo materialista y anclado en el pesimismo hay que plantearle agenda de futuro.

Así, es una decisión el crear la Cátedra de Santo Toribio con sede en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, con vocación de proyectarse e integrar en su labor a diferentes universidades de América Latina y de España, asumiendo la condición de cátedra interuniversitaria. Esta decidida voluntad la emprendemos queriendo hacer esa agenda de futuro a la que nos invita el Papa Benedicto XVI: la santidad, procurar la identidad católica de nuestro pueblo con preparación cultural seria, con profundidad e investigación en la cátedra universitaria y desde allí con una proyección pastoral que realmente pueda suscitar, como en aquellos tiempos, aires renovadores de santidad.

Solo me queda agradecer a todos ustedes por su presencia en este congreso. A los visitantes que desde lejos y desde cerca nos han acompañado en estos días. En especial quiero agradecer al profesor y maestro en la Universidad Católica, Pbro. Carlos Castillo, que ha sido el presidente del comité académico de este congreso. Asimismo, a Monseñor José Antonio Eguren, que ha movilizado todas las fuerzas pastorales el día de ayer y también en la animación de estas jornadas. Al Señor Rector de la Pontificia Universidad Católica del Perú, que ha sido promotor de este congreso, que nos anima en esta tarea y que nos presentará el libro que recogerá las actas de estas reuniones.

Finalmente, Señor Cardenal, en estos breves días se ha hecho tan familiar su presencia, su sencillez acogedora, su disponibilidad, que ha permitido sentir la cercanía del Papa. Es una gracia que el Señor concede a sus enviados especiales. Lo vamos a extrañar. Le agradecemos profundamente con cuánta amabilidad, cariño y amor ha representado al Papa Benedicto XVI en este congreso.

Muchas gracias.



Clausura del Congreso Académico Internacional Toribio de Mogrovejo: misionero, santo y pastor.

APÉNDICE

23 de marzo de 2006

Pontificia Universidad Católica del Perú Acto Académico en homenaje a Santo Toribio de Mogrovejo

Discurso de orden a cargo del Dr. José Agustín de la Puente

La Universidad Católica, en el acto que nos convoca en este mediodía, quiere expresar su recuerdo a la persona y a la obra de Santo Toribio de Mogrovejo y quiere decir, igualmente, que no obstante la distancia de cuatro siglos, la tarea del segundo arzobispo de Lima está presente en el espíritu de muchas instituciones y en las obras que él emprendió y que siguen vigentes a través de su mensaje.

Él vivió entre 1538 y 1606, se puede decir que fue un hombre del "renacimiento". Sus biógrafos reconocen que recibió la mejor formación intelectual y humana que se podía impartir en ese tiempo. Fue un académico y hombre de derecho. Nunca imaginó, sin duda, que el empeño capital en su vida sería el Arzobispado de Lima.

Nació cuando gobernaba Carlos V; su obra en el Perú se desarrolló principalmente en los días de Felipe II y murió cuando Felipe III gobernaba España. Tuvo cuatro hermanos, dos hombres y dos mujeres. Era joven, que iniciaba su madurez, tenía treinta y nueve años cuando fue elegido arzobispo de Lima.

Al aceptar su designación como arzobispo de Lima, le expresó su gratitud a su santidad Gregorio XIII, con estas palabras:

> He recibido un peso mayor del que pueden sostener mis hombros y que haría temblar a hombres angélicos. Me hallo indigno de este cargo. Pero confiando en Dios y poniendo en él mi cuidado no he tardado en aceptar. Que el mismo Dios ayude mi buena voluntad y me conceda su gracia para que mi oración lo mismo que mi acción tengan en él comienzo y término[1].

No se puede olvidar que el Concilio de Trento, entre 1541 y 1563, fue el suceso que presidió la acción pastoral y evangelizadora de Santo Toribio. Fue un hombre, como San Carlos Borromeo, que se esforzó por ser fiel a las normas tridentinas. Si pensamos entre los obispos de Hispanoamérica, tal vez fray Juan de Zumárraga, arzobispo de México, de la generación anterior a Santo Toribio, podría ser un hombre afín.

Si bien la historiografía ha estudiado a Santo Toribio desde León Pinelo y Montalvo hasta Vargas Ugarte, Enrique Bartra, Armando

1 Bartra, Enrique. *Santo Toribio de Mogrovejo*. Lima, 1987, p. 23

Nieto y Guillermo Lohmann Villena, si bien aparece su nombre en los testimonios más difundidos de historia del Perú, no se puede desconocer que su memoria no está presente, como debería serlo, en la conciencia actual de los peruanos. Tal vez no se ha difundido en las parroquias y en los institutos de enseñanza la obra evangelizadora y de servicio al Perú que desarrolló el arzobispo Mogrovejo.

Su retrato físico se puede reconocer en óleos y en grabados y han quedado testimonios diversos de hombres cercanos a su vida. Fue de estatura normal, no fue un hombre grueso, pero sí muy fuerte y con gran resistencia para soportar rigores múltiples que en los años que vivió no reconocían alivio alguno.

El padre Vargas Ugarte presentó una síntesis muy clara:

> Fue pues Santo Toribio, hombre de buena salud y debió contribuir a ello su moderación, pues todos nos hablan de lo parco que era en el comer, tanto que los que le acompañaban no podían imitarle. Si a esto se añade la regularidad de su vida, no es de extrañar que hubiese gozado de bastante buena salud hasta los últimos años (…). Su enfermedad fue rápida y víctima de la fiebre contraída en los calurosos y palúdicos valles del norte, vino a sucumbir en Saña (…)[2].

En el orden espiritual, coordinó en su vida una inteligencia superior con una excelente formación intelectual y una fidelidad indeclinable a la vocación que definió su vida. Austero con él mismo, amable con todos, fue especialmente delicado y cordial con el hombre andino en el desenvolvimiento de la evangelización. Respetuoso de la libertad de la persona humana se esforzó siempre porque no se violara en la catequesis el respeto que merecía el hombre en proceso de formación. Fue firme y bondadoso al mismo tiempo y su fortaleza fue mayor cuando ante las autoridades civiles defendió el carácter espiritual de su misión; tarea especialmente delicada y difícil en los días del "Patronato".

Mendiburu transcribe un simpático texto de fray Diego de Córdoba, autor del Teatro de la Iglesia de Lima. Dice el testimonio: "Piadoso con los hombres, apacible con los ricos, fuerte con los poderosos, vigilante en la reforma de costumbres, constante en la disciplina eclesiástica, suave para todos, y para así solo severo y riguroso: jamás juzgó mal a nadie, ni dio crédito a chismes (…)"[3].

Bien sabemos que llegó a Lima en 1581, exactamente el 12 de mayo, después de un viaje lento y penoso por tierra, desde Paita a nuestra ciudad. Ingresó a su sede episcopal siete días después del ingreso del virrey Henríquez, nuevo vicesoberano. Martín de Porres tenía dos años, Isabel Flores de Oliva, que sería Santa Rosa de Lima, nació cinco años más tarde.

Ser arzobispo de Lima en las postrimerías del siglo XVI era tarea compleja y muy difícil. Era realmente el ejercicio de la autoridad eclesiástica en buena parte de América del Sur y tenía bajo la autoridad espiritual al lado del hombre español y del negro, al hombre andino que sería la dedicación de su vida. Lima era una jurisdicción eclesiástica en proceso de formación, gobernarla y conducirla era muy distinto de un ejercicio semejante en Toledo o en Milán. Casi todo estaba por hacer. En ese tiempo, Lima, cuya fundación

2 Vargas Ugarte, Rubén S. J. *Santo Toribio. Segundo Arzobispo de Lima*. Lima, Ediciones Paulinas 2005, p. 135

3 Mendiburu, Manuel de. *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomo X. Lima, 1934, p. 97

española se había realizado cuarenta y seis años antes, era una ciudad pequeña con una población alrededor de diez mil habitantes, con Cabildo, con la universidad de San Marcos fundada en 1551, con conventos, con monasterios, con hospital y con la Catedral que aun estaba inconclusa.

Veamos un momento a Santo Toribio en su modesta casa de Lima, en la esquina de la Plaza de Armas con la calle del Arzobispo, ubicación del llamado, en un exceso del lenguaje, Palacio Arzobispal. Por testimonios de contemporáneos y por declaraciones de testigos en el proceso de beatificación, se sabe, sin duda alguna, que su austeridad, su voluntad de vida sobria y muy sencilla estaban presentes en el trato que él mismo se concedía y en el ambiente de su casa. Con los muebles indispensables, sin adorno mayor, desarrollaba su vida cotidiana con su hermana Grimanesa y su cuñado Francisco Quiñonez; con sus secretarios Sancho Dávila, que lo acompañó toda su vida, y Bartolomé de Menacho, que fue su secretario en Lima. Celoso guardián de su tiempo, jamás participó en las fiestas que se desarrollaban en la Plaza de Armas y sí fue generoso para recibir a una y otra visita que pedía orientación y consejo. Parco en la comida, no exigía a sus hombres más cercanos que siguieran sus costumbres severas.

En su recámara el rigor era mayor. Jamás permitió que lo vieran cuando dormía sobre tablas o cuando se sometía voluntariamente a duras disciplinas.

En este cuadro que podría parecer sombrío, nuestro personaje siempre fue alegre, sencillo y comunicativo. Su ambiente no fue el de una casa triste, sino el solar de un hombre que se esforzaba por cumplir con su deber y que era un ejemplo en las más íntimas actitudes de su vida. Vivió la virtud con alegría.

Sin duda, en su casa, recibió la visita de uno y de otro virrey; del padre José de Acosta; del canónigo Muñiz; del cura de Santa Ana, Pedro Escobar; de los obispos de las diócesis sufragáneas.

He dicho que para el principio de su gobierno tuvo como criterio básico las normas del Concilio de Trento, que se vivieron en los Concilios de Lima; en las catequesis y en las "visitas" que responden a ese espíritu.

Enrique Bartra, erudito conocedor de los primeros años de la Iglesia en el Perú, se expresa del modo siguiente:

> El tercer Concilio Limense, que también se llama primero de Santo Toribio, es la expresión escrita del alma del gran arzobispo, pues refleja nítidamente su espíritu sacerdotal, su amor y solicitud por la raza indígena, su celo por la disciplina eclesiástica, sus anhelos de santidad cristiana. Si ya no fuera más exacta la afirmación única: Santo Toribio es la realización viva de ideal episcopal y sacerdotal plasmado en aquel Concilio que siendo un monumento de sabiduría canónica, lo es sobre todo de calidad pastoral evangélica.
>
> Estrictamente atenido a sus disposiciones, casi diríamos que escrupulosamente, Santo Toribio puso en acción todos los recursos imaginables, y en primer lugar su propia persona, para que no quedasen en letra muerta. Esa era la pauta para la cristianización del Perú; sobre ella había que roturar los caminos de la conversión de los indios; en ese molde había que meter también a los españoles para poder crear una patria cristiana[4].

4 Bartra, Enrique. Op. Cit., p. 35

En el Tercer Concilio Limense de 1583, presidido por Santo Toribio, se definen normas muy precisas y se recomendó "Que los indios aprendan en su lengua las oraciones y doctrinas". Es interesante leer el texto mismo del documento conciliar:

> El principal fin del catecismo y doctrina cristiana es percibir los misterios de nuestra fe, pues con el espíritu creemos interiormente para ser justificados lo que exteriormente confesamos con la boca para ser salvos, conforme al Apóstol, y así cada uno ha de ser de tal manera instruido que entienda la doctrina, el español en romance y el indio en su lengua, pues de otra suerte, por muy bien que recite las cosas de Dios, con todo eso quedará sin fruto su entendimiento como lo dice el mismo Apóstol. Por tanto ningún indio sea de hoy más compelido a aprender en latín las oraciones o cartillas, pues les basta y aun les es muy mejor saberlo y decirlo en su lengua, y si alguno de ellos quisieren podrán también aprenderlo en romance, pues muchos le entienden entre ellos, fuera de esto no hay para que pedir otra lengua ninguna a los indios[5].

El mismo Concilio desarrolló orientaciones muy claras sobre la educación del hombre andino, sus formas de vida, ambiente doméstico "lo cual todo no se ha de ejecutar haciendo molestia y fuerza a los indios, sino con buen modo y con cuidado y autoridad paternal"[6]. Asimismo, habló de la atención y el cuidado que merece el culto divino.

Entre las normas definidas en el tercer Concilio, se reiteró de forma muy puntual lo que se debe enseñar en el proceso de evangelización y se precisó la actitud de cordialidad y afecto al hombre andino y de respeto a su libertad personal; especial énfasis se concedió al tema de la aproximación a los sacramentos.

En el Concilio Limense y en la inspiración de la tarea de gobierno y del empeño apostólico de Santo Toribio de Mogrovejo, está el hombre andino como persona central. Está presente en la vida de nuestro personaje, en su gobierno en el Perú, de más de veinte años, es su preocupación central llegar al hombre andino con la fe cristiana, sin violentar su libertad y en el lenguaje que él entendiera.

Este es un asunto singular. La necesidad de aprender el quechua y las otras lenguas nativas aparece como elemento previo a toda labor de catequesis, y es verdad que podemos entender su gobierno como una inmensa catequesis; parecería que antes de Arzobispo fue un sacerdote, una suerte de gran párroco de una inmensa jurisdicción.

El padre Vargas Ugarte, uno de sus mejores estudiosos en la historiografía contemporánea, explica con gran claridad cómo la entrega de Santo Toribio al hombre andino es cordial, afectuosa, muy sincera.

Raúl Porras Barrenechea comenta la importancia ilimitada del conocimiento del idioma natural del hombre con el cual se debe trabajar.

> El estudio de un idioma, de su estructura y contenido, tiene otra trascendencia humana. El investigador lingüístico se posesiona del alma del pueblo creador de una lengua y percibe todas sus calidades morales. Fray Domingo derivó del estudio del quechua su admiración por el pueblo incaico al descubrir la estructura lógica del idioma se convirtió en un defensor de la capa-

5 Vargas Ugarte, Rubén S. J. *Concilios Limenses (1551 – 1772)*. Tomo I. Lima, 1952, p. 325

6 Ídem, pp. 373 - 374

> cidad intelectual de los indios. Sostuvo que estos eran aptos para la cultura y la religión. Predicó el buen trato y la igualdad social.[7]

Porras, en un valioso estudio sobre los quechuistas del Perú, subraya la presencia insustituible del lenguaje en la tarea apostólica. Menciona la amplia variedad de lenguas y añade que "los primeros lingüistas aceptaron de plano la absoluta preponderancia del quechua"[8]. Más tarde, estudia la tarea del fraile dominico Domingo de Santo Tomás, que fue de algún modo "el descubridor del quechua". En efecto, en 1560 publicó en Valladolid su *Gramática o arte de la lengua general de los Indios de los Reinos del Perú* y el *Vocabulario de la Lengua del Perú* llamada "Quichua"[9].

La obra de fray Domingo de Santo Tomás y de sus continuadores, y la creación de la cátedra de quechua y el impulso a su enseñanza en los días del virrey Toledo, explican la presencia de la lengua de los Incas en Europa. Fue una de las bellas formas del ingreso de la civilización andina a la cultura de occidente, fue el ingreso del quechua a la cultura universal.

Diversos testimonios confirman que Santo Toribio aprendió el quechua con una urgencia fundamental de su tarea de Obispo. "Dando ejemplo, el propio arzobispo Mogrovejo aprendió el quechua en cuya lengua predicaba a los naturales en la Catedral de Lima y durante sus visitas a los pueblos", manifiesta Fernando de Armas Medina en su siempre valioso estudio *Cristianización del Perú*[10].

Dice Mendiburu: "Predicaba D. Santo Toribio todos los domingos sentado a la puerta de la Catedral y acudía a oírle muchos indios, lo mismo que al arrabal de San Lázaro donde platicaba en diferentes días festivos. Sus sermones en cuaresma eran todavía más fuertes como que no faltaba en los miércoles y viernes aunque estuviese indispuesto."[11].

Armando Nieto Vélez, en su estudio sobre la historia de la Iglesia en el Perú, menciona que está presente en el alma de los padres conciliares la "promoción religiosa y social de los indígenas", y transcribe un texto del Concilio, muy significativo:

> Doliéndose grandemente este santo sínodo de que no solamente en tiempos pasados se les hayan hecho a estos pobres tantos agravios y fuerzas con tanto exceso, sino que también el día de hoy procuran hacer lo mismo; ruega por Jesucristo y amonesta a todas justicias y gobernadores que se muestren piadosos con los indios, y enfrenen la insolencia de sus ministros cuando es menester, y que traten a estos indios, no como esclavos, sino como hombres libres y vasallos de la majestad real, a cuyo cargo los ha puesto Dios y su Iglesia. Y los curas y otros ministros eclesiásticos manda muy de veras que se acuerden que son pastores y no carniceros, y como a hijos los han de sustentar y abrigar en el seno de la caridad cristiana.[12].

Tal vez unos de los momentos más felices que vivió Santo Toribio en el Perú fue la edición del catecismo que salió de las prensas en 1584. Es la consecuencia directa del Ter-

7 Porras Barrenechea, Raúl. "Los quechuistas del Perú". En: *Mercurio Peruano*. 285, 1951, p. 467

8 Ídem, pp. 463-464

9 Vargas Ugarte, Rubén S. J. *Concilios Limenses (1551 – 1772)*. Tomo I. Lima, 1952, p. 466

10 Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú. (1532 – 1600)*. Sevilla, 1953, p. 104

11 Mendiburu, Manuel de. Op. Cit., p. 98

12 Nieto Vélez, Armando S. J. "La Iglesia Católica en el Perú". En: *Juan Mejía Baca*. Historia del Perú. Lima, XI, 1981, p. 474

cer Concilio Limense y es la presentación de la fe cristiana en las lenguas castellana, quechua y aymara y con claro propósito pedagógico.

Además, este catecismo tiene una presencia especial en la cultura peruana. Es el primer libro que se edita en Lima y en América del Sur, es nuestro primer "incunable".

José Toribio Medina, en su obra clásica la *Imprenta en Lima*, explica con su habitual espíritu erudito las diversas circunstancias de este libro singular.

La portada dice así, dentro de los largos desarrollos de esos años: "Doctrina cristiana y catecismo para la instrucción de los indios, y de las demás personas, que han de ser enseñadas en nuestra fe. Con un confesionario, y otras cosas necesarias para los que doctrinan. Compuesto por autoridad del Concilio Provincial, que se celebró en la ciudad de los Reyes, el año 1583. Y por la misma traducida en dos lenguas generales de este reino, quichua, y aymara. Impreso con licencia de la Real Audiencia, en la ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo primero impresor en estos Reynos del Piru. Año de 1584". Una viñeta adorna el centro de la portada.

Diversas expresiones se pueden desprender de la aparición de este libro fundacional de la imprenta en Lima. Es el encuentro de culturas distintas que buscan el diálogo; es la presentación de lo esencial de la doctrina cristiana al hombre andino, en su propia lengua; es un esfuerzo que busca una síntesis entre el mandato apostólico cristiano y el respeto a la cultura aborigen; es un avance técnico muy significativo en una ciudad fundada cuarenta y nueve años antes. En fin, la evangelización del hombre andino encuentra es este libro su principio solemne y formal, es el anuncio de un nuevo mundo.

José Toribio Medina explica con minuciosidad el origen y las razones del famoso catecismo. Transcribe un auto de la Real Audiencia de Lima del 13 de febrero de 1584. "(…) Así, en el Concilio principal pasado que se celebró en esta ciudad de los Reyes se trató de hacer este catecismo como cosa muy importante (…)". Prosigue el texto: "señaló con maduro acuerdo este sínodo provincial algunas personas doctas, religiosas y expertas para que compusiese un catecismo general para todas esas provincias, encargándoles en cuanto a la sustancia y orden siguiesen todo lo posible al Catecismo de la santa memoria de Pío V"[13].

No puede omitirse una insistencia. El carácter trilingüe del catecismo, que incorporó al lado del castellano a dos lenguas nativas, es una muestra inequívoca de la voluntad de acercamiento a la cultura andina para que la evangelización arraigara de la mejor manera en la mentalidad del hombre nuestro prehispánico. De otro lado, este catecismo es obra de un conjunto de evangelizadores que aprendió las lenguas nativas y que encontró en el padre José de Acosta, de la Compañía de Jesús, al personaje más significativo, quien puede considerarse como redactor del catecismo.

Veamos algo más sobre este libro singular. Dice Raúl Porras: "Todos los esfuerzos se suman en el Concilio de 1583, presidido por Santo Toribio de Mogrovejo y del que salió el primer catecismo en quechua y aymara que fue también, simbólicamente para nuestra cultura mestiza, el primer libro impreso en Lima."[14].

Añade el mismo Raúl Porras una consideración interesante:

13 Medina, José Toribio. *La Imprenta en Lima. (1584 – 1824)*. Tomo I. Santiago de Chile, 1904, p. 9

14 Porras Barrenechea, Raúl. Op. Cit., p.468

> El entusiasmo por el aprendizaje de quechua fue general en el siglo XVI. El propio arzobispo de Lima Toribio de Mogrovejo aprendió la lengua índica, en la que predicaba a los naturales. De su época es un documento sobre provisión de beneficios eclesiásticos a 23 sacerdotes que saben la lengua en Lima. Los jesuitas se destacaron desde muy temprano en estos estudios, en los que luego asumen la primacía. [15].

El padre Vargas Ugarte, en su estudio sobre los Concilios Limenses, explica que si bien es muy claro que el padre Acosta es el autor del texto en castellano del catecismo "en cambio no se ha aclarado suficientemente la paternidad de las versiones al quechua y aymara"[16]. La impresión que se desprende de diversos testimonios es que un grupo de expertos, de "lenguaraces", que dominaban ambas lenguas nativas, fue el encargado de la traducción.

Es oportuno reflexionar frente a la edición del catecismo y ponderar su significado, todo lo que expresa. Fue preocupación central y apasionante de Santo Toribio la edición y difusión del catecismo; podría decirse sin exceso que es de alguna manera su obra maestra. Podemos evocarlo, podemos verlo a través de la memoria y del cariño, en sus catequesis periódicas sentado en la puerta de su Catedral que sólo se había concluido en parte; asimismo, podemos imaginarlo en su catequesis en el barrio de San Lázaro, el Rimac de nuestro tiempo; en fin, podemos descubrirlo en sus viajes sin término por el centro y norte del Perú entre múltiples penalidades que jamás le impidieron la enseñanza oportuna del catecismo, la minuciosa observación y el ejercicio pertinente de su autoridad. Tal vez puede ser grato a la memoria de Santo Toribio decir que dentro de su alta función de Arzobispo fue – como antes he dicho- con gran sencillez, el párroco de una inmensa parroquia. Él buscó siempre aproximarse al hombre mismo, a la persona, para que esta se acercara a Dios.

Bien dice Armando Nieto que "Toribio de Mogrovejo no fue un obispo de escritorio. Fue sobre todo un pastor itinerante, no por afán de cambio o novelería sino porque deseaba conocer personalmente a los fieles de su arquidiócesis. Le echaron el defecto de estar largas temporadas ausente de su sede. Y en efecto, de veinticinco años de obispo, sólo ocho residió en Lima. El resto lo paso visitando su territorio (…)"[17].

Pero aquí no se detiene la visión de nuestro personaje. Fue un hombre entregado a la vida espiritual; universitario en Salamanca y Santiago de Compostela, hombre de derecho, canonista, tuvo altas virtudes no sólo para la oración, la catequesis y el gobierno eclesiástico, sino que encarnó con excelencia la firmeza necesaria y la energía oportuna de afirmar sus derechos y sus deberes en la hora interesante y difícil del "Patronato". Su relación con los virreyes de su tiempo, Martín Henríquez, Villar don Pardo, García de Hurtado de Mendoza, Luis de Velasco, fue un verdadero alarde de cortesía y de firmeza, del mismo modo que en su correspondencia con Felipe II, el hombre más poderoso de la tierra, jamás olvidó su responsabilidad y sus deberes.

En fin, si los peruanos pensamos en los aportes de Santo Toribio a la formación de nuestra nacionalidad, tal vez podemos abrumarnos y no ver lo esencial. Sin olvidar su entrega plena a su función de arzobis-

15 Ibídem.

16 Vargas Ugarte, Rubén S. J. *Concilios Limenses (1551 – 1772)*. Tomo III. Lima, 1964, p. 89

17 Nieto Velez, Armando S.J. Op.cit., p.467.

po en una arquidiócesis, en la cual estaba casi todo por hacerse; sin ignorar su conocimiento de nuestro territorio en sus prolongadas y minuciosas visitas; sin omitir la memoria de las instituciones que creó; tal vez, con su ejemplo de hombre generoso, penitente, su obra central que llegó a la entraña de la nacionalidad en gestación fue su labor de obispo, sacerdote y maestro del hombre andino, a quien se acercó con el conocimiento de su lengua y con el esfuerzo y el cariño todos los días. Ese diálogo, esa labor de catequesis, de transmisión de doctrina, fue un camino vertebral en el proceso de formación de la sociedad peruana. Hay aquí dos valores: el primero y singular, la evangelización del hombre andino; el segundo, efecto social del anterior, es el camino que acerca al mundo andino y lo incorpora al mundo en proceso de creación, a la nacionalidad.

Una sociedad necesita el ejemplo de sus directivos, de sus mayores; una sociedad necesita modelos. Toribio Alfonso de Mogrovejo, universitario como nosotros, es un ejemplo de fidelidad a la vocación intelectual y apostólica; es un ejemplo en el silencioso y cotidiano cumplimiento del deber y es el testimonio de un hombre que llegó a la santidad –vale decir al cumplimiento más alto e impecable de sus deberes- a través de su vida cotidiana como hombre de derecho, sacerdote y arzobispo. La santidad no es, ni fue para Mogrovejo, un proceso raro de sucesos excepcionales, fue, sí, el ejercicio más alto de la virtud en los afanes de todos los días.

BIBLIOGRAFÍA

- Armas Medina, Fernando de.
  Cristianización del Perú. (1532 – 1600). Sevilla, 1953

- Bartra, Enrique S. J.
  Santo Toribio de Mogrovejo. Lima, 1987

- Medina, José Toribio.
  La Imprenta en Lima. (1584 – 1824). Tomo I. Santiago de Chile, 1904

- Mendiburu, Manuel de.
  Diccionario Histórico Biográfico del Perú. Tomo X. Lima, 1934

- Nieto Vélez, Armando S. J.
  "La Iglesia Católica en el Perú". *Juan Mejía Baca*. Historia del Perú. Lima. XI, 609, 1981

- Porras Barrenechea, Raúl
  "Los quechuistas del Perú". En: *Mercurio Peruano*. 285, 1950, 461-479

- Vargas Ugarte, Rubén S. J.
  Concilios Limenses (1551 – 1772). Tomo I. Lima, 1952

  Historia de la Iglesia en el Perú. (1570 – 1648). Tomo II. Burgos, 1959

27 de abril de 2006

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Sesión solemne en conmemoración de la incorporación de Santo Toribio de Mogrovejo como Doctor *Honoris Causa*

Palabras del Emmo. Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne

Exaltar la santidad en un mundo indiferente y descreído es impedir la mutilación del hombre y restaurar su más alta dignidad. Sin ese orden de la caridad y del amor, nuestro pensamiento se somete y queda atrapado en la materia.

Para que exista una "moral mínima" o media, es necesario el ejemplo de la minoría heroica que practica la moral máxima. Sin esa minoría, sin la luz de sus enseñanzas y sin el estímulo de su ejemplo, nuestras vidas se deslizarían en un valle de mediocridad sin la visión trascendente que permite a la persona humana alcanzar las cumbres que reflejan la luz eterna. Asechan los tiempos actuales la dictadura de un relativismo moral que pretende arrinconar las expresiones de la fe al terreno privado e individualista. La vida humana, el matrimonio y la familia, expresiones del Derecho natural sufren el embate de un "laicismo" ideologizante.

La actualidad de la respuesta de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo nos permite afirmar que el mensaje de la Iglesia no es meramente de sentimiento religioso, sino que tiene un contenido en las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia -recogidas en el Catecismo trilingüe- y una expresión social en el lenguaje de la liturgia que encontramos en las disposiciones concretas que determinan la vida sacramental.

La Fe, con el humus de esta tierra, con las razas y culturas nativas ha creado nuevas realidades mestizas y ha moldeado espíritus que hoy conforman la gran Patria Latinoamericana. En este centro de la Cultura peruana que es la Universidad Mayor de San Marcos, la Iglesia rinde homenaje a este grandioso personaje que estableció con siglos de anticipación un diálogo entre la fe y la cultura con el lenguaje del más profundo respeto a la dignidad de los indios, estableciendo, por ejemplo, la obligación de exponer el mensaje de la fe en su lengua nativa: el quechua y el aymara.

Gracias, Señor Rector, por este acto tan importante y lleno de profundo contenido en nuestros tiempos.

Toribio de Mogrovejo, el Estado y la Nación en el Perú

Discurso de orden a cargo del Dr. Luis Miguel Glave

Señoras y señores:

Nos hemos convocado para conmemorar los cuatrocientos años del fallecimiento de Toribio Alfonso de Mogrovejo, segundo arzobispo de Lima, acaecido como sabemos en Zaña, en el camino de la última de sus varias y largas visitas pastorales.

No es casual que San Marcos, institución que siempre ha sido espejo del Perú, se sume a la celebración de la memoria de Mogrovejo. Entre las muchas atenciones que supo dispensar a las instituciones forjadoras del tejido social de la ciudad de Lima a fines del siglo XVII, el segundo arzobispo de Lima tuvo especial aprecio por la universidad decana de América. Su formación académica lo indujo a tener presente esta casa de estudios y opinar sobre su destino y apoyar su consolidación y su fuerza dinamizadora. Tuvo entre sus méritos la creación del seminario, la continuidad de la recientemente creada cátedra de la lengua quechua, que poco antes se había formado en la catedral, y no descuidó la importancia que debían tener y la necesidad de apoyo que mostraban los colegios para los hijos de los caciques. Por eso y por mucho más, fue San Marcos la que estuvo detrás de la causa para su santificación y la que lo nombró oportunamente Doctor *Honoris Causa*.

Señalada la pertinencia de la presencia de San Marcos en este homenaje, señalemos algunas ideas sobre la impronta histórica del personaje para la formación del Estado y de la nación peruana. Pocas figuras de la historia del Perú ostentan la envergadura personal, moral, política y cultural que la que adorna la memoria de quien abrió el camino para el santoral peruano, el más sólidamente poblado de la América Latina hasta hace poco tiempo. Basta puntualizar algunas de las coordenadas básicas de su vida para estar de acuerdo con esto.

Gobernó un cuarto de siglo su archidiócesis, tiempo durante el cual tuvo que dialogar o discutir los temas de su misión y gobierno con cuatro virreyes. Llegó a reglón seguido de la salida de Francisco Toledo, el más afamado, organizado gestor y despiadado ejecutor de una política de sometimiento económico y cultural de una población que, de varios millones de gentes, habíase reducido a menos de dos millones y seguía descendiendo. La Compañía de Jesús había desembarcado también muy poco antes y ya se había producido un enfrentamiento con los dominicos por la forma en que se debía cristianizar la población indígena y por el control de algunos de los reinos nativos más ricos y numerosos. Quedaba fresca en la memoria la ejecución del último inca, la deportación de varios de los miembros de las familias nobles de los linajes incásicos y el silenciamiento de los últimos susurros de protesta de los encomenderos y conquistadores desplazados del poder.

La tarea de gobernar un territorio tan grande, que a los ojos de los españoles multiplicaba por diez las distancias de cualquier desplazamiento que se hubiera hecho para el mismo efecto en cualquier provincia de la península, era tan ardua que luego los mitrados tendrían ayudantes, adjuntos y muchas ayudas que aligeraban los trabajos que él no solo tuvo sino que quiso llevar adelante, para verlo todo con sus propios ojos. En ese momento de la historia del Perú, no había alternativa y así lo había mostrado Toledo, el único virrey que salió de Lima para visitar el reino, a quien sólo siguió mucho después el Conde de Lemos, por un asunto más puntual y urgente, que fue ordenar y disuadir las banderías que hicieron peligrar la paz del territorio.

Una, dos, tres y más veces, salió de Lima, por caminos fragosos, a regiones, valles y pueblos que aun hoy son de tan difícil acceso, que siguen esperando una visita que alivie su marginación. Vean si no la memoria que de él se tiene en el callejón de Conchucos, en las serranías de Huánuco, en el este de Lima, en Chachapoyas y Moyobamba y toda la costa norte. Y en esos largos meses de peregrinación, Toribio de Mogrovejo se bañó de multitudes, distribuyendo su fe, cumpliendo su misión, confiando en la gente que era distinta en todo a él y que muchos tenían por inferior, por incapaz e incluso por peligrosa. Eran los indios, claro. Se puede llamar a la gente de distinta manera, calificándola siempre, diferenciándonos, midiéndonos. Indios o naturales eran los que el arzobispo iba a conocer. Todavía el mundo no permitía que los seres humanos se vieran unos a otros como iguales, y a eso contribuyeron muchos de estos religiosos que predicaron y actuaron en sociedades muy complejas, como esta de los Andes, que se fundaba entonces en sus contradicciones y enfrentamientos. Esos pobladores andinos llamados indios por la sociedad colonial, no eran a los ojos de este religioso sino nada menos que el pueblo de Dios, los vasallos del rey. Suficiente motivo para darles toda la devoción de su ministerio. Pero eran más, eran los que trabajando sacaban las grandes riquezas que ya habían llevado la fama del nombre del Perú a las bocas de los lugares más remotos. Algún político contemporáneo debe recorrer el país y tener presente este viejo ejemplo de Toribio de Mogrovejo, que se acercó a lo que tenía que conocer para poder remediar lo que hubiere menester. Enseñanza que parece no tenerse en cuenta, como no se tienen las necesidades y las esperanzas de quienes pueblan estos territorios en los que ayudó a hacer un país este apreciado personaje de la fundación de la patria.

Viajes largos que dejaban las espaldas descubiertas a una gestión que no por pastoral dejaba tan claramente de ser política. Ello no obstante, así como sus ausencias de esta ciudad marcaron la vitalidad de su gobierno, fue también su presencia en ella lo que dejó una de las huellas más marcadas de su obra. Los famosos Concilios Limenses, tres de ellos, uno el más importante de toda la historia eclesiástica nacional, son la marca de su tremendo despliegue administrativo. Habrían de pasar ciento setenta y un años para que se celebrara el siguiente al último que convocó y logró celebrar Toribio.

No fue un lecho de flores el que se fabricó el arzobispo con ellos, más bien, a punto estuvo de caer en una olla de grillos. La iglesia entonces estaba tan imbricada con la sociedad, que no podía ser ajena a sus conflictos, a las luchas tenaces que se daban por el poder y a las polémicas visiones de futuro que se tenían. El Perú había nacido de un juego de engaños, diálogos de sordos y bullas constantes que concluyeron en cruentos campos de batalla. Pero a la vez, se había levantado una economía minera que

cambiaría el mundo, una máquina de riqueza que se sustentaba en el trabajo de los indios, en sus estructuras sociales y sus tecnologías. Los ricos del Perú eran los más ricos de América y por eso todos querían venirse aquí. Rápidamente se descubrió que los indios, y no las minas, eran una fuente infinita de riqueza. Ordenados, disciplinados, resistentes y obedientes acudían a labores que podían costarles la vida. Además de la plata, producían lo necesario para que la sociedad tenga todos los bastimentos necesarios, los conducían a largas distancias, de manera que las ciudades eran regaladas. Tejían sus ropas, las que se distribuían en todo el territorio, tanto artesanalmente en sus casas y pueblos como, poco a poco, en los que serían los tan mal afamados *obrajes*. Pescaban en la mar surcando las aguas con sus embarcaciones, cuidaban los puertos y las naves que llevarían las riquezas a España y, por si todo fuera poco, tenían corriente y aderezada la más impresionante red de caminos y ventas que se haya visto nunca en este territorio tan variado y grande que, hoy por ejemplo, sufre de desarticulaciones espaciales sin cuento. Y siendo así, ¡oh sorpresa! ¡Comenzaron a ser pobres!

Desde entonces, han surgido dos grandes corrientes de pensamiento que explican esta contradictoria resultante. Una cobró gran fuerza desde la implantación colonial y decía que los indios eran flojos, haraganes y mentirosos, que había que obligarlos a trabajar y vigilarlos, que para que cumplan con sus obligaciones de vasallos era menester compelerlos a la mita, hacerlos pagar sus tributos, ponerles autoridades que no provenían de ellos mismos, para que los "protegieran" mientras se trató de deshacer la legitimidad de sus propios liderazgos. Ya luego han venido otros sabios economistas a decirnos que la raíz de la pobreza y la explicación de la misma está en los pobres mismos.

Otros, por el contrario, encontraron en la codicia insaciable, que se convertía en el becerro de oro de la verdadera idolatría, la razón de los abusos, trabajos e injusticias que iban haciendo que la población fuese, literalmente, muriendo. Todo lo vio el arzobispo, caminando por pueblos, las ciudades, los valles y las punas. Había que poner remedio a tanto sufrimiento. Y de eso se discutió en los cónclaves de los jefes de la Iglesia. El concilio de 1601 y los sínodos que celebró tanto en Lima como en la actual zona de Ancash y en Chachapoyas coinciden o forman parte de las preocupaciones que dieron lugar a las grandes Cédulas sobre los servicios personales de los indios de 1601 y 1609. Si las *Leyes Nuevas* de 1542 significaron un primer parteaguas en cuanto a la forma como se dominaría a la población nativa, poniendo límite a las encomiendas, las Reales Cédulas de reforma del servicio personal mostraron que, por lo menos en las formas legales, la monarquía y el estado colonial regularían las condiciones del trabajo de los indios, manteniendo el principio de libertad de los vasallos. Que no se cumplieran del todo o incluso en nada no quita que estuvieran allí, de manera que se podía apelar a ellas y luchar tenazmente por los derechso humanos en el terreno de la legalidad. Prácticamente coincidiendo con la llegada de Mogrovejo, los curacas andinos habían hecho esfuerzos notables por reclamar sus privilegios como sucesores de los antiguos gobernantes y dueños del Perú y por defender a sus pobladores de los "malos tratamientos" a los que eran sometidos. Fruto de esos reclamos, de los informes de muchos funcionarios civiles y de la prédica de los religiosos que dejaba ver una estela lascasiana en el Perú, se fue construyendo una legislación "protectora", un orden que dio en el siglo XVII el resultado de algunas de las obras jurídicas más interesantes que se hayan hecho. Pero también, junto con el aporte de jurisprudencia, creó un terreno de lucha y reivindicación de

la dignidad de un pueblo, que no se amilanó ante las dificultades y supo enfrentarlas cotidianamente con sacrificios sin límite.

En ese entramado de conflictos, que acompañó el surgimiento de las formas estatales coloniales que duraron mucho tiempo, la obra legislativa eclesial y los debates que patrocinó el arzobispo de Lima tuvieron un papel fundamental. Me parece que Toribio se inscribió en el segundo grupo de pensamiento respecto a la raíz de los males y que contribuyó a dar medidas que se encaminaran a no dejar el camino totalmente libre para la explotación inmisericorde a la que parecía condenada la mayoría de la población.

Tanto es así que lo que podríamos llamar la preocupación cultural del arzobispo bien puede ser calificada de un adelantado espíritu multicultural. No en vano, hizo los primeros catecismos en idiomas nativos, tuvo a Blas Valera como traductor, propugnó la evangelización en las lenguas vernáculas y él mimo fue impartiendo los sacramentos entre los indios, acercándose a su grey como pastor cuando tanto lobo andaba suelto. Puede parecer mentira a los ojos de los pastores más nuevos, pero entonces era de un cariz verdaderamente revolucionario para la prédica de la fe católica el que alguien patrocinara y defendiera la calidad y capacidad de acercarse a los sacramentos por parte de los nativos.

A tono con esa concepción que otorgaba capacidad para recibir los sacramentos y ser cristianos, Mogrovejo hubo de enfrentar una política contraria a los indios que se materializó en la prohibición de aceptar se ordenasen los mestizos, como rezaban unas órdenes reales que se repitieron en 1580. Ya se habían pronunciado en contra o cautelosamente críticos algunos obispos, anotando lo aventajados que eran los mestizos en el manejo de las lenguas locales, lo que ayudaba mucho en la práctica pastoral. Además, no parecían impuestos de ninguna limitación moral o de aprendizaje. Sin embargo, la norma y la actitud se mantuvieron. Los propios naturales hicieron una carta desde el Cusco el 13 de febrero de 1583, dirigida al Papa Gregorio XIII, donde se quejaban de la prohibición que se les impuso de ordenarse. Bien vista, aunque la Cédula se refería a los mestizos, era obvio que iba también para con los indios, pues era por su raíz indígena que a aquellos se les impedía entrar en el sacerdocio. Solo luego de la época de Toribio se volvió sobre la materia, insistiendo en cerrar el camino sacerdotal a los de raza mestiza e indios con una Real Cédula de 1616.

Empezaba esta intervención señalando la envergadura del personaje. Habrán notado que me he centrado en aspectos muy terrenales, seculares, sin entrar en las consideraciones religiosas, espirituales. He querido poner el acento en la historicidad de Toribio de Mogrovejo, en su talante de creador de una forma de ser en sociedad y en su encuentro con una cultura que sigue siendo una parte fundamental de la nación. Una parte nacional que continúa a la espera de visitas como las de Toribio, de ojos como los suyos, de trabajo como el que se impuso, de su noción de justicia, en fin – y en esto no nos alejaremos de lo secular y de lo histórico, pues a ese ámbito también debe pertenecer – de su amor por el prójimo, terreno en el que todos los seres humanos debiéramos estar de acuerdo.

Muchas gracias

27 de abril de 2006

Homilía del Emmo. Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez en el IV Centenario de la muerte de Santo Toribio de Mogrovejo

BASÍLICA CATEDRAL DE LIMA

Han querido ustedes celebrar de modo especial y solemne el IV Centenario de la muerte de su segundo Arzobispo, Santo Toribio de Mogrovejo, y de su traslado desde Zaña, donde murió, hasta su catedral de Lima, donde descansan y son venerados sus restos mortales.

Al conjuro del recuerdo de su vida y de la ingente obra realizada por él, ustedes se han propuesto celebrar este centenario con una profunda renovación de esta venerada Arquidiócesis y con un fuerte impulso evangelizador. Ningún modelo mejor que él, que ha merecido el título de Patrono del Episcopado Latinoamericano.

Entre tantos próceres de la gran epopeya de la evangelización de todo un continente, figuras de misioneros y de Obispos, donde

no fue fácil descollar porque fueron muchos los que derrocharon abnegación y olvido de sí mismos y entrega total a los aborígenes de las tierras descubiertas por una Europa ya cristiana, se yergue Toribio de Mogrovejo: por su llamamiento a la evangelización del Perú en un momento crítico, siendo él laico; por su decidida vocación misionera, clara opción por los indígenas; solicitud por los pobres; por su ardor catequístico, la total renuncia de sí mismo; su incansable caminar a pie y a caballo en su ansia de acercarse personalmente a los más alejados; por su voluntad de poner en orden la vastísima provincia eclesiástica limeña y hacerlo con increíble suavidad y firmeza, clarividencia y tacto; por no permitir la intromisión del Poder Público en la vida interna de la Iglesia; por su pasión por la santidad propia y de cuantos habían recibido el bautismo; y por su ascetismo y honda espiritualidad personal reconocida por sus fieles que le apodaron desde el primer momento, cuando desembarcó en Paita, "el Arzobispo que nos ha venido del cielo".

Las tres lecturas bíblicas que hemos escuchado aluden a estos hechos y los iluminan; y, teniendo muy presente el ejemplo de Santo Toribio de Mogrovejo ayer, les convocan a ustedes a una evangelización seria y profunda del Perú, de ésta su querida Arquidiócesis limeña hoy.

La primera lectura nos ha hablado del profeta Isaías: de su llamamiento divino y aceptación suya, precedida de una visión mística del trono de Dios y de Dios mismo. Isaías ve al Señor, sentado en un trono alto y excelso y rodeado de serafines. A continuación, escucha sus alabanzas y contempla cómo, al amparo de esas alabanzas, tiembla todo alrededor. Estremecido grita: "Ay de mí, estoy perdido". Ante esta confesión, un serafín toma un ascua, purifica con ella sus labios y el profeta escucha a Dios que le dice: "¿A quién enviaré? ¿Quién irá por mí?" Y el profeta exclama: "Aquí estoy, mándame". El profeta era un hombre de Dios y no se consideraba digno de ser enviado. Sin embargo, ante la llamada clara de Dios, la aceptó.

Durante la juventud y madurez de nuestro Toribio de Mogrovejo, en sus largos años de estudio en Valladolid, Coimbra, Salamanca y Santiago de Compostela, y en sus años de fino e insobornable juez en Granada, nadie dudó de su espíritu penitencial, de su austeridad monacal, de su temor y fidelidad a Dios, de su amor al prójimo y de su honestidad a toda prueba, pero jamás estuvo en su horizonte el sacerdocio ni la opción misionera tan en boga en esos momentos con el descubrimiento de todo un Continente que había que evangelizar y del que el cronista de Indias escribió que "llovían frailes sobre él".

Muerto el primer Arzobispo de Lima, Fray Jerónimo de Loaysa, no era fácil encontrar un sucesor digno para una sede compleja, dilatada y difícil como era la de Lima, y al pensar en esta situación el Rey de España, Felipe II, sentenció que el que ocupase esa sede tenía que tener "doctrina, virtud y carácter". El escogido fue Toribio de Mogrovejo y los hechos demostraron que la elección había sido acertada. El elegido, desde que pisó tierra incaica, exhibió doctrina, virtud y carácter, pero sobre todo virtud, que es lo más difícil e importante de poseer y ejercer.

El Gran Perú rebasaba, en esos momentos hispánicos, los límites del dilatado Imperio Incaico. Incluía el actual Perú y buena parte de los actuales Ecuador, Chile, Colombia, Argentina, Paraguay y Occidente del Brasil: siete millones de kilómetros cuadrados. El mayor problema, sin embargo, no era el de su extensión, sino el de la configuración contrastante y dura de su territorio y el de la diversidad de lenguas.

Dentro de ese Gran Perú, la Arquidiócesis de Lima era amplísima. Arrancaba en el paralelo 5 y concluía en el 15 y cubría hacia el Este desde el meridiano 76 hasta el 81. Por el Norte, llegaba hasta Trujillo, San Miguel de Piura, Chachapoyas y Bracamoros; por el Sur, hasta Arequipa, el valle de Naza y confines del Acarí; por la Sierra, hasta Huamanga; y por el Este, hasta la Provincia de los Angaraes y más adentro hasta León de Huánuco.

A esto se añadían problemas internos en y entre las Órdenes religiosas misioneras; discrepancias sobre la población autóctona y su evangelización; y serios conflictos de algunas Órdenes Misioneras y del Arzobispo con el Virrey, la Audiencia y el Patronato Real.

Le sorprendió y sobrecogió a Toribio de Mogrovejo (más siendo laico él) la elección. Oró y consultó y, consciente que quien llamaba era Dios, accedió.

Hay un serio mensaje en el caso de Isaías y de Toribio de Mogrovejo para ustedes en su obligación ineludible de evangelizar, comprometidos como están en un plan pastoral, en la gran Misión de "remar mar adentro". Los problemas del Perú son hoy muy distintos de los del tiempo de Toribio de Mogrovejo, pero no menos graves que aquellos. Problemas religiosos, éticos, ideológicos, axiológicos, ecológicos, raciales, sociales, económicos, culturales y políticos. Problemas al interior de la Iglesia y problemas fuera de la Iglesia, en la sociedad en la que la Iglesia está inserta. Problemas a cuya solución la Iglesia está obligada en virtud de su misión y función desde la verdad, desde la connatural e inviolable dignidad de todo ser humano y desde el mandato del amor que implica la justicia y el perdón, la comprensión y la magnanimidad y desde los reclamos de la paz, fruto del respeto de los derechos fundamentales ajenos y del cumplimiento fiel de los propios deberes.

Ante este panorama, ustedes no pueden olvidar que Cristo creó una comunidad evangelizada y evangelizadora; que la Iglesia desde sus inicios se percibió y debe percibirse así; que la Iglesia evangelizadora se evangeliza continuamente a sí misma; que ella es depositaria de una Buena Nueva que debe anunciar; y que la Iglesia somos todos los que la conformamos: Papa, Obispos, sacerdotes, diáconos, hombres y mujeres de vida consagrada y laicas y laicos. Todas y todos.

Toribio de Mogrovejo fue llamado a evangelizar el Perú cuando aún era laico y le tocó hacerlo misioneramente, con la entrega indivisa de vida y persona siendo Obispo. Cada uno debe hacerlo donde Dios lo disponga.

La segunda lectura bíblica, tomada de la primera carta del apóstol San Pablo a los Corintios, nos ha recordado que somos y debemos ser siempre apóstoles y, como tales, servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios.

Felipe II, aquel Rey español, al enviar a Toribio de Mogrovejo a su sede, una vez conseguida la bula pontificia designándole Arzobispo de Lima, le dio dos consejos: que atendiese de modo especial a las poblaciones indígenas y que pusiese orden en aquella provincia eclesiástica.

Desde que desembarcó por primera vez en Paita, todo el mundo intuyó que el gran amor de aquel Arzobispo, que era un eximio ilustrado y un ducho jurisconsulto, que en su mirada transparentaba una honda espiritualidad y una inmensa bondad, iba a ser el indio, por pobre, por marginado y por explotado. Los indios ahí mismo le apodaron "el Arzobispo santo".

Los que pronosticaron su amor al indio, no se equivocaron. En sus 25 años de Arzobispo de Lima, caminó más de 5.000 leguas en

mula y otras tantas a pie. Bautizó personalmente más de un millón de indios y confirmó a unos 600,000. Así se lo escribió a Felipe II.

Amó entrañablemente al indio y se sintió siempre a gusto con él. Vivió y pernoctó sin remilgos en sus chácaras de paja y llegó a conocer profundamente toda la problemática indígena.

Dominaba el quechua y el aymara y hablaba varios dialectos. En 25 años, cuatro veces recorrió el vastísimo territorio de su Arquidiócesis. En la primera visita pastoral invirtió siete años y la última no la pudo culminar.

Servidor de Cristo y a ejemplo de Cristo, siervo de sus indios, a los que consideraba sus señores, no le gustaba andar de prisa en sus visitas. Se detenía a predicar, a oír y a aconsejar.

Era un catequista consagrado, que sabía exponer con sencillez y profundidad los fundamentos y exigencias de la fe y vocación cristiana a los indios, y por eso sería llamado por sus biógrafos, después de muerto, "el Borromeo de América".

En la opulenta y señorial Lima, ningún limeño se lo imaginó, desde que llegó, a pesar del abolengo aristocrático de los Mogrovejo, participar asiduamente de salones y palacios señoriales, sino que vio en él al misionero itinerante, Andes arriba, por los difíciles picachos y valles. El tiempo les dio la razón.
Lo impresionante, sin embargo, es que, en su vida misionera, le quedó tiempo para celebrar tres Concilios Provinciales, el tercero, cuarto y quinto limense y diez Sínodos Diocesanos.

De España había llegado con la urgencia y mandato de convocar y realizar el gran Concilio Limense, tercero después de los dos que había celebrado su antecesor. No le fue fácil hacerlo, pero lo realizó. Hubo sesiones muy borrascosas y pleitos continuos, sobre todo con las autoridades civiles. Toribio de Mogrovejo supo ser firme cuando fue necesario y flexible cuando era posible serlo. Su paciencia y temple todo lo venció.

El Concilio Tercero Limense terminó siendo uno de los momentos más estelares de la evangelización del Continente. Todo gira en él alrededor de la uniformidad, facilidad y adaptación al indio, que era la población mayoritaria. Hay una reivindicación de su dignidad y derechos. Siguiendo el patrón del Catecismo de Pío V, se redactó uno en español y se tradujo inmediatamente al quechua y al aymara y se hicieron dos versiones. Una amplia para los indios más dotados y otra más breve y sencilla para ancianos y gente menos capacitada. Fue obra predominantemente del P. José de Acosta, alma del Concilio. Complementariamente se redactaron también "Confesionarios" para los misioneros y "Sermonarios" adaptados a la idiosincrasia indígena para los doctrineros. Se revisó la vida de la Iglesia y se dieron normas y pautas precisas para restablecer el orden y la disciplina perdidos.

Conforme a lo que nos ha dicho el apóstol Pablo, Santo Toribio de Mogrovejo resultó ser no sólo un servidor infatigable de Cristo, sino un buen administrador de los misterios de Dios cuya característica principal es la fidelidad.

Hay en las palabras de Pablo, hechas vida en el misionar y legislar de Santo Toribio de Mogrovejo, un acuciante mensaje para ustedes hoy.

Ante un mundo que se nos descristianiza aceleradamente, urge por nuestra parte, como nos decía el muy recordado Juan Pablo II, una nueva evangelización, nueva

en su ardor, en sus métodos y en su expresión. Una evangelización que conjure tantas veleidades del pensamiento postmoderno fundamentadas en el error, en el secularismo radical, en el pansexualismo, en el inmanentismo y en el relativismo ideológico y moral, en el puro economicismo. Una evangelización que desenmascare los falsos valores vigentes y los substituya con los genuinos valores eternos del espíritu y de la sana moral. Una evangelización que destruya los falsos ídolos ante los que se postra hoy nuestra generación: el dinero, el poder, la libertad mal entendida, el consumismo y el sexo por el sexo.

Una evangelización que sustituya el egoísmo feroz con una eficaz solidaridad; las grandes desigualdades con una mayor igualdad; la mala distribución de bienes con una más justa y equitativa distribución; el interés personal con un mayor apego al bien común; la globalización carente de solidaridad con una globalización de unión y perfección progresiva de los pueblos; la explotación con la justicia, las prácticas corruptas con una honestidad a toda prueba; y las guerras y el terrorismo con una paz fundamentada en la justicia y el amor. Una evangelización que consolide la célula primaria de la sociedad que es la familia y el respeto de ese gran don divino que es la vida desde su gestación hasta su fin natural. Una evangelización que vuelva a todos, o al menos a la mayoría, hacia Dios, y Dios reine en sus corazones.
Como instrumentos eficaces de su evangelización, la Iglesia peruana contó, bajo Toribio de Mogrovejo, con el Concilio Limense y su célebre catecismo. Ustedes cuentan con el Concilio Vaticano II y el nuevo Catecismo de la Iglesia en su versión amplia y abreviada. Acudan una y otra vez a dichas versiones y familiarícense con ellas.

El evangelio nos ha recordado el mandato del Señor de llevar la Buena Nueva de salvación a todos los pueblos. "Los once" del evangelio son un símbolo de la Iglesia universal. El Señor mandó que bautizaran en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo y les enseñaran a guardar todo lo que Él les mandó, garantizando que Él estaría con ellos hasta el fin del mundo.

Santo Toribio de Mogrovejo fue fidelísimo a este mandato. Fiel hasta la muerte que le sorprendió en plena visita pastoral en el valle y poblado de Pacasmayo. Por la mañana, a pesar de no sentirse bien, habló largamente en quechua a los indios y había ido a visitar a un enfermo moribundo. Al percibir que se moría, dijo que quería el Viático para el viaje definitivo, pero que como el Centurión no era digno de que Dios viniese a su morada y pidió que le llevasen al templo. De vuelta a la casa exclamó: "qué bueno es morir en una parroquia de indios". Pidió al Superior Agustino que le cantase el "Salmo Credidi". Tomó un crucifijo y las estampas de San Pedro y San Pablo y besándolas murió. Era Jueves Santo de 1606, el día que la Iglesia rememora que Cristo amó a los suyos hasta el extremo.

Llevar la Buena Nueva, evangelizar a todos es el mandato del Señor a la Iglesia y a ustedes hoy.

No olviden que evangelizar es una realidad rica, compleja y dinámica. Es llegar a todos los ambientes de la humanidad y trasformarlos desde dentro: llegar a la conciencia personal y colectiva, a la actividad humana, a la vida toda. Es alcanzar y trasformar criterios, valores determinantes y puntos de interés; penetrar la cultura y culturas del ser humano; anunciar clara e inequívocamente el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino y misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios. Es dar testimonio vital como nuestro Toribio de Mogrovejo y exigir adhesión de corazón y de vida; introducir al evangelizado

en una comunidad eclesial y convertirlo de evangelizado en evangelizador.

Y el contenido de una genuina evangelización debe ser el Dios revelado por Jesucristo; la salvación ofrecida en Cristo a todos los seres humanos como don de gracia y de misericordia divina, salvación inmanente y temporal, pero sobre todo trascendente y eterna; el más allá, vocación profunda y definitiva del ser humano en continuidad y discontinuidad al mismo tiempo con la situación presente; las promesas hechas por Dios en virtud de la alianza en Cristo; el amor de Dios a nosotros y de nosotros a Dios y el amor fraterno universal; la oración como encuentro con Dios; la Iglesia y los sacramentos como lugares y signos visibles eficaces del encuentro de Dios con el ser humano; y la mutua interpelación del evangelio y la vida del ser humano concreta, personal y social: derechos y deberes, familia, sociedad, internacionalidad, paz, justicia, desarrollo e igualdad fundamental.

No teman. Sean fuertes e intrépidos como Santo Toribio de Mogrovejo. De acuerdo su promesa, Cristo, vivo y glorioso, estará siempre en medio de ustedes y contarán en todo momento con la mediación de la Virgen, y con la acción eficaz del Espíritu Santo. Ese Espíritu Santo que fue quien movió y dirigió a Cristo y a los apóstoles; que es el alma de la Iglesia y que es el agente principal y término de la evangelización.

Este debe ser el compromiso de Lima y de todo el Perú en la celebración del IV Centenario de la muerte del egregio Santo Toribio de Mogrovejo. Que así sea.

FOTOGRAFÍAS

Congreso Académico Internacional Toribio de Mogrovejo: misionero, santo y pastor.

Excmo. Señor Nuncio Apostólico en el Perú, Monseñor Rino Passigato; Emmo. Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez; y Emmo. Señor Cardenal Juan Luis Cipriani en un descanso durante el Congreso.

Procesión de las reliquias de Santo Toribio de Mogrovejo.

Procesión de la imagen de Santo Toribio de Mogrovejo.

Procesión de las reliquias de Santo Toribio de Mogrovejo.

Misa Solemne por el IV Centenario de la muerte de Santo Toribio de Mogrovejo.

Concierto en honor de Santo Toribio de Mogrovejo.

Concierto en honor ade Santo Toribio de Mogrovejo. Coro y orquesta de cámara *Lima triumphante.*

ÍNDICE

Agradecimientos 3

Prólogo 5

Discurso inaugural a cargo del Emmo. Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne, Arzobispo Metropolitano de Lima y Primado del Perú 10

Palabras del Excmo. Monseñor Héctor Miguel Cabrejos Vidarte, Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana, Arzobispo Metropolitano de Trujillo 14

Palabras del Enviado Especial del Santo Padre, Benedicto XVI, Emmo. Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Arzobispo Metropolitano de Santo Domingo y Primado de América 17

Carta de Su Santidad Benedicto XVI 20

PONENCIAS 23

24 de abril de 2006

La contribución de Santo Toribio a la formación del Perú
Dr. José Agustín de la Puente Candamo 25

25 de abril de 2006

Toribio de Mogrovejo, modelo de pastor en la Iglesia americana de su tiempo
R. P. Dr. Fidel González Fernández, mccj 33

El contexto social de la época de Santo Toribio de Mogrovejo
Dr. José de la Puente Brunke 104

La propuesta evangelizadora multicultural de las visitas pastorales de Santo Toribio
Dr. José Antonio Benito Rodríguez 116

26 de abril de 2006

La espiritualidad de Santo Toribio de Mogrovejo en el contexto de su tiempor
Dr. Carlos Salinas Araneda 138

Aspectos eclesiales y eclesiológicos en la vida y obra de Santo Toribio de Mogrovejo
Excmo. Monseñor Javier Del Río 154

La santa contemporaneidad: Toribio Alfonso de Mogrovejo y los santos y bienaventurados del Perú virreinal
Mg. Rafael Sánchez-Concha Barrios 172

28 de abril de 2006

El magisterio de Toribio de Mogrovejo, su teología y el III Concilio Limense
R. P. Dr. Josep-Ignasi Saranyana 183

Influencia de Santo Toribio en la educación: Las escuelas de primeras letras
Dra. María Jesús Ayuso Manso 195

Qué nos enseña Santo Toribio de Mogrovejo a los obispos de América Latina hoy?
Emmo. Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez 214

Palabras de clausura
Emmo. Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne 225

APÉNDICE 229

Pontificia Universidad Católica del Perú
Acto académico en homenaje a Santo Toribio de Mogrovejo
Discurso de orden a cargo del Dr. José Agustín de la Puente 231

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Sesión solemne en conmemoración de la incorporación de Santo Toribio de Mogrovejo como Doctor Honoris Causa

** Palabras del Emmo. Cardenal Juan Luis Cipriani Thorne* 240

** Discurso de orden a cargo del Dr. Luis Miguel Glave* 241

Homilía del Emmo. Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez en el IV Centenario de la muerte de Santo Toribio de Mogrovejo (Basílica Catedral de Lima) 245

FOTOGRAFÍAS 251