

---

**CLÉRIGOS Y ENCOMIENDAS EN TARAPACÁ.  
RELACIONES EN LA IMPLANTACIÓN DEL ORDEN COLONIAL  
DURANTE EL SIGLO XVI\***

*Clerics and committees in Tarapacá.  
Relations in the implementation of the colonial order during  
century XVI*

**Luis Miguel Glave\*\***

Instituto de Estudios Peruanos, Perú  
lmglave@hotmail.com

**Alberto Díaz Araya\*\*\***

Universidad de Tarapacá, Chile  
albertodiaz@academicos.uta.cl

**Resumen**

En este artículo se analiza el rol de los clérigos en el Perú en la implantación del orden colonial durante el siglo XVI. Sus autores abordan diferentes casos sobre las relaciones que estos religiosos sostenían con la distribución de cargos en la “doctrina de indios” y el rol que desempeñaban en el “mercado de doctrinas”. En tal contexto, examinan el itinerario de las actividades pastorales y económicas realizadas en el territorio de Tarapacá, al exponer los repertorios de dos de los primeros curas doctrineros: Marcos Giles de Valdelomar y Francisco Churrón de Aguilar. Sobre la base de un repertorio de fuentes inéditas halladas en el Archivo General de Indias (Sevilla), problematizan sobre las actividades emprendidas por los clérigos en un área del desierto andino, donde los proyectos de la evangelización se vincularon al servicio de la economía que los encomenderos poseían en la naciente sociedad colonial y no necesariamente a la catequesis de los indígenas.

**Palabras clave:** clérigos, doctrinas, mercado, Tarapacá, Colonia.

---

\* Resultado de los proyectos FONDECYT n° 1181844 y UTA 5776-19.

\*\* Historiador, doctor en Historia, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú. <https://orcid.org/0000-0003-1452-7017>

\*\*\* Historiador, doctor en Antropología, Universidad de Tarapacá, Chile. <https://orcid.org/0000-0001-5080-1672>

## Abstract

This article analyzes the role of clerics in Peru in the implantation of the Colonial order during the 16th century. The authors address various cases of relationships between these religious officials and the distribution of positions in the “Indian doctrine” and the role that they played in the “doctrine market.” In this context, they examine the itinerary of pastoral and economic activities developed in the territory of Tarapacá, presenting the repertoires of two of the first doctrinal priests: Marcos Giles de Valdelomar and Francisco Churrón de Aguilar. Based on a repertory of unprecedented sources found in the General Archive of the Indies (Seville), they explore the activities undertaken by clerics in the Andean desert, where evangelistic projects were linked to the service of the economy that assignees had in the nascent Colonial society, and not necessarily the catechism of the indigenous peoples.

**Keywords:** Clerics, doctrines, market, Tarapacá, colony.

## Introducción

En los estudios andinos, el papel del clero secular en la forja de la sociedad colonial es una materia pendiente en la historiografía. Sabemos que disfrutaron de protagonismo, aunque no se les reconoció este originalmente, sino que solo recayó en los frailes de las órdenes religiosas. Pero pese a la mencionada escasez sobre su desenvolvimiento, no ha pasado totalmente desapercibido su actuar, existiendo algunas investigaciones que han rastreado su aporte en el espacio colonial como doctrineros dependientes directamente de los obispos (Bayle, 1950; Valpuesta, 2008).

Una gran cantidad de clérigos arribó a América siguiendo un escalonado camino que se iniciaba en el Caribe, pasando por Panamá, Quito y el Perú (Vargas, 1953). Atraídos los conquistadores por la opulencia que ostentaba el *Tawantinsuyu*, siendo un territorio tan vasto, se requirió de su mayor presencia. Algunos clérigos fueron ordenados rápidamente, llegando incluso sin los votos completos para incorporarlos a las campañas y las primeras parroquias. Hubo jóvenes nacidos en el Perú, como el quechuista Jerónimo de Mesa, cuyos padres se afincaron en Cusco en 1550 y quien desde niño sirvió de ordenante en la catedral hasta consagrarse sacerdote. Tras ser un protegido de la encumbrada sociedad local, se desarrolló como doctrinero de indios (Archivo General de Indias [AGI], Lima, 315). Otros dejaron las campañas para tomar los hábitos por la vocación surgida en el terreno o por conveniencia para adquirir cierto estatus. Algunos, ya investidos como curas, participaron de las convulsiones políticas y las guerras civiles.

Particularmente, nos interesa indagar en los intereses de los clérigos seculares deseosos de participar en el negocio de las encomiendas como “doctrineros de indios”. La “doctrina” fue un medio fundamental para la evangelización y se relacionaba con el proceso de encomiendas y posterior reducción de los indígenas en “repartimientos” o “pueblos de indios”, lugares donde se administraba la instrucción religiosa doctrinal. Estos espacios estaban encabezados por un “cura doctrinero”, que administraba los sacramentos e instruyó en la catequesis a los indígenas (Díaz y Ponce, 2013). La doctrina, seguida de la organización de cofradías, fueron instituciones desplegadas en todo el territorio andino, como aspectos principales de los evangelización en el Tarapacá colonial, con disposiciones que impusieron

el culto católico en detrimento de las creencias en las deidades andinas, *wak'as* y *mallkus* (Díaz, Martínez y Ponce, 2014; Galdames y Díaz, 2015).

En este artículo se presenta información inédita al abordar el estudio de los clérigos que adoctrinaron a los indígenas pertenecientes a la encomienda de Lucas Martínez en Tarapacá durante parte del siglo XVI (Glave y Díaz, 2019). Se busca analizar la presencia de los primeros clérigos y su rol dentro de la formación de la primera sociedad colonial, tomando en cuenta las dinámicas surgidas en torno a su posicionamiento al interior de las “doctrinas”.

## La presencia de los clérigos en los Andes

Sancho de la Cueva, sin educación conocida, partió de España a Quito integrando las fuerzas militares peninsulares que llegaron a América (González, 1881). Como soldado estuvo en las campañas de conquista aprendiendo la lengua de los indígenas y, al desencadenarse la rebelión de Gonzalo Pizarro y los encomenderos en 1544, combatió por el bando real. Es probable que en su etapa quiteña la determinación y el arrojo, en conjunto con su habilidad de lenguaraz, le hicieran apto para que el obispo de Quito lo ordenara sacerdote y pudiese entonces participar en la doctrina de los indios. Su desempeño en la pastoral fueron créditos para acompañar al virrey Francisco de Toledo en su viaje hasta Vilcabamba, donde se quedó predicando y realizando campañas de reducción (De la Cueva, 1906; AGI, Lima, 316). Desde Vilcabamba, comunicó la inquietud que tenían los indígenas al enterarse de la presencia de los ingleses en el estrecho, azuzados por los sacerdotes nativos que divulgaban noticias de que una nueva raza vendría a concluir con la colonización de los hispanos. Ya anciano, solicitó a la autoridad como merced un puesto en un hospital, continuando allí con la pastoral. De la Cueva consideraba que los clérigos que dominaban las lenguas nativas debían ser favorecidos por las autoridades, criticando las disposiciones obispaes que entregaban privilegios a sus privados (Bayle, 1950).

Otro caso fue el del mercedario Diego de Porres, aunque fraile, tuvo un accionar individual que le equiparaba con sus pares seculares. Porres fue un doctrinero que aprendió el quechua, por lo que el arzobispo Loayza le encomendó la doctrina del repartimiento de Checras y Atabillos, donde levantó veinte iglesias “por estar los indios divididos en muchos pueblos” (AGI, Charcas, 142; Barriga, 1942, pp. 195-198). De allí fue promovido a Cajatambo y construyó diez capillas. Seguidamente, pasó a Chinchacocha “que estaba rebelde” (AGI, Charcas, 142). Logró apaciguar a los naturales, bautizó y casó a miles, y también edificó otras diez iglesias. Desde ese lugar entró en tierras de guerra en los Pilcozones y empezó a reducir las poblaciones marginales de los yungas. Fue visitador de Tarama y Bombón, lugares donde levantó cinco capillas y, gracias a su dominio de la lengua, estableció la forma de enseñar la doctrina. En Chacalla hizo otras cinco capillas y destruyó sus *wak'as*.

Cabe resaltar la forma en que Porres rememora su práctica evangelizadora: construye templos, administra sacramentos (bautizos y matrimonios), introduce la doctrina y la “*policía*” (reducción y coacción) entre los indígenas y persigue sus “*idolatrías*” (*wak'as*, deidades y adoratorios), siendo estos los principios de la práctica reducida. Las iglesias edificadas eran el símbolo de la reducción; en Huamanga, dice: “en cuatro repartimientos reduje los indios por estar derramados y los puse en sus pueblos en policía y cristiandad y

hice siete iglesias y bauticé y casé más de mil y les quité sus ritos y sus guacas” (AGI, Charcas, 142). En algunos casos, las tareas doctrinales y reductoras no estaban circunscritas exclusivamente a la dispersión natural de los indígenas. Mientras se desempeñó en Chumbivilcas (Cusco), “juntó” a los indios y los “puso en sus pueblos por andar derramados” (AGI, Charcas, 142) a raíz de sus aficiones con la rebelión de Francisco Hernández Girón. A lo largo de cinco años, Porres predicó entre los chumbivilcas hasta que los redujo en cinco pueblos, pero no levantó templos sino que se limitó a la reducción de las comunidades. Siempre en Cusco, siguió su carrera en los valles de Cuchoa y Marcapata, donde los indios estaban “por los montes por ser Andes”, y reduciéndolos a pueblos construyó siete capillas. Recorrió parte de la selva y bautizó a algunos jefes de los chunchos (AGI, Charcas, 142). En Charcas siguió su labor doctrinera. Estuvo también en Tomina y Tacopaya levantando iglesias y participó en la fundación de una villa en Tomina. En su paso por Arequipa, en los repartimientos de Omate y Quinistaca, construyó cinco iglesias (y redujo) “por estar los indios derramados”. Aquí, derribó *wak'as*, predicó en contra de los ritos antiguos y sacó “de una sepultura dos indios vivos” (AGI, Charcas, 142). En todas estas regiones, Porres se dedicó a reducir constantemente a los indígenas, edificando capillas y erradicando las creencias, ceremonias y antiguos cultos originarios, al introducir la policía y la prédica como parte de las formas de colonización.

Ejemplos como los de Cueva y Porres muestran el carácter itinerante de los clérigos. Un sacerdote podía pasar de un lugar a otro mientras ejercía en una doctrina, ya que debían recorrer extensos territorios con poblaciones dispersas para cumplir sus labores religiosas. Con todo, la mayor característica que distinguió a los clérigos de sus pares de las órdenes religiosas, fue que estuvieron menos involucrados en las actividades misionales en lugares que aún no eran incorporados al dominio colonial, prefiriendo aquellas zonas ya controladas por un encomendero y, por tanto, sometidos a una estructura productiva y política. Estos territorios fueron de interés para los clérigos, debido a que era posible realizar ahí actividades que redundasen en beneficios económicos personales.<sup>1</sup> De hecho, eran contratados por los encomenderos en una primera etapa, convirtiéndolos necesariamente en sus aliados. De sus buenas relaciones dependía su estabilidad. Tanto así que los clérigos que no lograron conservar sus puestos establecieron venganzas, denunciando a los encomenderos, tal como hizo el padre Cristóbal López quien en 1564 presionó al cacique Juan Llaxa a presentar antecedentes en contra de Hernán Álvarez de Carmona, poderoso encomendero de Caravelí en Arequipa (AGI, Justicia, 453).

De esta manera, en un momento en que las jerarquías estaban en pleno desarrollo, los clérigos defendieron sus prebendas y privilegios por cualquier medio. Esto dio paso a que, informadas las autoridades peninsulares sobre los desórdenes que la falta de control provocaban en las administraciones eclesiásticas coloniales, ordenaron desde Lima visitas a los obispados, que terminaron en enfrentamientos, muchas veces armados, en Cusco y Charcas. (AGI, Lima, 300; y Vargas 1953, pp. 256-258). Así, viviendo en el campo y relacionados con los señores de indios, compartieron aficiones con sus empleadores y se hicieron sus socios. Por lo tanto, tanto la encomienda como la “doctrina” fueron la punta de

---

<sup>1</sup> Véanse, por ejemplo, las opiniones del fray Domingo de Santo Tomás en sus cartas de 1550 y 1563, así como de otras protestas hacia 1560 (AGI, Lima, 313). Dichas apreciaciones son comentadas por De la Puente (1992), quien también realiza una revisión bibliográfica sobre esta temática.

lanza de la institucionalización de la sociedad colonial andina (O'Flaherty, 1997). Todavía no se habían creado los beneficios curados en propiedad, eran doctrinas o "curazgos"<sup>2</sup>—como los llamaban las provisiones de doctrineros en los pueblos en la primera etapa— y no parroquias de indios como luego vinieron a ser (Armas, 1952).

La cercanía entre los clérigos y los encomenderos se vio manifestada en la representación que hicieron los primeros de los segundos a partir de 1565, con el inicio de la primera etapa de la llegada de los corregidores, continuando con mayor fuerza cuando el virrey Toledo los institucionalizó (1575), limitando el poder económico de los encomenderos. Este fue el caso en la provincia de Lucanas, donde el corregidor Juan Manuel de Anaya tuvo un conflicto con un clérigo que había movilizó a los indios en contra de su autoridad para defender los intereses del encomendero. A juicio del corregidor, los clérigos tenían usurpada la jurisdicción real, entrometiéndose en asuntos fuera de sus funciones y llevando el conflicto a un abierto enfrentamiento de poder, a efectos de la imposición de la *mita* y de las nuevas tasas del virrey Toledo. El doctrinero de Andamarca, Juan de Quesada, afirmó que Anaya había realizado vejaciones a los indígenas y que estos se acercaron a él para pedir protección y reclamar “por qué le daba a ese viracocha su ganado” y “por qué se permitía que los cristianos les quitasen lo que es suyo” (AGI, Escribanía, 529A). Por su parte, el corregidor acusó a Quesada de ser un enemigo capital y artífice de las gestiones enconadas de residencia. Curiosamente, el mismo sacerdote tuvo distintos tratos con Anaya, quien lo auspició para que pudiera comprar “cien carneros de la tierra a los indios” (AGI, Escribanía, 529A) a menos de dos terceras partes del precio corriente. En un tiempo corto, Quesada llegó a acumular dinero y mercancías que circulaban en redes comerciales extendidas hasta Ica y Lima (Stern, 1982).

En 1570, el corregidor Anaya intentó trasladarse a Lima para observar sus negocios, solicitando la licencia correspondiente para ausentarse. Sin embargo, el clérigo Andrés González y una multitud de indígenas armados con hondas y piedras salieron a su encuentro en el camino del río Atunlucana, atacándole e impidiendo el paso bajo el pretexto de un proceso en su contra. El ataque con pedradas dejó al corregidor al borde de la muerte, logrando escapar con una herida en la quijada y fracturas en sus rodillas hasta llegar al hospital del valle de Nazca. Como vemos, episodios como este reflejan exasperados enfrentamientos entre autoridades y doctrineros.

Una de las primeras medidas para controlar las actividades de los encomenderos fue la reglamentación de la provisión de sus doctrineros, razón por la cual los mismos seculares, comenzaron a ocupar jerarquías religiosas en las ciudades, los cabildos eclesiásticos y los órganos de gobierno en obispados. Desde esa posición administraron los destinos de sus émulos y sucesores. Cuando los obispados entablaron la provisión de los doctrineros, en la década de 1550 (por mandato de las reales cédulas de 1552 y 1563), se comenzó a controlar en cierta medida la libertad y capricho de los encomenderos, estabilizando sus atribuciones a partir del segundo Concilio Limense en 1567 (Armas, 1952). Según Lockhart (1982), ser doctrinero en los comienzos de la política colonial era un destino poco atractivo, el cual muchos aceptaban mientras se presentaba otro puesto. Esto puede admitirse si se llega a comparar con las posiciones en la nueva jerarquía eclesiástica, aunque con el tiempo aquellos clérigos circularon abiertamente por las doctrinas de indios y las encomiendas.

---

<sup>2</sup> También llamados curatos.

Las influyentes órdenes religiosas, que habían controlado doctrinas y fundado casas para evangelizar, acusaron el golpe de preferencia que se les había dado a los clérigos en la provisión de los curazgos. Los franciscanos Hernando de Barrionuevo y Juan de Vega presentaron en Madrid, en agosto de 1563, un reclamo por el despojo que estaban siendo víctimas. Los frailes indicaron que su orden había sido la primera en fundar casas, extender la conversión de los naturales del Perú y que existían más religiosos franciscanos que de todas las otras congregaciones juntas. Hasta entonces, habían sido favorecidos para fundar en los pueblos de indios casas, iglesias y escuelas que les permitían doctrinar y enseñar a leer y escribir, *policía* y buenas costumbres. Por ello, hasta ese momento habían estado tranquilos por la extensión de sus posesiones y los recursos que se proveían mediante las tasas que los indígenas debían pagar a sus encomenderos, cuya parte iba a parar a manos de los religiosos en forma de fanegas de trigo, maíz, puercos, ovejas, leña o yerbas. Esta forma de pago se había visto modificada con el sínodo y regulada con el aceite y vino que se le daba al encomendero.

Dos años antes (1561), el arzobispo nombró curas seculares en los valles donde los franciscanos habían levantados conventos, templos y escuelas. Con el consentimiento del encomendero, ordenó que los indígenas acudieran al cura para la entrega de los alimentos en menoscabo de los frailes. La medida generó un conflicto entre el arzobispo y los franciscanos, orden que sostenía que dichas acciones eran una forma de entrever que se apartasen de los repartimientos. Asimismo, el corregidor Cuenca se apropió de una doctrina administrada por los frailes, expulsándolos y entregándola a los clérigos que residían en Cusco. No contento con esto, pese haber criado en las casas franciscanas a algunos muchachos y doctrinándolos para ayudar en la misa, rezar,

cantar en el coro, tañer flautas, violines y que anden en servicio de dios y acompañando el servicio de la iglesia, porque se oían las horas con más devoción donde se juntaban los naturales a ello por ser aficionados a música,  
[se dispuso que] para los dichos efectos quieren tener los dichos indios, que se lo paguen como estaba mandado por ordenanzas. (AGI, Lima 313)

Los franciscanos adujeron que la orden era mendicante y pobre, y que por ello no tenían con qué pagar a estos indígenas ingresados al sistema de evangelización. Solicitaron que no se nombraran clérigos, que se les permitiera permanecer en las casas construidas y que se les restituyera lo que se les había quitado.

Un reclamo similar elevaron los agustinos en 1582. En el Cusco, fray Gerónimo Núñez hizo un informe para probar la fundación del convento, teniendo a cargo las provincias de Cotabambas, Omasayos y Aymaraes con ocho religiosos, que se pretendía desplazar en favor de los seculares. En su defensa, arguyeron que el primer prior de la orden en Cusco fue fray Juan de Vivero, quien fue hasta ocho veces donde el *inka* Tito Cusi Yupangui, convirtiéndolo y dejando a dos religiosos agustinos para que le predicasen. Aunque la tendencia a instalar clérigos siguió aumentando, los agustinos conservaron estas doctrinas.

## El mercado de las doctrinas

Una estimación de lo que cobraba anualmente por doctrina un cura se puede obtener de los pagos que hacían los oficiales reales en la Caja del Cusco cuando tenían a su cargo el cobro de tributos vacos o de indios que estaban en cabeza del rey. No era lo mismo el trabajo de un clérigo en un pequeño repartimiento que en una encomienda de gran extensión

Un clérigo no realizaba el mismo trabajo en un repartimiento pequeño que en una encomienda de gran extensión, pero en ambos casos los salarios anuales promediaban 400 pesos ensayados. Adicionalmente, recibían una ración de dos botijas de vino y media arroba de cera (velas) para los sacramentos, y al comenzar cada año adquirían un aviamiento. Por ejemplo, en enero de 1562 se pagaron 17 pesos y 7 tomines de oro provenientes de los tributos indígenas de Caratopa, encomendados a Diego de Urbina, para comprar una botija de vino y seis libras de cera que irían a fray Juan de los Ángeles, dominico que se desempeñaba como doctrinero. Aquella cifra equivalía a la mitad de la cantidad que se entregaba en un año. Asimismo, se le pagaron 100 pesos por los tres meses que había cumplido doctrinando, a razón de los 400 pesos que ganaba anualmente por acuerdo contractual (AGI, Contaduría 1825).

La data de los doctrineros provenía de los tributos vacos que administraba la tesorería real. En el caso de los Caratopa, estaban a cargo de un dominico, pese a que la mayoría de los contratados eran clérigos. No obstante, un fraile podía contratarse individualmente y no necesariamente por medio de su orden religiosa. En enero de 1561, el padre Francisco de Murcia recibió 200 pesos ensayados por medio año de doctrina en Omasayos, y 19 pesos y un tomín en efectivo por 22 pesos en plata corriente. Cerca de la misma fecha se pagó al clérigo Francisco de Benavente 244 pesos ensayados por doctrina. Al año, Benavente se encargó de dos repartimientos, siendo contratado por un salario de 450 pesos ensayados. Otro clérigo, Bartolomé Migajón, cobró 375 pesos y 5 tomines por diez meses en la doctrina de Cacha y Tinta, hasta que la primera fue encomendada a García de Melo, y la segunda a Pedro Portocarrero (AGI, Contaduría 1825).

El padre Hernando de Villaescusa, que doctrinaba en Catabamba, recibía un salario de 400 pesos hacia 1560. A su vez, Juan de Torres recibía el mismo sueldo por doctrinar a los indios de Nuñoa. Los indígenas Guaman Palpas tenían como clérigo a Francisco Pacheco, que cobraba 400 pesos, una botija y seis libras de cera solo por medio año de labores. De igual manera, los Amparaes de Pilco y los de Callanga, que habitaban una zona rica en coca, pagaban al clérigo Juan Caldera de Rojas un monto menor al año, 189 pesos y dos tomines; aunque Caldera también era doctrinero de los *camayos* de Toaima, a razón de 222 pesos al año.

El escenario más complejo fue el caso de los indígenas de Caira, pues su doctrina era administrada por los frailes agustinos, quienes recibían una “limosna” de 43 pesos y 4 tomines por año. Igualmente, en Accha se pagaba a los mercedarios 180 pesos anuales por tareas doctrineras. Estos casos enuncian ciertas prácticas de órdenes religiosas que se encargaban del adoctrinamiento, a cambio de montos más reducidos de los que cobraban los clérigos.

Todos estos ejemplos hablan de un mercado de doctrineros. En un primer momento, los puestos eran temporales y se adquirían mientras se encontrase algo mejor. Los pagos y nombramientos se hacían por tercios, al terminar y comenzar el año. Los días eran

contabilizados con un pago muy rígido. Con el tiempo, el servicio doctrinal comenzó a ser observado de otra manera, a causa de la oferta que existía por estas tareas clericales, por lo que existieron curas dispuestos a evangelizar. Al parecer, los puestos doctrinales fueron cada vez más solicitados y apreciados.

Una muestra de ello es el caso de un religioso que se volvería famoso por sus campañas antiidolátricas sobre los indígenas. Se trató del clérigo Luis de Olvera, nombrado cura para doctrinar a los indios de Parinacocha. Después de un buen desempeño en Lima, al hallarse en Cusco buscando una nueva posición, obtuvo de los directamente oficiales reales la provisión como doctrinero de Parinacocha. No fue el primer sacerdote que entró en el repartimiento con salario de los oficiales del rey. Antes, el padre Alonso Díaz Dávila había servido en 1554. Le siguió en 1555 Juan de Arévalo, que estuvo solo dos meses ausente de su doctrina. Ambos predecesores de Olvera cobraron un salario de 450 pesos el año. Luis de Olvera obtuvo su nombramiento desde el 15 de enero de 1556. Siguiendo el orden de las cosas, el nuevo destino no implicaba tareas por un periodo prolongado, al menos en el papel. Con la asignación y los enseres, Olvera se trasladó a Parinacocha y, a diferencia de sus predecesores, estuvo una larga temporada con una andadura llena de conflictos (Glave, 2013).

Pese al promedio de los salarios hubo diferencias, posiblemente por el contraste existente entre los tamaños de los destinos. Por ejemplo, al clérigo Pedro Marino de Quiroga se le pagaron 115 pesos y 4 tomines por cinco meses en la doctrina de Velille (AGI, Contaduría, 1824). Cabe mencionar que Quiroga no era un hombre improvisado o aventurero, sino muy docto y observador, y estuvo vinculado a los encomenderos y a la sociedad que se fraguaba en el Cusco, llegando a escribir unos *Coloquios de la verdad* que daban cuenta de esa fundación colonial (Vian, 2009). En esa ciudad llegó a ser provisor del obispado.

El salario del doctrinero, teniendo el interés de un seguro fondo monetario, no era muy relevante. En el terreno podía recibir una mayor cantidad, sin considerar que pudiera acumular servicios para la obtención de mejores puestos jerárquicos. Los casos de Quiroga y Olvera (este último ocupó un puesto de notario en el cabildo) lo confirman. Tanto por la tasa establecida para el cura como por lo que de sus granjerías podía obtener, también había posibilidades de beneficio. La tasa que los indios debían entregarles cada mes consistía en dos fanegas de maíz, una de trigo y otra de papas y chuño y dos ovejas; cada cuatro meses, un puerco o una oveja, una carga de sal y dos cestillos de ají; cada semana, ocho gallinas y perdices (la mitad hembras); pescados (si hubiese en sus tierras); y cada día, 12 huevos, un cantarillo de chicha, leña para quemar y hierba para su cabalgadura. Sin embargo, dichas cantidades no animarían al clérigo Luis de Olvera a quedarse. Poco antes de salir de Parinacocha, el padre Arévalo quintó el 31 de diciembre de 1557 tres tejos de oro de 21 quilates, que pesaron 3.944 pesos, y uno de igual pureza, equivalente a 1.400 pesos, que valieron 4.716 pesos y 7 tomines, recursos que no se entienden por el salario que recibía o las especies que le daban los indígenas (AGI, Contaduría, 1825, libros de 1556-1559).

Como Arévalo, las cuentas de la caja de Cusco muestran una activa presencia de clérigos en las quintas de tejos de oro. Entre 1550 y 1555 llevaron a quintar los siguientes sacerdotes: Juan Cota, arcediano en nombre del licenciado de la Gama y por su propia cuenta; el clérigo Antón Vásquez; los padres Pedro Sánchez y Pedro Caro; el canónigo Juan Ruiz de las Casas; el maestrescuela Pero González de Zárate; el tesorero de la iglesia Francisco Martínez Gallegos; el canónigo Lorenzo Valle y el chantre Hernando Arias. En los libros de

1556 y 1559 aparecen otros clérigos, como Francisco Pinto y Gerónimo de Tobar, además del canónigo Álvaro Alonso. Todos estos registros muestran la acumulación de capital y la posición privilegiada que tenían algunos miembros del clero secular en la sociedad.

Las tasas, desde las primeras de Pedro de la Gasca, establecían un acápite que los indígenas debían entregar para el mantenimiento de los doctrineros, aparte del pago de sus salarios. En los casos expuestos, cuando la encomienda se encontraba vacante no se hacían referencias a estos mantenimientos en la caja fiscal, que ya debían estar regulados por los diezmos o que en su defecto eran entregados directamente al doctrinero. Solo se indicaba la plata entregada al religioso y que convenía aproximarse a la que el encomendero entregaría en caso de contratarlo directamente. En Ilabaya, la primera tasa estableció que los indígenas darían al doctrinero la cantidad de 25 fanegas de maíz y 12 de trigo al año; un *carnero de la tierra* (llamo) por mes, cinco aves por semana y un puerco u oveja por trimestre; y diariamente seis huevos. En los días de pescado, entregarían dos libras de peces. Y en la cuaresma, cien pescados, además de leña para cocinar y yerba para su cabalgadura. Por último, se agregaba el dinero que suministraba el encomendero, extraído del tributo, e inclusive “otra cosa más si fuese menester” (AGI, Justicia, 401; Barriga, 1940, p. 206). Una vez establecidos los diezmos, el mantenimiento del cura corría por cuenta de los productos diezmales. Las comunidades, además, siempre proveyeron de otros recursos a los curas, voluntaria u obligadamente.

Años después, cuando el virrey Toledo había realizado su visita general y los corregidores ya manejaban los tributos, de los que pagaban a los clérigos, aún era posible hacer un seguimiento de este mercado de servicios doctrinales. Hemos hallado las cuentas tomadas a Juan Manuel de Anaya, corregidor de los Lucanas, Soras y Andamarcas, una extensa provincia de 15 curatos, que tenía 44 iglesias y pueblos (AGI, Escribanía, 529A).

En Hatunlucanas, las cuentas de los tributos de indígenas encomendados a Pedro de Córdoba debían pagar a los doctrineros un total de 2.373 pesos y 5 tomines de plata ensayada al año (AGI, Escribanía, 529A. Cuentas de Atunlucanas, 538). Salvo el doctrinero de Palco, que recibió su dinero en 1577, los indígenas no pagaron por el concepto de salario, pues no existía una caja en la provincia. Una vez instalada la caja de comunidad, se comenzó a contribuir en tercios, especificándose si eran recibidos en reales o en barras de plata. Cuando se hacían cartas de pago, los doctrineros firmaban haber recibido reales de los “llaveros” del pueblo. Es importante destacar que al padre Pero (sic) González se le descontó el pago durante dos años “por no saber la lengua” (quechua). Esta deficiencia fue penalizada y señalada por la presentación que el virrey Toledo hizo de los sacerdotes, en concordancia con el real patronato, hasta el punto en que el clérigo fuera examinado y se presentase el recaudo correspondiente. Justamente, al doctrinero de Palco, Cristóbal Méndez, también se le retuvieron parte del pago por no tener el examen de la lengua. De igual manera, González “hizo fallas” durante un mes, por lo que se le descontó también 57 pesos. Este sacerdote era muy activo, y no se tranquilizó con la retención hecha por el corregidor Anaya, sacando provisión favorable del virrey. Mientras tanto, Méndez sufrió retenciones al reprobar el examen de la lengua. Por su parte, el padre Alonso Martín, doctrinero de Asqui, aclaró al recibir su pago que había servido diez días más de lo presupuestado, dejando la cantidad correspondiente como “limosna” a su iglesia.

En las cuentas del repartimiento del periodo entre 1579 y 1580, las “faltas” de los doctrineros fueron anotadas y retenidas por el corregidor. Para contabilizar estas ausencias,

se consultaba a los mismos indígenas, preguntando paralelamente si es que el clérigo les debía algo por el servicio o la comida, antes de enterar el salario.

## Los doctrineros de Tarapacá

Las noticias que han circulado sobre los doctrineros de Tarapacá, provienen de un pionero trabajo de Advis (1990). Meritorio recuento de informaciones dispersas que recogió para acompañar un documento de partición de la doctrina de 1571 que John Murra llevó transcrito del Archivo General de Indias (AGI, Lima 316) al norte de Chile, y que ha sido citado desde entonces (Núñez, 1984). Aquel texto se centra en el litigio que enfrentó a los doctrineros Churrón de Aguilar y Marcos de Valdelomar. El padre Churrón fue transcrito como *Churro* y de manera errónea identificado como dominico, siguiendo una referencia de la crónica de Echeverría (Barriga, 1952). Se suman los datos que Efraín Trelles (1983) ubicó referidos a Lucas Martínez sobre la base de las cuentas del mayordomo de la encomienda en 1565. También está un documento del Archivo de Indias, transcrito por Víctor Barriga, acerca del doctrinero Valdelomar (AGI, Charcas 143) y la tasa de la visita del virrey Toledo, que fue referida para informar acerca de los doctrineros por Villalobos (1979). Del padre Churrón hay referencias biográficas recopiladas por Cúneo Vidal (1978). A ello hay que añadir la mención a uno o dos doctrineros que puso en su etapa el encomendero Jerónimo Villegas (1548-1555), señalada por Lockhart (1982).

Las referencias a la presencia religiosa en el sur andino se relacionan fundamentalmente con la encomienda. Sin embargo, nada sabemos sobre la época de su implantación, cuando Francisco Pizarro entregó la administración de los territorios que iban desde Ilo hasta el río Loa a Lucas Martínez Begazo. A través de un proceso judicial en el que se vio implicado este encomendero, en 1561, es posible referir algunos pasajes previos a los que ha ofrecido la documentación conocida (Glave y Díaz, 2019).

Existieron zonas como Tarapacá y Atacama donde la lentitud de la evangelización fue notoria (Díaz, Martínez y Ponce, 2014). Los indígenas de la frontera de Atacama se mantuvieron en alzada sin aceptar la doctrina hasta que la provincia fue tardíamente “reducida”. Ya administrada por el naciente Estado colonial, aún continuaba siendo un territorio de control endeble. El apaciguamiento y cristianización de los indígenas de Atacama es cercano a 1557 (Patronato, 188, R4; Hidalgo, 2004). Al terminar su lucha en contra de Hernández Girón, Juan Velásquez Altamirano pacificó y redujo a los indígenas de Atacama, que se hallaban en rebeldía por cerca de 22 años a un alto costo monetario (AGI, Charcas, 80). En su trayecto, delimitó la población de un sitio ubicado al lado del camino real, al que llamó Toconao, y con el que logró conservar la paz en la región. Aunque el Marqués de Cañete les entregó a los nativos en encomienda, confiándole el cargo de corregidor y un salario de 2.000 pesos, solo realizó sus tareas durante un año y medio. Pese a la implantación de la encomienda, los indígenas continuarían siendo una amenaza permanente de sublevación, como cuando asesinaron al capitán Barba de Alvarado y Altamirano. Sin embargo, con dádivas y persuasiones pudo mantenerseles controlados, sustentando su doctrina con un sacerdote que catequizaba y realizaba bautismos, pero sin comprometerlos ni apremiarlos con el pago de tributos mientras la pretensión inicial fuese reducirlos, asentarlos y doctrinarlos (AGI, Justicia, 434).

En ciertos casos, los impulsos doctrinales dependían del encomendero. Los indígenas de Pica y Loa, habitantes vecinos a la encomienda de Lucas Martínez Begazo, no recibieron doctrina permanente hasta que en 1559 fueron incorporados a su administración, quien decidió extender las tareas clericales al sacerdote que ejercía esporádicamente en Tarapacá. Incluso, en el propio territorio nuclear de la encomienda podemos encontrar referencias sobre indígenas no cristianizados (Díaz y Ponce, 2013). Así, en Ique Ique [Iquique] declararon en la causa judicial de 1561 “los indios de la mar” Chuysa, Çilauca y Puyle, trabajadores de las minas de La Cruz (Huantajaya) (Glave y Díaz, 2019), quienes no juraron por la fe cristiana, ya que no la profesaban.<sup>3</sup>

Sabemos que algunos encomenderos eran reticentes a la doctrina, pero estaban obligados a practicarla y contratar a clérigos. Los obispados organizaron dotaciones tanto de curas seculares reclutados de entre los que llegaban de España como de los que se consagraban en América y que iban itinerantes ofreciendo sus servicios para ser ubicados en algún curazgo antes de la visita del virrey Toledo.

Los encomenderos de Tarapacá, Lucas Martínez y Jerónimo de Villegas, no fueron la excepción, situando a los curas en sus dominios del mismo modo que lo hacían otros encomenderos de la zona del Colesuyo. En la aludida causa, el juez buscaba que Lucas se trasladara a Lima para declarar sobre la acusación de cohecho que pesaba en su contra. En ese intertanto aparecieron en escena dos doctrineros contratados por Martínez: Hernando Díaz Rojo, posible evangelizador de Arica e Iquique; y Alonso Maldonado, aparente sacerdote de Tarapacá. Lucas Martínez era responsable de sus obligaciones y mantuvo un cercano compromiso con sus clérigos empleados, los que aparte de ayudarlo en tareas administrativas, lo protegieron en situaciones de alegatos e interrogatorios (Glave y Díaz, 2019; AGI, Justicia, 471).

Hay un dato interesante sobre Hernando Díaz Rojo. En Lima, el 15 de septiembre de 1561, el virrey conde de Nieva fue informado que el padre Rojo (*Roxo*) llevaba cartas para la Audiencia que le había entregado el capitán Francisco de Aguirre, el anterior gobernador, sucesor de Pedro de Valdivia, que fue retirado por el marqués de Cañete para poner a su hijo García Hurtado, al que acusaba de haberlo despojado de sus bienes, despilfarrando la hacienda real y disponiendo para sus criados los recursos de repartimientos (AGI, Lima, 119). Era un momento complejo para el poder en los confines del virreinato, y los documentos eran por tanto tocantes al servicio del rey. Entre esos papeles que llevaba el padre Rojo había ciertas cartas que escribió el marqués de Cañete a García, estando de gobernador de Chile. Lo trascendido era que el hijo del virrey había tomado los despachos por la fuerza al clérigo Rojo, abriéndolos y quedándose con ellos. Eso ocurrió justamente en Arica durante el viaje de vuelta de García (AGI Justicia, 1064).

Para esclarecer los hechos, en 1563, el virrey tomó declaraciones al gobernador don García, el cual, preguntado sobre las cartas que venían para los oidores y para el visitador licenciado Muñatones, dijo que por febrero o marzo se había enterado de que Francisco de Aguirre había tomado por la fuerza las cartas que su padre le mandaba y había maltratado a Felipe de Mendoza y a Francisco de Ulloa. Quiso castigarlo, pero para no causar más

---

<sup>3</sup> “[L]os indios de la mar” podrían ser las poblaciones costeras del área, denominadas camanchacos (AGI, Justicia, 471). Tradicionalmente han sido llamados changos; sin embargo, no existen estudios profusos sobre su etnicidad, organización, lengua, creencias, etc. más allá de aisladas descripciones cronísticas de sus actividades vinculadas a la pesca.

escándalo y sabiendo que había llegado el virrey y el visitador, decidió dejar sus tenientes y procuradores para su residencia y partir a Lima a informar:

viniendo descuidado por el *puerto de Arica topó en él al padre Roxo* y sabido por este que depone que traía despachos del dicho Francisco de Aguirre a esta corte y a personas particulares y que entre ellos traía los que había tomado al dicho don Felipe su hermano, le envió a decir al dicho Roxo clérigo con un Solís y Diego de Santillán que le diese los despachos que traía sino que le traería *preso en el barco por la información que contra él había de somético*, y el dicho clérigo de miedo los dio a este que depone. Dijo que sólo abrió las suyas y las otras se las devolvió. (AGI Justicia, 1064. Las cursivas son nuestras)

Las referencias al padre Rojo corresponden al mismo sacerdote que aparece en el proceso de Lucas Martínez (Glave y Díaz, 2019). En las cartas consignadas del marqués de Cañete se hace llamar Hernando Díez Roxo, tal como lo indica Martínez en una misiva firmada en Arica el 20 de febrero de 1561 (AGI, Justicia, 471). Ahora, que el padre Rojo tuviera documentos de interés político podía responder a su implicancia en las redes de influencia. Adicionalmente, el clérigo estaba al parecer comprometido en un caso por “somético”, noticia posiblemente ventilada en la capitanía donde estuvo García. La pena por este delito era tan grave que podía llevarlo a la hoguera.

Durante el tiempo que fueron contratados como doctrineros, Rojo se movilizaba entre Arica, Pisagua e Iquique en un barco de Lucas Martínez, y además de evangelizar a los indígenas de la franja costera, participó de las actividades mineras y las comunicaciones en la encomienda (AGI, Justicia, 471), teniendo como eje el mineral de La Cruz, lugar donde interactuaba con el cura de Tarapacá, Alonso Maldonado, quien se desempeñaba en la zona interior de la encomienda y administraba a los trabajadores de las minas de plata e “indios yanaconas, negros y mulatos que servían en las haciendas en Tarapacá y alrededores” (AGI, Indiferente 1216). Recordemos que en dicho mineral trabajaban indígenas del Cusco, de Tarapacá, “de la mar”, mestizos y esclavos negros (Glave y Díaz, 2019). Ahora, ya fuese por los incidentes descritos u otras razones, el rastro de Hernando Díaz Rojo se pierde definitivamente, al igual que el de Alonso Maldonado, pues como hemos visto, la continuidad no fue el sello de los doctrineros.

Al poco tiempo, en la encomienda había tres clérigos pagados por su administración. En las cuentas de 1565 realizadas por el mayordomo de Martínez, se anota el pago por concepto de doctrina de 1.295 pesos y 1 tomín, dividido en tres eclesiásticos: fray Hernando de Abrego (doctrinero de Tarapacá), el padre Arroyo (doctrinero de Arica) y Marcos Giles de Valdelomar, que por entonces era el doctrinero de Carumas (Trelles, 1983). De esta forma, consta que continuaron siendo dos clérigos que el encomendero contrataba por un salario que promediaba los 450 pesos anuales para sus repartimientos en Tarapacá, tal como lo hiciese Villegas al controlar la región. Ahora, la presencia de Valdelomar en otro repartimiento, cerca de la zona y bajo el amparo del mismo encomendero, refleja que los doctrineros que por entonces ya buscaban continuidad en sus labores, disputaría la plaza con un personaje singular entre los clérigos de la temprana Colonia: Churrón de Aguilar.

## *Francisco Churrón*

El padre Francisco Churrón de Aguilar era natural de Salcedillo en Burgos. Llegó a América hacia 1560, primero al Nuevo Reino, luego fue ascendiendo y asumió vicarías en ese obispado, hasta que pasó a Quito durante la presidencia de Santillán, quien lo hizo quedarse leyendo artes a los franciscanos y a los estudiantes, para luego tomar la vicaría en Piura (AGI, Lima, 316. Relación de méritos de 1583). De allí llegó al Cusco donde trabajó como doctrinero en el Collao y provincia de San Gabán por cinco años. Allí dice que bautizó a seis mil indígenas. Estos primeros doctrineros, como Sancho Cueva que comentamos al principio, siempre llevaban la cuenta de los bautizos y otros sacramentos realizados como parte de sus hazañas de evangelización (AGI, Lima, 316).

En su relación de méritos de 1583 no individualiza sus servicios en Tarapacá, pues su presencia resultó efímera. Más bien, la mención hecha a Arequipa probablemente se debió a su desempeño en el curazgo de Ilabaya. Sus emprendimientos pastorales lo llevaron siempre a espacios fronterizos, como el repartimiento de San Gabán, encomienda de Martín Dolmos, Juan de Pancorvo, Pedro Portocarrero y Francisco de Villacastín en 1567. Allí obtuvo el nombramiento de vicario y juez eclesiástico. Existe una certificación de 16 de abril de 1567 en la que el vicario del Cusco Esteban de Villalón confirma, según lo mandado por el concilio, que fue examinado como confesor el padre Francisco Churrón de Aguilar, el cual resultó “hábil y suficiente”, otorgándole licencia para confesar a toda persona menos a mujeres. Sin embargo, su mayor aprendizaje fue el idioma quechua, por el cual pasó a los anales como autor de una cartilla para evangelizar en quechua (aunque es probable que también manejara el aymara). Fue un personaje de gran vitalidad y capacidad organizativa; pero, al mismo tiempo, su carácter temerario le haría, como a otros clérigos, convertirse en un transgresor (Valpuesta, 2008).<sup>4</sup>

El 5 de junio de 1570, el vicario cusqueño Villalón, sin perjuicio del patronazgo real que poseía el virrey Toledo para proveer sacerdotes, nombró a Churrón como cura de Pica y Tarapacá, encomendados a María Dávalos, viuda de Lucas Martínez (AGI, Lima, 316). Consignemos que Pica y el puerto del Loa tuvieron cierta presencia de clérigos solo cuando Martínez retoma la encomienda en 1559, expandiendo la cobertura del curato tarapaqueño. Debido a la designación de Francisco Churrón, algo más sabemos acerca de los doctrineros del repartimiento de Tarapacá vinculados al obispado del Cusco (Díaz y Ponce, 2013). Los antecesores fueron: Alonso Maldonado, a quien vimos actuando en 1561; el padre Rojo y su periplo; el bachiller Pereira del cual no disponemos información y Marcos de Valdelomar, quien ya trabajaba en la doctrina desde 1566. Para el caso de Churrón, la provisión establecía que el pago por la doctrina corría desde el 10 de julio de 1570:

Digo yo Gaspar González en nombre de mi señora doña Elvira Dávalos y por virtud de su poder que comenzó a correr el término y salario del señor Francisco Churrón de Aguilar de la doctrina de Tarapacá el día arriba dicho y digo que le pagaré por el tiempo que en ella residiere a razón de quinientos pesos ensayados con más el vino y cera acostumbrado y por verdad lo firmé. (AGI, Lima, 316).

---

<sup>4</sup> En el primer tomo de las obras de Cúneo Vidal (1978, pp. 435-437) se menciona a Churrón y su curato de Ilabaya. Porras (1954) lo señala en su elenco de quechuistas coloniales. Por su parte, Bayle (1950, p. 89) le consigna una pequeña biografía sobre la base de un expediente.

Tal como se establece en el extracto, el salario del doctrinero era ligeramente más elevado que el registrado un lustro antes. Como era de suponer, el padre Valdelomar, que ya ostentaba el cargo, se querelló ante el obispado argumentando que su remoción había sido injusta. Entonces, Francisco Churrón solicitó la división del puesto de doctrinero, de forma que ambos pudiesen ejercer las tareas eclesiásticas en el territorio de la encomienda. Para zanjar la controversia, se mandató una provisión fechada en el Cusco a 24 de abril de 1571, en la cual el deán y el cabildo envían al visitador del obispado Cosme Ramírez, en virtud de la querrela de Valdelomar, mandando que visite la doctrina e hiciese justicia. Churrón pidió que se le restituyera en la doctrina o fuese dividida, asignándosele finalmente la de Tarapacá. Pero, además, en otra muestra de su arrojo, propuso un memorial de los pueblos y la organización de dos curazgos:

Primer curazgo:

Tarapacá con sus sujetos  
 Alamina (¿Mamiña?)  
 Guauina con sus sujetos  
 Limasina  
 Guauina la chica  
 Lançana  
 Noasa  
 Cuscaya  
 Siuaya  
 Mocha  
 Puchulca  
 Pica  
 Puerto de Loa  
 Puerto de Iqueique y las minas  
 Fuente: AGI (Lima, 316).

Segundo curazgo:

Chiapa con sus sujetos  
 Cayña  
 Hylaya  
 Sotoca con sus sujetos  
 Sipisa  
 Guasquina  
 Camina con sus sujetos  
 Tritama  
 Soga  
 Guallaca  
 Minita  
 [ilegible]  
 Cara  
 El puerto de Camarones y el puerto de Pisagua.

La división en dos curazgos, propuesta por Francisco Churrón, responde ciertamente al quehacer de los clérigos, al conformar doctrinas al interior de las encomiendas siguiendo los criterios de la pastoral y la policía en las reducciones. Pero, también entrega una serie de antecedentes que permiten acercarse a los grupos étnicos locales y sus territorialidades (Camiña y valles adyacentes en el área septentrional, y, hacia el sur, Tarapacá y Pica), que son coherentes con la distribución doctrinal de la provisión de 1571 (Urbina, 2017). Sabemos que Churrón dominaba el quechua y el aymara, por lo cual es posible considerar que en su reconocimiento de la zona en 1570, recibió información de los caciques sobre sus quehaceres, productos y aldeas a través de los *quipus* “e averiguaron sus cuentas y en presencia del muy reverendo padre Francisco Churro de Aguilar presbítero cura e vicario del dicho repartimiento que se halló presente al *averiguar la dicha cuenta por los dichos quipos* (...)” (AGN, DIE, L2, C15; cit. por Urbina, 2017. Las cursivas son nuestras). No obstante, las reducciones tempranas, como la presencia de grupos étnicos y sus caciques, son materias que merecen aún una revisión detenida con un cuerpo mayor de fuentes.

Ante los requerimientos de los clérigos, en el Cusco se determinó presentar al padre Alonso Medel como visitador alternativo a Cosme, que estaba imposibilitado de viajar, para que procediese a la sugerencia de Francisco Churrón. Pero, el 10 de mayo de 1571, el visitador estipuló que no se podía proveer como lo solicitaba el doctrinero hasta que no se produjera una visita del propio cabildo. De esta manera, Churrón no pudo asumir la doctrina de Tarapacá, siendo redestinado al curato de Ilabaya, lugar donde había indios de la encomienda de María Dávalos. Sobre la división de la doctrina de Tarapacá, pese a la ausencia de Francisco Churrón, esta repartición fue la base para el establecimiento de los respectivos curatos que funcionaron en la región a lo largo del periodo colonial (Advis, 1990; Díaz y Ponce 2013).

En marzo de 1574, el obispo del Cusco, Sebastián de Lartan, asignó al padre Churrón a la doctrina de Tono, Guariguari y Toaima, encomendadas a Arias Maldonado y otras personas, siendo reducidas a los pueblos de Tono y Guari (sic) y Toayma (sic). En la documentación se menciona sobre sus labores pastorales relacionadas con el uso de “las cartillas y catecismo de este obispado nuevamente hecho y enmendado en la lengua general de los dichos naturales y romanceado en la nuestra castellana” (AGI, Lima, 316; Chávez, 2012). Al año siguiente, en el nombramiento de la vicaría de Tono se expone que:

Francisco Churrón de Aguilar clérigo presbítero e que sois persona diligente para ser lo que por nos vos fuere encargado por la presente vos criamos y nombramos por nuestro juez y vicario de las doctrinas de Tono, Pilcopata, Toayma, Pilco, Paucartambo, Guaylla, Callanga, Lares, Amparaes, Colquepata, con sus anejos con sus sujetos para que podáis (roto) así fuere necesario (roto) a los jueces seculares y otros cualesquier que presuman de se entremeter y se entremetieren a usurpar e danificar en cualquier manera que sea la jurisdicción y libertad eclesiástica que a nos solamente e a nuestros jueces de derecho pertenece y podáis hacer y hagáis cualesquier información así de oficio como a pedimento de partes en casos civiles y criminales y a los culpados por ellos podáis prender y secuestrar sus bienes y remitirlos con todo ello a nuestro provisor si acaeciére en la jurisdicción de esta ciudad del Cuzco (...) sean de vuestro distrito y no vos conste estar en la jurisdicción de otras vicarías a la vuestra comarcas podáis hacer y *hagáis tazmia que es matrícula e padrón* de todas las cosas que haya de que dezmar. (AGI, Lima, 316. Las cursivas son nuestras)

Asumir como vicario en una zona rica en la producción de coca y otros recursos, implicaba la elaboración de la tazmía de los productos, arrendar esa cobranza o, en su defecto, hacerla él mismo, para ser entregadas como diezmo al obispado del Cusco. El cargo demostraba su capacidad para la administración de las recaudaciones, adquiriendo notoriedad ante las autoridades. Esta fama le permitió al padre Churrón acompañar al virrey Toledo en su visita general, en compañía del capitán Pedro Valdés. Así consta en las fuentes halladas de la época: “y bisitó e hico rreducir las provincias de los Vbinas y Mages y Condesuio y Pamatanbos, que son más de cien leguas de distrito” (AGI, Lima, 316).

Pese al traspie en Tarapacá y a su ascenso en la curia, tuvo un sonado escándalo en 1580, al profanar la clausura del monasterio de monjas de Santa Catalina en Arequipa. Dicho acto mereció que se le condenara a pagar 2.500 pesos, librándose de la excomunión. El episodio no resulta descabellado si se vincula con la vida de otros doctrineros, tal como ocurrió con la acusación al padre Rojo por “somético”, o el caso de *sevicia* del dominico

Agustín de Formicedo en el altiplano, materias que describen situaciones reiteradas entre los curas (AGI, Indiferente, 1223).

Al respecto, el virrey conde del Villar, en una carta fechada el 12 de abril de 1587, escribió:

Que un Francisco Churrón fue acusado ante el Arzobispo del Cuzco de que escaló un monasterio de monjas y tuvo exceso con una de ellas que estaba para profesar, condenóle el Obispo en destierro perpetuo del Perú y que fuese llevado a España y que si lo quebrantase sirviese en galeras toda su vida, y en suspensión de todas ordenes por tres años y en tres mil pesos ensayados y lo declaró por excomulgado conforme al concilio y habiendo apelado para el Arzobispo de aquí confirmó la sentencia con que los tres mil pesos fuesen dos mil y la suspensión por el tiempo que estuviese en este Reyno hasta llegar a España. (Levillier, 1925, pp. 278-279)

Recibida la sanción debido al incidente, su relación de méritos tuvo frutos fuera del virreinato peruano, al asumir como deán en Panamá (AGI, Contratación, 5792; Indiferente, 1925). Cuando pasó a su nuevo destino, obtuvo licencia para llevar consigo hasta 300 ducados de libros, exención de almojarifazgo y licencia para criados con armas (AGI, Panamá, 237). Empero, falleció cuando iba rumbo a Panamá.

### **El padre Valdelomar**

La biografía de Marcos Giles de Valdelomar, el otro clérigo que disputó el puesto doctrinal de Tarapacá, confirma el perfil de estos eclesiásticos. Casi al mismo tiempo que Francisco Churrón, el padre Valdelomar, por entonces en 1585 residente en Charcas, había escrito en 1582 una relación de méritos. Poseía una trayectoria como doctrinero al predicar en las provincias del Perú desde 1562. En su testimonio, enfatiza la habilidad lingüística que poseía, ya que predicaba en quechua y “en otras particulares en las que está muy habilitado y diestro” (AGI, Charcas, 143). Igualmente, había tenido a su cargo pueblos de españoles y vicariatos, tanto en Lima como en los obispados del Cusco y de La Plata. Solicitó en su beneficio el curato de Potosí o en su defecto el del Cusco, Arequipa, el puerto del Callao o la doctrina de Pocona o Mizque. Todos eran destinos apetecibles por estos roturadores del temprano orden colonial. Su memorial no fue el único que elevó al Consejo. En abril de 1587 volvió a presentar su pedido, según consta en una versión actualizada de la información de 1582. En esta oportunidad añadió a Trujillo como un posible destino o la parroquia del Hospital de Naturales del Cusco, que por entonces tenía Cristóbal de Molina. Enfatizaba que el rey tenía considerado beneficioso que los sacerdotes no caminaran “vagando de unas partes a otras”, proponiendo la entrega de merced de la propiedad y título de los curatos. El camino para la posesión de parroquias, que fue luego el sistema eclesiástico andino, ya se había abierto luego de esas décadas que las biografías de estos personajes nos han retratado (AGI, Charcas 143).

A diferencia de Churrón, que presentó documentos de su carrera, la información de Valdelomar se acogió en testimonios. Lo hizo ante el administrador del obispado, el doctor Francisco de Urquiza, por intermedio del notario apostólico Diego Rodríguez Franco. El elenco de testigos fue diverso: el maestro Mesa, cura de la catedral y provisor y vicario de

Chuquisaca; Francisco de Rojas, arcediano de Tucumán, y Juan de Cáceres, cura de la parroquia de San Sebastián; Alonso Montero, clérigo; Nicolás Gómez, fray y comendador de la orden y convento de la Merced de Santiago del Estero en la provincia tucumana; el capitán Alonso de Ávila, tesorero en la villa de Tarija; y Alonso Pérez, alguacil de corte de la Audiencia y alcaide de la cárcel Real (AGI Charcas, 143).

A lo largo de su itinerario, Valdelomar menciona que en Cusco había sido destinado a Vilcabamba, ciudad fundada después de la derrota de los incas. Luego, ya en Charcas, se desempeñó por tres años como vicario en la villa de San Bernardo de Tarija, frontera de los chiriguano. En ambos casos, se trataba de nuevas fundaciones en zonas fronterizas, sitios donde ofició tareas de cura de españoles e indios. También sirvió por cinco años en la villa de Camaná.

En Lima, vivió en la parroquia de San Sebastián, nombrado por el arzobispo Jerónimo de Loaysa. De esta forma comenzó su peregrinaje por distintas parroquias, en una época en que todavía eran solventadas por los encomenderos. Asimismo, estuvo provisto por Loaysa en Huarochiri y en Nazca. Ejerció en curatos como Capachica, Tarapacá y Carumas. Cabe aquí considerar que hacia 1573 aún se encontraba en Cusco y que por aquella fecha servía en “una doctrina de la costa de Arica” (AGI Charcas, 143). Es decir, logró mantenerse en el curazgo de la encomienda de Tarapacá después del pleito con Francisco Churrón.

La licencia del arzobispo Loaysa para pasar a Cusco es del 23 de abril de 1568. La visita que le hizo el bachiller Gonzalo de Torres, vicario de Arequipa, en la villa de San Miguel de la Ribera del valle de Camaná, lleva fecha del 3 de febrero de 1573. Allí tuvo que enfrentar una causa y querrela por capítulos en nombre de “ciertos indios”, presentada por Francisco de Quirós y Juan de Ochandiano. Marcos Valdelomar quedó libre de la acusación. Pero menos afortunada sería la sentencia que le impuso el visitador Domingo Leto, en noviembre de 1575, quien lo condenó a pagar 12 pesos durante la visita a Ribacaico, Paca y Hopauacho Chiara (AGI Charcas, 143).

En comparación con el derrotero de Churrón, y salvo leves incidencias registradas, la de Valdelomar no fue una carrera de sobresaltos. En 1582 estuvo provisto para ser cura en la doctrina de Atacama, que por entonces era uno de los destinos que mandataba el obispado charqueño.

### **Atacama y sus curas**

Como ya expusimos, la región de Atacama se ubicaba en la frontera de indígenas rebeldes, cuya endeble pacificación databa de 1557. En 1566, el conquistador de la zona, Juan Velásquez Altamirano, obtuvo el proveimiento del corregimiento de Atacama y la mitad de la encomienda. Así, con la instalación de Velásquez se inició la cristianización de los indígenas locales, continuando el ritual del bautismo de los jefes, que establecieron la precaria paz de 1557. Consta que el obispado de Charcas, al que estaba adscrita la administración de Atacama, proveyó clérigos para ocupar la doctrina, como fue el caso de Marcos Valdelomar.

El expediente sobre méritos del padre Bernabé Sánchez de Betanzos presenta una relación que data de 1592, en la que figura su desempeño como cura en la costa de Atacama alrededor de 1586, cuando la provincia todavía no estaba totalmente reducida. Allí sirvió y

“redujo un pueblo de indios infieles que jamás habían visto sacerdote ni oído doctrina” (AGI, Charcas, 143), tal como había sucedido en las regiones de Arica y Tarapacá (Díaz y Ponce, 2013). Fue al parecer, después de la provisión de Valdelomar (que no sabemos si se llegó a desempeñar en Atacama), el primer sacerdote que sirvió allí.

Aquel año, hubo un ataque de marinos ingleses en aquellas costas. El padre Sánchez informa que defendió el puerto, mandó *chasquis* con la noticia del suceso a Arica, vigiló la zona con “indios flecheros”, infectando con “rezalgar” las aguas que los ingleses pretendían beber.<sup>5</sup> Es interesante notar que Betanzos logró el apoyo de los “flecheros”, impidiendo tras algunas escaramuzas que estos hiciesen alianza con los ingleses. Este acontecimiento y la labor entre los indígenas –a quienes debía reducir y adoctrinar– dejaron exhausto a Betanzos, trasladándose hasta La Plata a informar los sucesos, para no regresar a la costa de Atacama. Tiempo después fue destacado a Copavilque y luego, por estos méritos de valentía, le asignaron la administración del oficio de cura de la catedral. Betanzos venía de México, donde había estudiado en el Colegio de San Pedro y San Pablo del que fue rector Gonzalo de Alarcón, tesorero de la catedral de Guatemala y provisor en Charcas.

Existen otras referencias sobre este periodo. Un expediente de 1591 menciona a Francisco de Bocos Cárdenas como cura de la provincia de Atacama, quien indica que desde 1589 ejercía en la doctrina, probablemente como sucesor de Betanzos (AGI, Charcas, 143). Otro manuscrito, fechado en 1597, informa del bachiller Pedro Hurtarán, clérigo que servía en el curato de La Magdalena del puerto de Cobija, escrito que da cuenta de una cierta regularidad del servicio religioso hacia fines del siglo XVI (AGI, Charcas, 144).

Pedro Hurtarán llevaba solo seis años en América, era bachiller en cánones por Valladolid y había servido en las parroquias de Potosí y en el hospital. Requirió alguna canonjía o puesto, inclusive el que entonces servía el cura y vicario de los indios de Atacama. Declaraba a su favor Luis Osorio de Quiñones, tesorero de la villa imperial de Potosí, un eximio conocedor del territorio andino.

## Conclusiones

Los clérigos que llegaron desde España hasta los Andes, al igual que muchos otros que se ordenaron en América (soldados por ejemplo), fueron un número mayor del que hasta hace poco se tenía noticia. Su presencia fue fundamental en el trabajo en la cordillera, valles y el desierto, especialmente en la doctrina de los indígenas en las encomiendas, al afincarse como doctrineros. Sabemos que estas tareas no eran posiciones permanentes, por lo cual los curas seculares desfilaron por ellas sucesivamente, marcando sus trayectorias de vida con un carácter itinerante, expresado en sus destinos diversos. A su vez, eran ubicaciones sociales poco apetecibles, inestables, precarias en ocasiones, mal vistas desde lo que significaba ser un conquistador o funcionario real, o incluso ante el clero regular; pero, sus acciones resultaron primordiales dentro del sistema de encomiendas, participando del proceso de institucionalización del orden colonial andino.

---

<sup>5</sup> La expresión colonial “rezalgar”, de acuerdo con la RAE, viene del término “resalga”, que corresponde al caldo que resulta de la pila donde se hace la salazón de pescados y que sirve también para salar. Consultar en <https://dle.rae.es/resalga>

Con el transcurso de las décadas, se transformaron en puestos codiciados y sus detentores fueron personajes interesantes del establecimiento colonial, siendo roturadores de la gestación de aquella compleja sociedad colonial. Sus derroteros se imbricaron con los sucesos de la conquista hispana mediante tratos directos con los encomenderos, participando en la agitada etapa de las guerras, y posteriormente, como miembros de la nueva jerarquía eclesial, al desempeñar tareas que les permitieron una óptima integración en la pastoral de los indígenas. Participaron del negocio de las encomiendas, algunos aquilataron riquezas, otros establecieron redes políticas con españoles, con la curia, caciques y personeros influyentes, trayéndoles poder y prestigio.

En el desempeño de la estrategia evangelizadora, tempranamente fueron experimentando con el sistema reduccional, levantando iglesias en los poblados serranos y puneños, siguiendo los principios de la *policía* y generando acciones para adoctrinar a los indígenas entre ritos del canon católico, como el esfuerzo por aprender el quechua y el aymara para predicar en lengua vernacular, utilizando cartillas para el catecismo y la celebración de los sacramentos. Con todo, sus prácticas fueron cercenando las antiguas creencias andinas, siendo erradicadas por la doctrina clerical, amén de la destrucción de *wak'as* y centros ceremoniales. De igual forma, la violación de la clausura monacal, los actos sométicos, la sevicia a los indígenas, entre otras delaciones, narran la condición de abusos impuestas por ciertos clérigos sobre la población indígena, mestiza y negra.

Finalmente, Francisco de Toledo los incorporó en el engranaje de su diseño del nuevo orden administrativo y socioeconómico virreinal. Desde allí, se constituyeron en curas propietarios, y las doctrinas, en parroquias, instituciones sin las cuales la historia andina no podría ser entendida. Para llegar hasta este punto, el papel de los desconocidos doctrineros del siglo XVI es relevante para aproximarnos a la reconfiguración de la territorialidad y la cultura religiosa en el mundo andino colonial.

## Referencias bibliográficas

- Advis, P. (1990). La doctrina de Tarapacá en el siglo XVI (perfil administrativo-eclesiástico). *Camanchaca*, 12-13, 76-90.
- Archivo General de Indias (AGI). Sevilla, España. Fondos: Lima, Charcas, Contaduría, Contratación, Escribanía, Indiferente, Justicia, Panamá, Patronato.
- Armas, P. (1952). Evolución histórica de las doctrinas de indios. *Anuario de Estudios Americanos*, 9, 101-129.
- Barriga, V. (1940). *Documentos para la historia de Arequipa, 1534-1575*. Arequipa, Perú: Editorial La Colmena.
- Barriga, V. (1942). *Los mercedarios en el Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo General de Indias de Sevilla, 1518-1600*. Arequipa, Perú: Editorial La Colmena.
- Barriga, V. (1952). *Memorias para la historia de Arequipa. Vol. 4*. Arequipa, Perú: Editorial La Colmena.
- Bayle, C. (1950). *El clero secular y la evangelización de América*. Madrid: CSIC.
- Chávez, L. (2012). La utopía del Perfecto Christiano en la literatura sacra post-tridentina. Senderos terrenales para tocar el cielo colonial del siglo XVII. *Revista Cultura y Religión*, 6(1), 145-163.

- Cúneo Vidal, R. (1978). *Diccionario histórico biográfico del sur del Perú. Obras completas Vol XI*. Lima: Ignacio Prado Pastor.
- De la Cueva, S. (1906). Memoria de lo que SM ha de mandar remediar al virrey que va al Pirú a suplicación de los sacerdotes que doctrinamos los naturales de aquellos reinos, 1583. En V. Maurtua (ed.), *Juicio de límites entre Perú y Bolivia, Prueba Peruana*. Vol. VIII (pp. 322 – 356). Barcelona: Herich y comp.
- De la Puente, J. (1992). Encomenderos y doctrineros: notas sobre la encomienda y evangelización en el siglo XVI. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, 2, 259-269.
- Díaz, A. y Ponce, C. (2013). La arquitectura de la fe. Clérigos, indios y pugnas en las doctrinas del desierto. Tarapacá, siglos XVI-XIX. *Allpanchis*, 81-82, 11-72.
- Díaz, A., Martínez, P. y Ponce, C. (2014). Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades. *Revista de Indias*, 74(260), 101-128.
- Galdames, L. y Díaz, A. (2015). Piedra en la piedra, ¿el hombre dónde estuvo? Percepción y significado de la piedra en la geografía sagrada de las sociedades andinas. *Runa*, 36(2), 5-23.
- Glave, L. (2013). El quipu que los indios de Parinacocha presentaron al licenciado Polo. En M. Curatola y J. de la Puente (eds.), *El quipu colonial. Estudios y materiales* (pp.283-306). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Glave, L. y Díaz, A. (2019). Buscando al encomendero. Lucas Martínez Vegaso, la administración de la justicia y las redes del poder colonial. Tarapacá, siglo XVI. *Estudios Atacameños*, 61, 155-176.
- González, F. (1881). *Historia eclesiástica del Ecuador desde tiempos de la conquista hasta nuestros días, 1520-1600*. Quito: Imprenta del Clero.
- Hidalgo, J. (2004). *Historia andina de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Levillier, R. (1925). *Gobernantes del Perú*. Madrid: Imprenta de Juan Pueyo.
- Lockhart, J. (1982). *El mundo hispanoperuano. 1532-1560*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Núñez, P. (1984). La antigua aldea de San Lorenzo de Tarapacá. Norte de Chile. *Chungará*, 13, 53-65.
- O'Flaherty, E. (1997). La institucionalización de la iglesia como proceso cultural. En A. Jiménez (ed.), *Antropología histórica: La Audiencia de Guatemala en el siglo XVI* (pp. 339-368). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Porrás, R. (1954). *Fuentes históricas peruanas: apuntes de un curso universitario*. Lima: J. Mejía Baca.
- Stern, S. (1982). *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*. Madrid: Alianza América.
- Trelles, E. (1983). *Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: PUCP.
- Urbina, S. (2017). *Poblaciones y autoridades de Tarapaca. Desde la incorporación al Tawantinsuyo hasta la organización del Estado colonial (siglos XV-XVII)*. (Tesis doctoral de Historia), Universidad de Chile, Santiago.
- Valpuesta, N. (2008). *El clero secular en la América hispana del siglo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

- Vargas, R. (1953). *Historia de la Iglesia en el Perú (1511-1568)*. Lima: Imprenta Santa María.
- Vian, A. (2009). *El indio dividido. Edición crítica y estudio de los Coloquios de la verdad de Pedro de Quiroga*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Villalobos, S. (1979). *La economía de un desierto*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad.

**Cómo citar este artículo**

Glave, L.M y Díaz, A. (2020). Clérigos y encomiendas en Tarapacá. Relaciones en la implantación del orden colonial durante el siglo XVI. *Revista Cultura & Religión*, 14(2), 79-99.