

EXTIRPACION DE IDOLATRIAS E INQUISICION EN EL VIRREINATO DEL PERU*

Iris Gareis

I. Introducción

Desde su institucionalización a principios del siglo XVII, la Extirpación de idolatrías¹ presentó numerosas analogías con la Inquisición. Estas se debieron al hecho de que la Extirpación fue institucionalizada como complemento del Santo Oficio, ya que los indígenas peruanos no estaban sujetos a la Inquisición². Las analogías existentes entre las formas de actuación de ambas instituciones se debieron a que la Extirpación se organizó tomando como modelo a la Inquisición.

Aunque es evidente que la Extirpación estaba relacionada estrechamente con la Inquisición³, al intentar puntualizar y definir la relación existente entre estas instituciones se nos presenta un cuadro más complejo. Así por ejemplo, podemos observar que, aunque el modo de proceder de la Inquisición y Extirpación fueron con frecuencia casi idénticos, no por eso dieron en ambos casos los mismos resultados. También es de notar que el impacto que tuvo la Extirpación en la población autóctona no equivalió al parecer exactamente a la influencia que ejerció la Inquisición sobre el resto de los habitantes del virreinato peruano.

* Agradecemos la corrección del manuscrito a nuestra amiga, la Dra. María Susana Cipolletti. Este estudio ha sido posible gracias a una beca de la DFG (Deutsche Forschungsgemeinschaft - Asociación Alemana de Investigación Científica).

1. Siguiendo la sugerencia de Duviols (1986: LXXIII) escribimos "Extirpación" con mayúscula para referirnos a la institución. Si se trata tan sólo de la acción de extirpar, sin referencia a la institución, el término es escrito con minúscula.
2. Duviols 1971: 217-218; Medina 1887 (I): 17, Instrucción N° 36: "Item se os advierte que por virtud de vuestros poderes no habeis de proceder contra los indios del dicho nuestro distrito, porque por ahora hasta que otra cosa se ordene, es nuestra voluntad que solo useis dellos contra los christianos viejos y sus descendientes y las otras personas contra quien en estos reynos de España se suele proceder...".
3. Duviols (1986: LXIII) expresa muy bien la relación entre Inquisición y Extirpación, imponiendo a la última el epíteto "hija bastarda de la Inquisición".

Divergencias como las mencionadas no solamente reclaman interpretaciones por sí mismas, sino que indican también que respecto a la relación entre Inquisición y Extirpación aún quedan multitud de problemas por estudiar.

En cuanto a la historia de la extirpación de idolatrías en el Perú podemos remitirnos al excelente libro de Pierre Duviols "La lutte contre les religions autochtones...", publicado en 1971⁴. También en la publicación posterior (1986) de una colección de fuentes históricas tocantes a la extirpación de idolatrías en la provincia colonial de Cajatambo, el mismo autor se ocupó de la trayectoria histórica de la extirpación, y en especial de la relación entre esta y la Inquisición⁵.

Aquí intentamos complementar este cuadro señalando en primer lugar varios puntos culminantes de la extirpación de idolatrías en el siglo XVI, los cuales contribuyeron a determinar la forma en que se cristalizó la extirpación institucionalizada del siglo XVII. Luego nos ocupamos brevemente de los motivos que llevaron, a principios del siglo XVII a la creación de la Extirpación como institución, para pasar luego a la organización de la Extirpación durante ese siglo, subrayando las semejanzas con los procedimientos de la Inquisición. Por último nos dedicamos a la problemática del impacto que ambas instituciones ejercieron sobre la población.

La relación entre Inquisición y Extirpación es una amplia problemática que no pretendemos agotar aquí, sino más bien esbozar la temática y llamar la atención sobre algunos problemas que se plantean al compararlas.

II. Inicios de la extirpación de idolatrías en el siglo XVI

La institución de la Extirpación de idolatrías fue creada tan sólo a principios del siglo XVII, pero la lucha contra las religiones andinas, se había iniciado ya con la Conquista. Para poder comprender mejor la relación de la extirpación con la Inquisición es necesario remontarse a su fase inicial.

Uno de los puntos culminantes en la lucha contra las religiones andinas en el siglo XVI, fue la campaña de los padres Agustinos contra los cultos autóctonos en la región de Huamachuco. Alrededor de 1560, después de haber evangelizado durante algunos años a los indígenas de Huamachuco, los Agustinos descubrieron que sus esfuerzos por cristianizar la población indígena no habían tenido éxito:

4. La traducción al español fue editada en 1977 por la Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Serie Historia General N° 9, en México con el título "La destrucción de las religiones andinas".

5. Ver "Cultura andina y represión...", Prefacio

Aparentando ser buenos cristianos, sus parroquianos habían conservado los cultos locales ⁶.

Esta estrategia de la población andina, la de adoptar exteriormente las prácticas cristianas pero seguir en la clandestinidad con sus ritos religiosos precolombinos, persistía durante el siglo XVII⁷. También las medidas tomadas por los padres agustinos para desarraigar los cultos locales de Huamachuco se asemejaban a los procedimientos de las visitas de idolatrías: La campaña de extirpación que aquellos llevaron a cabo en Huamachuco consistió en la destrucción de piedras, estatuas, etc., que representaban a las deidades andinas ⁸.

Poco después, alrededor de 1570, Cristóbal de Albornoz visitó parte de la sierra central peruana encargado de reprimir el movimiento nativista del Taki Onqoy, cuyo epicentro fue la provincia de Huamanga (actualmente Ayacucho). Durante la visita que dio fin al Taki Onqoy, Albornoz también descubrió y destruyó adoratorios y huacas locales, castigando a los sacerdotes de las deidades lugareñas, al igual como lo harían en el siglo XVII sus sucesores en las visitas para extirpar las idolatrías⁹.

Varios protocolos de la visita de Albornoz anticipan el tipo de documentación que se originará más tarde con las grandes campañas de extirpación de idolatrías. Así por ejemplo, las relaciones de su visita incluyen listas con los nombres de las huacas y de los sacerdotes autóctonos de cada pueblo ¹⁰.

La década de los años 70 está marcada por la presencia del Virrey Francisco de Toledo. Con él también llegaron los Jesuitas y la Inquisición al Perú ¹¹. Toledo, famoso por su actuación en la organización y reorganización de la administración virreinal en el Perú, fue partidario de que los indígenas peruanos fueran sujetos a

6. Rel. de la religión 1964: 12-13, 30-31. Estudiamos los acontecimientos de Huamachuco con más detenimiento en el artículo "Transformaciones de los oficios religiosos..." (en prensa).

7. En la colección de fuentes publicada por Duviols encontramos muchos ejemplos de ello (Duviols 1986: *passim*, por ejemplo 14-15, 53, 86).

8. Rel. de la religión 1964: 14-15, 20, 26 y sgs.

9. Albornoz en Duviols 1967: 35; Albornoz, Información de servicios 1584. Este texto fue publicado por Luis Millones 1971: ver especialmente 4/6 y sgs.

10. Albornoz insertó las relaciones de las visitas en su "Información de servicios..." del año 1584. Véase Millones 1971: 4/5-6, 4/27, 4/32, 4/36, 4/41.

11. Duviols 1971: 140, 217; Medina 1887 (I): 11. El primer inquisidor del Perú, el licenciado Cerezuola, fue nombrado a instancias del Virrey Toledo (Vargas Ugarte 1953 [I]: 388).

la Inquisición como el resto de la población de la Colonia. Hay que recordar que los indígenas estaban exentos de la Inquisición, pues se los consideraba neófitos en la fe católica, por lo cual no podían ser juzgados por las mismas leyes que los cristianos viejos¹².

En los años 70, sin embargo, había pasado un lapso de tiempo lo bastante largo desde la Conquista como para esperar que la evangelización diera resultados. Por eso, algunos dudaron sobre si se debía considerar a los indígenas neófitos, pues sus padres ya habían sido cristianizados. El hecho que se trataba de indígenas desde hace tiempo cristianizados también parece haber sido el motivo de una consulta que hizo el Lic. Cerezuela, inquisidor de las provincias del Perú, en enero de 1570 al Consejo de la Inquisición, sobre

"... si se podrá proceder contra algunos indios bautizados que en la Provincia de Guamanga enseñan públicamente a otros ser falso lo que los sacerdotes les enseñan"¹³.

También en este sentido escribió el dominicano Fr. Francisco de la Cruz al Rey, sugiriendo que la Inquisición se extendiera a los indígenas peruanos "... casi todos... baptiza/dos..."¹⁴

Toledo, encabezando la corriente que deseaba que se sometiera la población autóctona a la Inquisición, se ensañó en sus escritos especialmente contra los sacerdotes indígenas. Constató que ellos eran los responsables de la supervivencia de los cultos autóctonos y que impedían la cristianización definitiva de los indígenas. Los comparaba a rebeldes españoles, subrayando así el supuesto peligro que presentaban para la dominación española de la Colonia. Afirmó además que esos "dogmatizadores" no vacilaban en matar a sus enemigos con venenos y maleficios y que por eso ya habían sido perseguidos por los gobernantes incas en el pasado. Concluía pidiendo la pena de muerte para los sacerdotes autóctonos, como también que la Inquisición, o si esto no fuera posible, otra institución, se encargara de extinguirlos¹⁵.

12. Amas Medina 1953: 575; Duviols 1971: 217-218

13. Citado en Vargas Ugarte 1945: 120

14. Fr. Francisco de la Cruz a S. M., Los Reyes 25.I.1566, AGI, Lima 313. Véase también la discusión del asunto en Duviols 1971: 218.

15. Libro de la visita general (1570-1575), 1924: 174, 179-181; Toledo a S. M., Cuzco 25.III.1571, AGI, Lima 28-A, n. 49, lib. II: fs. 29r, 42r-42v; id. a S. M., Cuzco 24.IX.1572, AGI, Lima 28-B, lib. IV (actualmente Nº 2): f. 345v; id. a S. M., La Plata 3.VI.1573, AGI, Lima 29, Lib. I, fs. 134r-134v; id. a S. M., La Plata 20.III.1574, AGI, Lima 29, Lib. I, f. 44r. Véase también Medina 1887 (I): 17-18.

Es probable que el Virrey no estuviera guiado sólo por el deseo de ver concluida la cristianización de los indígenas peruanos. La subordinación de la población autóctona a la Inquisición habría aumentado considerablemente el poder de la Corona, quitando a los indios de la jurisdicción eclesiástica, encabezada por el arzobispo de Lima. Sea como fuere, esta medida hubiese facilitado el control de la población indígena.

A pesar del impresionante trabajo propagandístico de Toledo a este respecto y del apoyo que le prestaban autoridades de la administración y del clero colonial, la corona española no aceptó esta vez las demandas del Virrey. La población indígena permaneció exenta de la jurisdicción de la Inquisición durante el resto del siglo XVI.

III. Institucionalización de la Extirpación de idolatrías

A principios del siglo XVII, la historia de la extirpación de idolatrías tomó otro rumbo, a raíz del así llamado "descubrimiento" que hizo el cura doctrinero Francisco de Avila en 1608 de la idolatría en la provincia de Huarochirí ¹⁶.

Se han propuesto diferentes hipótesis acerca del motivo por el cual esta afirmación de Avila fue vista como una novedad por las autoridades coloniales. En realidad no era un hecho novedoso, ya que la persistencia de las religiones autóctonas fue —como acabamos de señalar— atestiguaba por diferentes autores en el transcurso del siglo XVI.

El motivo por el cual el hallazgo de Avila desencadenó la primera campaña de extirpación de idolatrías, originó un debate bastante polémico entre el historiador sevillano Antonio Acosta y el investigador francés Pierre Duviols ¹⁷.

No es necesario reproducir aquí detalladamente esta discusión. En nuestra opinión no se debe buscar una explicación monocausal a este problema, porque ella no existe. Además nos parece que el intento de buscar un motivo único para explicar el acontecimiento histórico, impide encontrar los diversos motivos que condujeron conjuntamente al inicio de las campañas. También es de advertir que hubo diferentes niveles de acción que se superpusieron, como el ámbito de las doctrinas, la jerarquía eclesiástica de Lima, el virrey, etc. Por eso, para investigar a fondo el origen de estas

16. Sobre las circunstancias extraordinarias que dieron lugar al "descubrimiento" de Avila, véanse Duviols (1971: 149-150) y Acosta (1979: 5, 10 y sgs.; id. 1987, "Francisco de Avila": 571 y sgs., especialmente 584-585).

17. Véanse las sugerencias de Duviols en su último libro (1986: XXXIX y sgs., especialmente XLIII) y sobre todo los comentarios de Acosta (1987, "La extirpación": 173, 181, *passim*).

campañas al principio del siglo XVII, hay que enfocar el problema desde diferentes ángulos ¹⁸.

En cuanto a la relación entre Inquisición y extirpación, nos parece sobre todo sugestivo el hecho que rápidamente se estableció una colaboración entre los poderes eclesiástico y real. Estos estaban representados por las personas del arzobispo y del virrey, entonces Bartolomé Lobo Guerrero y el marqués de Montesclaros. Especialmente el sucesor de Montesclaros, el Príncipe de Esquilache, cooperó con Lobo Guerrero y desempeñó un rol muy importante en la institucionalización de la extirpación de idolatrías ¹⁹.

No queremos discutir aquí las diferentes causas que intervinieron en esta colaboración ejemplar entre los funcionarios que encabezaban la jerarquía eclesiástica y la administración real, fuerzas muchas veces competitivas y hasta opuestas en la historia de la Colonia. Pero es evidente que ambas partes encontraban ventajas en la Extirpación: El arzobispo podía conservar así la jurisdicción sobre los indígenas en todas las preguntas tocantes a la fe, mientras que también el virrey lograba cierta influencia en la nueva institución.

Sobre todo el Príncipe de Esquilache tomó parte activa en la evolución de la Extirpación de idolatrías. Intentó ponerla al servicio de la administración colonial, mediante la fundación del colegio para los hijos de caciques y la adjunta casa de reclusión para los "dogmatistas y hechiceros", como llamaban entonces los españoles a los especialistas religiosos autóctonos ²⁰.

18. Discutimos las opiniones de Acosta y Duviols con más detenimiento en el artículo "La 'idolatría' andina..." (en prensa).

19. Así por ejemplo: El Arzobispo (Lobo Guerrero) a S. M., Los Reyes 20.IV.1611, AGI, Lima 301; id. (1613) 1970: 6, 20 y sgs.; El Virrey Marqués de Montesclaros a S. M., Callao 30.III.1610, AGI, Lima 35, n. 35, lib. III, fs. 119v-120r; id. a S. M., Callao 5.III.1614, AGI, Lima 36, n. 20, lib. VII, fs. 38r-38v; Despachos que el Exmo. Señor Príncipe de Esquilache... virrey, gouernador y capitán general de los Reynos del Piru, Tierra Firme y Chile embió a S. M. en los años de 1615, 1616, 1617, 1618, 1619 y 1620. BN, Mss. 2351, f. 292v (Lima 20.V.1616); El V. Príncipe de Esquilache a S. M., Lima 6.IV.1617, AGI, Lima 37, n. 34, lib. IV, f. 253r; id. al Arzobispo, obispos, deanes y cabildos eclesiásticos, Callao 1.II.1619, AGI, Lima 38, n. 2, lib. IV, f. 399r.

20. Acuerdo que se hizo para ver la forma que conuenia tomar para el sustento de la gente que está en el Cercado, 2.IV.1619. AGI, Lima 38, n. 2, lib. IV, Fs. 388r-391v, cita en f. 389r; Relación de los medios que se an puesto para la extirpacion de la ydolatria de los yndios deste archispado de los Reyes y de los pueblos que se an visitado en el tiempo que a que gouerna el ex.mo s.or Principe de Esquilache y de los buenos efectos que se an seguido. AGI, Lima 38, n. 2, lib. IV, Fs. 392r-397r, véanse fs. 392r-392v; el Virrey Príncipe de Esquilache a S.M., Lima 6.IV.1617, AGI, Lima 37, n. 34, lib. IV, fs. 254r-254v; id. a S.M., Callao 18.IV.1619, AGI, Lima 38, n. 2, lib. IV, fs. 386r-386v.

Tanto el colegio de los hijos de caciques como la casa de reclusión estaban a cargo de los jesuitas, con quienes el Virrey mantenía muy buenas relaciones, como lo demuestra por ejemplo una carta que el provincial de la Compañía de Jesús, Joan de Frias Herran ²¹, escribió al Rey en 1621, en la cual elogiaba sobremedera las obras y talentos del Príncipe de Esquilache.

El Virrey Esquilache, a su vez, describe en 1619 su rol en la extirpación como si él fuera la fuerza principal en la extirpación de idolatrías y el arzobispo de Lima lo hubiera simplemente secundado:

"Del Arzobispo de los Reyes me hallo muy bien/ ayudado en todo lo que se ofrece, assi en la/ extirpación de las idolatrías como en la con/seruación del Patronazgo real; conuendrá q/ V. M. se lo agradezca ..." ²².

Aunque no requiere mucha fantasía imaginar que el arzobispo tenía una visión muy diferente del asunto ²³, la pretensión del Virrey de ser el principal extirpador en el Perú, demuestra de todos modos el vital interés que tenía en esta institución. Si bien no le fue posible al Virrey dominar completamente a la Extirpación de idolatrías, trató de asegurarse influencia en tan importante instrumento de control.

Como instrumento de control de los indígenas, la Extirpación complementaba muy bien a la Inquisición ²⁴. Sin alterar las leyes que reglamentaban la posición de la población indígena frente a la Inquisición, y sin necesidad de otorgar más poder a los inquisidores, con la Extirpación de idolatrías se había creado una institución que complementaba a aquella.

IV. Organización de la Extirpación institucionalizada

Como ya lo advirtió Pierre Duviols (1986: LXXIII), la Extirpación de idolatrías en el siglo XVII fue en realidad un conjunto de diferentes instituciones, como eran,

21. AGI, Lima 328

22. Despachos que el Exmo. Señor Príncipe de Esquilache..., Lima 27.III.1619, f. 392r, parecido también f. 292v, Lima 20.V.1616 (op. cit. en nota 19).

23. Respecto a su papel y la participación del Virrey en la Extirpación, el Arzobispo de Lima escribió al Rey: "Autendo V.Md. aprouado *mi parescer* que/ estos yndios Dogmatistas enseñadores de las/ Ydolatrías fuesen traídos a esta ciudad.../ /...Y/ que se an de lograr las diligencias de el Virrey/ y la puntualidad con que acude en todo lo que/ uee es necesario para el efecto/ que deue V.Md./ estimar y por ello darle las gracias/", Lima 9.III.1617, AGI, Lima 301.

24. Sobre el control social que ejerció la Inquisición véanse Benassar (1979: 65, 373 y sgs., 389 y sgs.) y Escandell Bonet (en Pérez Villanueva, Historia 1984: 225 y sgs., 717 y sgs.).

entre otros, el ya mencionado "Colegio de los caciques" y la "Casa de Santa Cruz" o de reclusión de "hechiceros" en el Cercado de Lima.

El objetivo del colegio para los hijos de caciques era la educación de las futuras autoridades indígenas de modo de asegurar su obediencia y funcionamiento en el mecanismo administrativo de la Colonia ²⁵.

Los especialistas religiosos andinos fueron reclusos en la casa de Santa Cruz para evitar su contacto con el común de los indígenas y también a fin de "educarlos". Por lo general se los reclusa hasta que mostraran señales convincentes de su "enmienda", lo cual significaba en muchos casos, cárcel perpetua hasta el fin de sus vidas, ya que gran parte de los reclusos eran personas de avanzada edad. A este respecto, el arzobispo de Lima escribió 1621 al Rey:

"... los juezes/ que de la ydolatria acauan de venir ahora/ an traido algunos yndios dogmatistas y/ saçerdotes que se an puesto en la carçel perpetua/ del Cercado que mientras los tales viuieren/ no se acauara..." ²⁶.

La institución más importante de la Extirpación de idolatrías fue la visita de idolatrías. Varios elementos de las visitas ostentan semejanzas sorprendentes con procedimientos de la Inquisición, revelando que éstos sirvieron de modelo al crear la nueva institución ²⁷.

La visita de idolatrías era efectuada por un visitador de idolatrías nombrado por el arzobispo de Lima. Con el título de visitador de idolatrías el arzobispo le otorgaba las facultades de un juez eclesiástico. Generalmente lo acompañaban en la visita un notario, un fiscal y también —hasta 1651²⁸— padres de la Compañía de Jesús, quienes tenían a cargo la prédica y evangelización de los indígenas. Los

-
25. El Arzobispo a S.M., Lima 9.III.1617, AGI, Lima 301: "...cosa que/ ymporta mucho para la conuersion de esta Gente/ porque siendo xpanos los caciques lo seran los/ yndios que les son muy obedientes..."; el Príncipe de Esquilache a S.M., Lima 6.IV.1617, AGI, Lima 37, n. 34, lib. IV, f. 254v: "...fundado vno para hijos de caçiques en El/ Cercado donde se crian vien instruidos/ en la religion catholica y con buenas costumbres y enßeanza de nra lengua/...".
 26. Lima 6.IV.1621, AGI, Lima 301; véanse también: Arriaga (1621) 1968: cap. XVIII: 260-261; Acuerdo que se hizo, 2.IV.1619 (op. cit. en nota 20): fs. 388v, 389v-390v
 27. Duviols 1971: 221-224. Sobre las visitas del Santo Oficio en España véase Bennassar (1979: 58 y sgs.).
 28. El Arzobispo (Pedro de Villagómez) a S.M., Lima 20.VIII.1651; 16.VIII.1652; 28.VIII.1654, AGI, Lima 303; id. a S.M., Lima 10.VIII.1658, AGI, Lima 59, f.3

Jesuitas no intervinieron en la parte represiva de la visita. La extirpación y castigo de idólatras en los pueblos visitados era responsabilidad exclusiva del visitador ²⁹.

En los pueblos, la visita se desarrollaba de la siguiente manera: En un acto solemne se leían el "edicto de gracia" y el "edicto contra las idolatrías". Ambos textos instaban a los lugareños a que descubrieran dentro de un cierto lapso de tiempo, costumbres gentílicas y denunciaran a los "idólatras". Todos los delatores estaban exentos de castigo ³⁰. Después de transcurrido el tiempo fijado, el visitador empezaba con los procesos ³¹.

El sistema de denuncias anónimas, ya experimentado por la Inquisición ³², dio también en las visitas de idolatrías buenos resultados. Esto se puede apreciar muy bien en los protocolos de procesos efectuados por el visitador Juan Sarmiento de Viuero, que se conservan en el Archivo Arzobispal de Lima. Sarmiento de Viuero organizaba sus interrogatorios a base de informaciones que obtenía de delatores frecuentemente anónimos.³³

La importancia de las denuncias en los procesos de idolatrías nos hace recordar una vez más a los procedimientos de la Inquisición ³⁴. Los procesos inquisitoriales y los procesos de idolatrías ostentaban todavía más analogías. El parentesco entre ambas instituciones se hace ostensible también en las técnicas de interrogación, que hacia 1660 habían alcanzado en los procesos de idolatrías un alto grado de refinación.

29. Duviols 1971: 202-203; Arriaga 1968 (1621): 241 y sgs.

30. Un "auto" del arzobispo Lobo Guerrero (30.VIII.1617) (citado en Romero 1923: 75) aseguró que los delatores estarían exentos de tributos por dos años. Estos deberían ser pagados por los denunciados. Sobre analogías de los edictos de idolatrías con otros textos véase Duviols (1971: 222 y la nota 122 al pie de la página).

31. Arriaga (1621) (1968: cap. XIII-XVII: 243-259) describió detalladamente, cómo se debía desarrollar la visita de idolatrías. Véase también Duviols (1971: 203 y sgs.).

32. Véase por ejemplo el edicto que se leyó públicamente al instalarse el Santo Oficio en Lima a principios del año 1570 (citado en Medina 1887 (I): 14 y sgs.).

33. Esto se pone de manifiesto en un proceso del año 1662 contra una mujer de Ambar, acusada de ser hechicera. En el expediente encontramos un borrador del interrogatorio elaborado por Sarmiento de Viuero. Resalta con gran claridad que las sospechas, suposiciones y rumores proporcionados por delatores y testigos, se transformaron en el interrogatorio de Sarmiento de Viuero en hechos supuestamente reales. ("Causa criminal contra Francisca Leonor", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 6, Exp. XIX, Fs. 12, cita en f. 12).

34. Medina 1887 (I): 14 y sgs., 117-118; Vargas Ugarte 1953 (I): 384.

Así, por ejemplo, se impedía la comunicación de los acusados con otras personas o el visitador los careaba de improviso con testigos, etc. Los jueces de idolatrías recurrían a una gama de métodos de interrogación experimentada ya en los procesos inquisitoriales³⁵.

Si los acusados resistían en el interrogatorio a pesar de todas estas triquiñuelas, se los sometía a la tortura³⁶. Contra el ya mencionado visitador de idolatrías, Juan Sarmiento de Viuero, una anciana de la provincia de Canta presentó una queja ante el arzobispo Pedro de Villagómez: Sarmiento la había hecho torturar de manera tal, que había quedado inválida³⁷. El caso documenta la violencia y brutalidad que podían desplegar los jueces de idolatrías sin tener que temer una reprimenda.

Frecuentemente, las declaraciones fueron tomadas a los testigos o acusados indígenas por medio de intérpretes, lo que a menudo dio lugar a malentendidos o falsificaciones³⁸. La mutua incompreensión existente entre el juez y acusado o testigo, llama la atención sobre otra característica que comparten los procesos de idolatrías con los procesos inquisitoriales (sobre todo los que se iniciaron contra brujas): Generalmente el juez y acusado no participaban del mismo nivel de comunicación. Es decir que se dan en los procesos dos discursos diferentes: El del visitador y el del testigo o acusado.

35. Duviols 1971: 222. Un buen ejemplo para la variedad de técnicas de interrogación aplicadas en los procesos de idolatrías, es: "Causa Criminal hecha de oficio de hechiceros contra Lorenzo Yachayauri y su muger Juana Tanta Mallao indios del pueblo de San Lorenzo de Quinti del ayllu llaguas, 1660", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 2, Exp. XXIII. Para procesos inquisitoriales véanse Beyer (1986: 150) y Medina (1887 (I): 118-119).

36. Un párrafo impresionante sobre una sesión de tortura se encuentra en un documento de Iguari (Provincia de los Checras, Chancay) de 1675: "dixo... que le dieran tormento aunque/ le cortaran la cabeza no tiene que desir/ mas... y biendo su Re/beldia el dho señor Vissor mando al dho/ (verdugo) que diese dos bueltas/ a los dhos cordeles... gritando dixo el dho... no se nada... el dho señor viss. or... mando... que/ diese otras dos bueltas a los dhos corde/les y auicendolas dado... / grito... disien/do misericordia dejarme que yo dire la verdad/..." ("Causa criminal contra Thomas Acauchanca, Iguari 1675", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 1, Exp. VII, Fs. 12, cita en f. 5v). Los tormentos aplicados eran copiados de los procesos del Santo Oficio (Duviols 1986: XXXVII, LXXIV; véanse también: Bennisar 1979: 108 y sgs., especialmente 112; Medina 1887 (I): 120).

37. "Queja de haber sido maltratada en prisión presentada por María Gómez, india, al Arzobispo de Lima, 1664", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 1, Exp. IV, Fs. 5, cita en f. 1r.

38. Así por ejemplo, en 1610 se inició un proceso contra el curaca de Chaupimarca a causa de una denuncia presentada por el fiscal. El cura del pueblo tomó las declaraciones a los testigos, actuando al mismo tiempo como intérprete. Los testimonios confirmaron las acusaciones. El curaca huyó y se presentó ante otro juez. Entonces los testigos declararon que sus testimonios habían sido alterados en la interpretación del cura y el fiscal negó haber presentado denuncia alguna ("Denunciación criminal contra don Francisco Ychoguaman", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 4, Exp. I, Fs. 18).

Este desencuentro entre los discursos de acusador y acusado está documentado con gran claridad en un proceso de fines del siglo XVII contra una anciana de Huari³⁹, acusada de hechicera y adivina, quien había confesado que la virtud de adivinar le había sido otorgada por un "angelito" muy bonito (fs. 3r, 4v). Para el fiscal de la causa, este "angelito" no podía ser más que el diablo y la elección y enseñanza de la indígena por el "angelito" no era otra cosa que un pacto con el demonio (f. 5v). El defensor desempeñó en el proceso el papel de intermediario, ya que trató de convencer a la anciana de eliminar el "angelito" de su discurso (f. 6r). En efecto, al principio del segundo interrogatorio la mujer siguió los consejos del defensor, declarando haber visto jamás un "angelito", aunque más adelante se refirió otra vez a la aparición del mismo (fs. 8v-9r).

En este caso resaltan con gran claridad los discursos separados y diferentes del fiscal, del defensor y de la acusada. Mientras que el fiscal interpretó la declaración de la anciana a base de la tradición europea sobre las "brujas", la acusada desconocía esta tradición, por lo cual no comprendió que no debía hablar del "angelito". Este mismo fenómeno de discursos divergentes y consiguientes desentendimientos entre las partes de la causa se dio igualmente en procesos inquisitoriales contra "brujas"⁴⁰.

A pesar de las mencionadas analogías, los procesos de idolatrías y los procesos inquisitoriales se distinguían por el hecho que, a principios del siglo XVII, los inquisidores contaban con una tradición muy larga, mientras que los jueces de idolatrías podían recurrir solamente a un único manual para extirpadores de idolatrías⁴¹. Es decir, que el discurso de los extirpadores de idolatrías —por lo menos la mitad del siglo XVII— se hallaba menos codificado que el de los jueces de la Inquisición⁴². De todos modos es de observar que tanto los procesos contra "idólatras" como contra "brujas" fueron el lugar donde se produjeron los culpables. La

39. "Causa de hechicera contra Juana Agustina, india desta doctrina de San Luis de Huari, 1697", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 4, Exp. XLVII, Fs. 14

40. Beyer 1986: 137 y sgs.

41. Se trata del libro del padre Arriaga, editado por primera vez en 1621.

42. De este problema nos ocupamos con más detenimiento en una charla sostenida en el coloquio dirigido por Pierre Duviols sobre religiones y lenguas andinas en Aix-en-Provence (Diciembre 1989). Un artículo correspondiente se publicará con el título "Las religiones andinas en los procesos de idolatrías: hacia una crítica de fuentes".

así llamada "producción" de brujas por los procesos inquisitoriales ⁴³ tuvo su equivalente en el "producción" de idólatras por la extirpación de idolatrías ⁴⁴.

Al igual que en los procesos de la Inquisición, también en los procesos de la Extirpación la condición económica de un acusado podía jugar un papel importante en el rumbo que tomaba el proceso, ya que al apresar a una persona, generalmente se embargaban también sus bienes ⁴⁵. Especialmente cuando los acusados eran caciques, la cuestión económica podía alcanzar primordial importancia. En el Archivo Arzobispal de Lima se halla documentado el caso de un cacique, quien aún años después de haber sido liberado, no había logrado recuperar aún los bienes embargados. Esto sugiere que la riqueza de una persona podía ser causa del proceso ⁴⁶.

Finalmente, los castigos y sobre todo el Auto de fe con que culminaba la visita de idolatrías, tenían como modelo los procedimientos de la Inquisición ⁴⁷. Los condenados debían abjurar de la idolatría, ataviados con una vestimenta especial, con soga al cuello y coraza en la cabeza y tenían que sufrir afrentas penosas. Generalmente la pena consistía en azotes que recibían los condenados mientras se los paseaba montados en una bestia de carga por las calles del pueblo. La mayoría de los condenados fueron reconciliados. Un número menor, sobre todo los sacerdotes indígenas fueron llevados a la casa de reclusión en el Cercado de Lima o a un convento, donde se los reclusa o a prisión perpetua o hasta que hubieran mostrado señales de su conversión ⁴⁸.

El punto culminante del auto de fe para los indígenas fue probablemente la incineración de representaciones de deidades, de los *mallquis* (los cuerpos de los

43. Véase el trabajo de Beyer 1986: 6

44. Respecto a esto es muy interesante un episodio en el cual Guamán Poma de Ayala (ca. 1611-1615) (1980: 1017 f. 1111), se refiere en forma satírica a la "producción de idólatras" por el visitador Francisco de Avila.

45. Sobre el embargo y la confiscación de bienes por el Santo Oficio, véanse Medina (1887 (I): 127) y para España además Bannassar (1979: 134 y sgs., 382) y el artículo de J. L. González Novalín ("Reorganización valdesiana de la Inquisición española" en Pérez Villanueva, Historia 1984: 613-648, cita en págs. 624, 628 y sgs.).

46. Véase por ejemplo el proceso de Miguel de Menacho, el *curaca* de Huamantanga "Causa criminal que se sigue contra don Miguel de Menacho y don Juan de Guzmán casiques principales del repartimiento de Guamantanga, 1696", AAL, Idolatrías y Hechicerías, Leg. 2, Exp. XXXIII, Fs. 56.

47. Duviols 1971: 222-223; id. 1986: LXXIV-LXXV

48. Véase la nota anterior. Además Medina 1887 (I): 122, 124-125

antepasados), y de diferentes objetos de culto. Esta medida causó sin duda un impacto muy fuerte en la conciencia colectiva indígena, ya que además de destruir materialmente los objetos de culto, apuntaba a borrar las creencias autóctonas indígenas (Duviols 1986: LXXV).

La organización de la Extirpación perduró de la misma forma en que la acabamos de describir, desde la publicación del manual para extirpadores del padre Arriaga (1621), hasta entrada la segunda mitad del siglo XVII, cuando el arzobispo Pedro de Villagómez publicó otro manual para la Extirpación (1649), el cual difiere muy poco del libro de Arriaga. En el siglo XVIII ya no se efectuaron visitas de idolatrías tan extensas, aunque los procesos contra "idólatras y hechiceros" continuaron hasta el siglo XIX. Esto es cierto sobre todo si tenemos en cuenta también los fondos de archivos fuera de Lima ⁴⁹.

V. Extirpación e Inquisición en la sociedad colonial

Es sugestivo comparar el rol que cumplieron Extirpación e Inquisición en la sociedad colonial peruana con el de las instituciones correspondientes en México. Los indígenas mexicanos fueron exentos del Santo Oficio de la Inquisición a partir de 1571 (Greenleaf 1965: 141), cuando se creó el Provisorato de indios, institución hasta cierto punto equivalente a la Extirpación de idolatrías en el Perú. Inquisición y Provisorato ostentaban analogías similares a las que señalamos para Inquisición y Extirpación en el Perú; sin embargo, en México estas analogías en los procedimientos causaron constantemente serios conflictos de jurisdicción entre ambas instituciones ⁵⁰. Greenleaf (1965: 141; 1978:316) atribuye esto al hecho que en México la jurisdicción de estas instituciones no estaba bien definida. La confusa situación jurídica hizo que el Provisorato de indios se orientara más y más a los procedimientos de la Inquisición, lo que produjo frecuentes quejas de los inquisidores al Rey, quienes alegaban que el Provisorato de indios trataba de usurpar derechos del Santo Oficio ⁵¹. Parece, además, que los serios conflictos existentes en el siglo XVIII entre Provisorato e Inquisición se iniciaron, más que a raíz de confusiones jurídicas, por las pretensiones del Arzobispo (Greenleaf 1965: 155 y sgs.).

49. En el AAL existe poca información sobre idolatrías para el siglo XIX. La mayoría de las causas es del siglo XVII, algunas datan del XVIII y muy pocas de principios del XIX (véase el catálogo preparado por Huertas Vallejos (1981: 121-146) o el cuadro en Burga (1988: 153), no del todo completo, pero que da una idea aproximada. En cuanto a los archivos en provincias, nos fue posible consultar procesos mayormente del XVIII, pero también algunos del XIX en los siguientes archivos: Archivo Arzobispal de Arequipa, Archivo Arzobispal del Cusco, Archivo Arzobispal de Trujillo y Archivo Departamental del Cusco.

50. Greenleaf 1965: 142 y sgs.; id. 1978: 316

51. Greenleaf 1965: 142 y sgs., especialmente 157

Por varias razones no se produjeron en el Perú los mismos problemas. Hemos demostrado que en el Perú la Extirpación se institucionalizó tomando por modelo la Inquisición, por lo cual no hubiera tenido sentido alegar que los extirpadores habían usurpado competencias inquisitoriales, fundándose tan sólo en la semejanza de los procedimientos de ambas instituciones. La situación peruana difiere de la mexicana sobre todo por el hecho que la creación de la Extirpación en el Perú resultó —como ya indicamos— de la colaboración entre el Arzobispo y el Virrey. Se entiende que las decisiones políticas del Virrey, que era el representante del Rey en la Colonia, tenían otro peso para los inquisidores que la palabra del Arzobispo. De modo que la Extirpación peruana tenía una posición jurídica bien definida frente a la Inquisición. Además, el gran interés que tenían varios virreyes del Perú por la Extirpación demuestra que a esta institución le cupo un rol importante no sólo en la esfera eclesiástica, sino también, en la administración colonial, ya que se la veía como un medio eficaz para controlar e influenciar a la población autóctona.

Cabe preguntarse si los resultados que dio la Extirpación correspondían a las expectativas que habían llevado a su creación. Respecto a esto es significativo que en 1656, es decir, casi medio siglo después del inicio de la primera campaña de extirpación, el obispo de Guamanga describió sus esfuerzos de extirpar en una carta al Rey de la manera siguiente:

“...y por atemorizarlos (a los indios) les/ digo que sino me descubren (la idolatría) como a padre es/ criuire a V. Mag. d que sean castigados como los/ españoles que son apostatas de la fee que los que/man con que algunos se an atemorizados y/ descuiertome algunas supersticiones suyas/...”⁵².

Las palabras del obispo reflejan por un lado el temor que la Inquisición y sobre todo la hoguera inspiraba a los indígenas. Al mismo tiempo dejan entrever el terror que habrán producido los autos de fe de las visitas de idolatrías, en los cuales se quemaban las momias de los antepasados. Por otro lado, la carta parece indicar que la Extirpación no había tenido el suceso esperado, ya que el obispo creía necesario recurrir a la Inquisición para amenazar a sus feligreses y arrancarles algunas confesiones.

Sin embargo, no es recomendable sacar conclusiones acerca del impacto que tuvo la Extirpación en la población autóctona, a base de las suposiciones de auto-

52. Francisco de Godoy al Rey, Vilcas 10.VII.1656, AGI, Lima 308

ridades coloniales. Mientras que un funcionario español no creía del todo que existiera "idolatría"⁵³, otro veía "idólatras" en todas partes ⁵⁴.

Hay que añadir que hasta ahora sólo disponemos de un limitado número de estudios que tocan esta temática y por eso resulta difícil adelantar hipótesis por el momento ⁵⁵.

De todos modos parece que la Extirpación nunca llegó a ejercer un control tan perfecto sobre la población indígena, como la Inquisición sobre los otros habitantes de la Colonia. En primer lugar, la Extirpación no llegó a todas partes: Las visitas de idolatrías se llevaron a cabo solamente en algunas regiones del Virreinato y durante un tiempo limitado. Entre dos visitas en un mismo lugar podían transcurrir décadas, como aconteció por ejemplo en Cajatambo ⁵⁶. Aunque probablemente tampoco la Inquisición controló perfectamente todas las regiones del Virreinato, es de suponer que la colaboración de la población con el Santo Oficio era mayor que la que un extirpador de idolatrías podía esperar de los indígenas que visitaba ⁵⁷. El visitador de idolatrías siempre pertenecía a otra cultura, a la de los conquistadores. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que la Extirpación no apuntaba solamente a desarraigar los cultos autóctonos sino que era un ataque contra la cultura autóctona; más precisamente, contra los elementos de la cultura autóctona que subrayaban su valor propio y podían alentar ideas de autonomía o libertad. Por eso y por los miles de dioses y mallquis quemados, por los condenados en los procesos y los que se suicidaron, desesperados por la persecución, es de pensar que, adonde llegó la Extirpación, su impacto fue muy fuerte ⁵⁸.

53. Fr. Francisco de la Serna a S. M., Lima 9.V.1622, AGI, Lima 325; El Obispo del Cusco, Perez del Grado a S. M., Cuzco 18.III.1623, AGI Lima 305, N° 38: "...y doy infinitas gracias/ a Dios que e hallado la tierra limpia de Idolatrías abusos y/ Ritos antiguos..."

54. El Arzobispo (Gonzalo de Campo) a S. M., Llamellin 8.X.1626, AGI, Lima 302: "He hallado en muchos lugares deste Arç/bispado mucha ydolatria y en algunas casi/ contaminados todos los vezinos y ydola/trías y eregias del peor genero..."

55. Actualmente estamos realizando un trabajo sobre el cambio cultural en las sociedades andinas originado por la Extirpación de idolatrías. Tenemos la esperanza que los resultados de esta investigación contribuirán a resolver algunos de los problemas aquí planteados.

56. Véanse los documentos reunidos en la publicación de Duviols (1986).

57. Véase también Duviols 1986: LXXIV

58. Gareis 1987: 392-393, 412-413

VI. Conclusiones

Resumiendo los resultados de nuestro trabajo, es de notar, en primer lugar, que la Extirpación de idolatrías y la Inquisición en el Perú eran instituciones estrechamente vinculadas. A diferencia de lo que aconteció en México, en el Perú la Extirpación ocupó una posición jurídica bien definida frente a la Inquisición, por lo cual la relación entre ambas instituciones no estaba caracterizada por problemas de competencias. Al contrario, la Extirpación peruana se estableció tomando como modelo los elementos constitutivos de la Inquisición. Sin embargo, también es cierto para el Perú, lo que Roberto Moreno (s.f.: 11)⁵⁹ afirma respecto al virreinato de la Nueva España, y es que la instalación de dos instituciones independientes —una para juzgar a los indígenas y otra para el resto de la población colonial— subrayaba la separación entre la “república de los indios” y la “república de españoles”.

La conjunta intervención de Virrey y Arzobispo en el proceso de creación de la Extirpación denuncia el interés que ambas partes tenían en la nueva institución. La institucionalización de la Extirpación de idolatrías permitía al Arzobispo conservar la jurisdicción sobre los indígenas en las causas de fe. Para el Virrey, en cambio, la mayor ventaja consistía en que la creación de la Extirpación le libraba de la necesidad de entregar más poder a los inquisidores y que al mismo tiempo logró influir en la forma como se organizaba la nueva institución. Parece que sobre todo el Virrey Príncipe de Esquilache consideraba la Extirpación en su forma institucionalizada un medio eficaz de control sobre la población indígena, ya que en sus escritos al Rey presenta la institucionalización de la extirpación como un asunto de primer orden.

Las instituciones de la Extirpación, o sea, la visita de idolatrías, los procesos contra idólatras y hechiceros y el auto de fe con que terminaban las visitas, se organizaron siguiendo el patrón de los procedimientos del Santo Oficio. El hecho que la organización de la Extirpación se orientaba completamente según el modelo de la Inquisición, permitió que se estableciera la nueva institución en un lapso temporal muy breve. Sin embargo, es posible pensar que la nueva institución hubiese sido más eficaz si se hubieran tomado en cuenta las particularidades que la diferenciaban de la Inquisición. De todos modos, la Extirpación perduró de la misma forma durante la mayor parte del siglo XVII.

Resulta difícil adelantar hipótesis acerca de la repercusión de la Extirpación en las sociedades andinas. Es de suponer que la Extirpación no logró ser un instru-

59. Agradecemos a la Dra. Teresa Lozano Armendares habernos facilitado una fotocopia de este artículo.

mento de control social equivalente a la Inquisición, dado que ni las visitas ni los procesos de idolatrías se efectuaron con regularidad en todas partes. Sin embargo, las cifras de "ídolos" y *mallquis* quemados, de personas procesadas, etc., mencionadas por los extirpadores son impresionantes. Por lo tanto parece que, a pesar de la presión bastante irregular que la Extirpación ejerció en general, su impacto en los lugares adonde llegaron los extirpadores fue muy fuerte.

BIBLIOGRAFIA

SIGLAS

AAL	Archivo Arzobispal de Lima
AGI	Archivo General de Indias, Sevilla
BN	Biblioteca Nacional, Madrid

Fuentes primarias publicadas

ARRIAGA, Pablo José de

- 1968 (1621) La extirpación de la idolatría del Perú. (= Biblioteca de Autores Españoles CCIX). Madrid.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

- 1980 El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno.
(ca. 1611-1615) Eds. John V. Murra y Rolena Adorno.
(= Col. América Nuestra, América Antigua 31) México 3 ts.

Libro de Visita General del Virrey Don Francisco de Toledo, 1570-1575.

- 1924 Ed. C. Romero. (Rev. Histórica III)

LOBO GUERRERO, Bartolomé

- 1970 (1613) Constituciones synodales del arzobispado de los Reyes en el Piru 1613. (CIDOC Fuentes No. 11) Cuernavaca.

Relación de la Religión y ritos del Perú, hecha por los primeros religiosos agustinos

- 1964 (RP) que allí pasaron para la conversión de los naturales.
(1ª ed. 1865) (= Col. de docs. inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Occanía, T. III., pp. 5-58). Madrid.

Fuentes secundarias

ACOSTA, Antonio

- 1979 El pleito de los indios de San Damián (Huarochiri) contra Francisco de Avila 1607.
(Historiografía y Bibliografía Americanistas XXIII, pp. 3-31).

- 1987 La extirpación de las idolatrías en el Perú. Origen y desarrollo de las campañas. A propósito de 'Cultura andina y represión' de Pierre Duviols. (Revista Andina 5:1, pp. 171-195).
- 1987 Francisco de Avila.
en: Gerald Taylor, Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII.
(= Historia Andina 12)
Lima: IEP, IFEA pp. 551-616.
- ARMAS MEDINA, Fernando de
1953 Cristianización del Perú (1532-1600).
(= Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla 75). Sevilla.
- BENNASSAR, Bartolomé
1979 L'Inquisition Espagnole XV^e - XIX^e siècle. s. l.: Hachette.
- BEYER, Christel
1986 "Hexen-Leut, so zu Würzburg gerichtet": der Umgang mit Sprache und Wirklichkeit in Inquisitionsprozessen wegen Hexerei.
(= Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 948). Frankfurt: Lang.
- BURGA, Manuel
1988 Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas.
Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- DUVIOIS, Pierre
1967 Un inédit de Cristóbal de Albornoz: la instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas.
(Journal de la Société des Américanistes 56:1, pp. 7-39).
s.f. (1971) La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial.
L'extirpation de l'idolâtrie entre 1532 et 1660.
(= Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines 13). Lima
1986 Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo, siglo XVII.
(= Archivos de Historia Andina 5)
Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- GAREIS, Iris
1987 Religiöse Spezialisten des zentralen Andengebietes zur Zeit der Inka und während der spanischen Kolonial-herrschaft.
(= Münchner Beiträge zur Amerikanistik 19).
Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag.

- en prensa La "idolatría" andina y sus fuentes históricas: Reflexiones en torno a "Cultura andina y represión" de Pierre Duviols.
(Revista de Indias).
- en prensa Transformaciones de los oficios religiosos andinos en la época colonial temprana (siglo XVI).
(Perú Indígena Nº 28).
- GRENLEAF, Richard E.
1965 The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion.
(The Americas XXII:2, pp. 138-166)
- 1978 The Mexican Inquisition and the Indians: Sources for the Ethnohistorian.
(The Americas XXXIV:3, pp. 315-344).
- HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo
1981 La religión en una sociedad rural andina, siglo XVII. Ayacucho: Univ. San Cristóbal de Huamanga.
- MEDINA, José Toribio
1887 Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima 1569-1820. Santiago de Chile, 2 ts.
- MILLONES, Luis
1971 Las informaciones de Cristóbal de Albornoz. Documentos para el estudio del Taki Onqoy
(= CIDOC [Centro Intercultural de Documentación], Sondeos 79) Cuernavaca.
- MORENO, Roberto XIX.
s.f. La Inquisición para indios en la Nueva España, siglos XVI a Mss.
- PEREZ VILLANUEVA, Joaquín y B. ESCANDELL Bonet
1984 Historia de la Inquisición en España y América.
(= Biblioteca de Autores Cristianos). Madrid, T. I
- ROMERO, Carlos
1923 Nota final. (Inca I:1, pp. 69-78).
- VARTAS UGARTE, Rubén
1945 Manuscritos peruanos en las bibliotecas de América.
(= Biblioteca Peruana T. IV). Buenos Aires.
- 1953-1960 Historia de la Iglesia en el Perú. Lima y Burgos, 3 ts.