

«Los indios de tan lejos». Migración indígena, crítica obispal y reflexión política en torno a un sínodo local en la América meridional (Santiago de Chile, 1626)*

«Los indios de tan lejos». Indigenous migration, episcopal criticism and political reflection on a local synod in Southern America (Santiago de Chile, 1626)

Francisco Orrego González

Universidad Andrés Bello, Sede Viña del Mar, Chile
/ francisco.orrego@unab.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7955-0598>

El presente artículo estudia diversos problemas y procesos como la movilidad indígena, el traslado de obispos, la acción de encomenderos, la geografía y cómo estos participaron en la construcción política y territorial del Reino de Chile a inicios del siglo XVII. Todos estos elementos convergerán en 1626 cuando se celebre un sínodo diocesano en Santiago. El artículo sostiene que el ingreso de indios huarpes a la zona central de Chile promovió la construcción de espacios de acción política alternativos, como el sínodo, fortaleciendo un modelo de administración policéntrica de la monarquía.

PALABRAS CLAVE: movilidad indígena; obispos; encomenderos; frontera; sínodo; Chile; siglo XVII.

This article studies various problems and processes such as indigenous mobility, bishopric displacement, the action of encomenderos, geography and how they participated in the political and territorial construction of the Kingdom of Chile at the beginning of the 17th century. All these elements will converge in 1626 when a diocesan synod was held in Santiago. The article argues that the entry of Huarpe Indians into the central zone of Chile promoted the construction of alternative spaces for political action, such as the synod, strengthening a model of polycentric administration of the monarchy.

KEYWORDS: Indigenous Mobility; Bishops; Encomenderos; Frontier; Synod; Chile; 17th Century.

* Este artículo forma parte de los resultados obtenidos en el proyecto Jorge Millas Diálogos desde la diferencia. Actores sociales y objetos locales en la construcción intelligrantsia global en el Reino de Chile (s. XVII-XVIII) (DI-01-20/JM) financiado por la Dirección General de Investigación (DGI) de la Universidad Andrés Bello. También forma parte de los resultados del proyecto Res publica Monárquica. La Monarquía hispánica, una estructura imperial policéntrica de repúblicas urbanas (REXPUBLICA, PGC2018-095224-B-I00) financiado por el MINECO gracias a fondos FEDER de la Unión Europea (UE).

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Orrego González, Francisco, «“Los indios de tan lejos”. Migración indígena, crítica obispal y reflexión política en torno a un sínodo local en la América meridional (Santiago de Chile, 1626)», *Anuario de Estudios Americanos*, 80, 1, Sevilla, 2023, 103-139. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2023.04>

Introducción: inventarios de lo político

En mayo de 1613, en medio de rebeliones indígenas en la frontera meridional del reino de Chile, en la zona de Arauco, grupos inquietos de indios conas, de entre ocho y diez individuos, cruzaron al norte el río Bío-Bío, atacando los fuertes de Yumbel, Nacimiento y Cayuhuame con el propósito de robar caballos y vacas. Entre los líderes de estos pequeños grupos de indígenas estaban Lorencillo, un indio yanacona que había huido, y Quiganahuel, un indio huarpe.¹ Este hecho no debiese llamarnos la atención en el marco del conflicto armado que sostenían por esos años españoles e indígenas, salvo por un detalle: el origen de Quiganahuel. Los indios huarpes provienen de la provincia de Cuyo, un territorio bastante distante de la frontera de Arauco en la que españoles y mapuche se disputaban el territorio ¿Por qué Quiganahuel llegó a la región de Arauco desde su tierra natal ubicada a más de mil kilómetros al norte de la zona de conflicto? ¿Qué hizo que se cruzara la vida de indígenas huarpes como Quiganahuel con el despliegue meridional del imperio español en Indias? El caso de Quiganahuel es un ejemplo del proceso de migración forzada que vivieron los indios huarpes desde Cuyo a Santiago, la capital del reino, y como desde allí algunos se quedaron y otros se dispersaron llegando a territorios tan alejados como la zona de frontera meridional del imperio español en Indias.

El artículo se enfocará en el estudio de algunas formas de movilidad que se dieron en el reino de Chile a inicios del siglo XVII y cómo estas se superpusieron e influyeron entre sí. Se analiza, por una parte, la llegada de indios huarpes a Santiago y, por otra, la movilidad de agentes políticos y religiosos como los obispos. Tan solo unos años más tarde del registro de la actuación de Quiganahuel en Arauco, en 1626, el obispo de Santiago, Francisco González de Salcedo (1559-1634), realizaba su visita pastoral a la provincia de Cuyo para luego convocar un sínodo que buscaba corregir

1 Relación breve de lo sucedido en la pacificación del Reino de Chile por los medios que su Majestad cometió al señor Marqués de Montesclaros Virrey del Perú, que llevó a su cargo el P. Luis de Valdivia de la Compañía de Jesús desde 13 de mayo de 1612 hasta primero de noviembre de 1613, Hanisch, 1999, I: 34.

la mala conducta de los encomenderos, quienes traían obligadamente a los indios huarpes.

Para el obispo chileno, la preocupación respecto de la llegada de estos indígenas a la capital del reino no solo fue religiosa, debido a que debían ser cristianizados a su llegada a Santiago, lo que muestra la actuación que el clero diocesano chileno tuvo en los asuntos indígenas a inicios del siglo XVII, sino también representó una inquietud política en tanto se generaron conflictos con los gobernantes civiles que quedaron evidenciados en la convocatoria del sínodo. La celebración de este mostró que, a inicios del siglo XVII, el reino de Chile fue una «tierra de tránsitos» en los que la movilidad de actores y de intereses particulares se traslaparon. Si bien las autoridades religiosas y civiles estaban orientados a un mismo propósito, es decir, a la cohesión social y la salvación de las almas, como sugiere la historiografía,² esta visión, nos parece, deja fuera los intereses particulares y los rasgos específicos de los contextos territoriales y culturales en este período. Veremos cómo esas especificidades fueron relevantes de cara a la actuación de los obispos, la conflictividad que se dio con el poder civil y la convocatoria de la reunión religiosa. Así, el sínodo se convierte en una forma de política modelada por aspiraciones, tensiones y negociaciones entre diversos actores sociales y culturales.

El traslado forzoso de huarpes a la zona central de Chile a inicios del siglo XVII ha sido abordado mayoritariamente por investigaciones etnohistóricas y arqueológicas, que han puesto énfasis en el estudio de su organización económica y socio-política, así como en el proceso de desarticulación territorial y cultural que han vivido estos indígenas.³ No obstante, poco se ha dicho de los conflictos que esta diáspora generó entre autoridades civiles y religiosas y las circunstancias políticas, económicas y culturales en las que se dio dicha movilidad. El estudio de las diversas formas de migración que experimentaron los indígenas americanos nos permite comprender cuán dinámico y diverso fue el proceso de instalación y consolidación del poder político imperial en territorios fronterizos como Chile. La movilidad y circulación de personas, libres o forzadas, han sido de los tópicos que más interés ha despertado en la historiografía, especialmente la francesa, la hispana y la italiana, permitiendo analizar social y culturalmente el proceso de construcción espacial junto a la gestión política y administrativa del imperio español

2 Di Stefano, 2021, 202.

3 Gascón y Ots, 2020. Prieto, 1997. Canals Frau, 1942.

en Indias.⁴ Por tanto, en este problema, se instala un debate directo sobre las circunstancias y conflictos que se dan en torno al movimiento humano, que es lo que aquí nos interesa. El esfuerzo está en realizar una lectura histórica que muestre como el desplazamiento de grupos sociales particulares impactan en la construcción y morfología de los espacios políticos especialmente en zonas geográficas y culturalmente inestables como son las fronteras.

Para el análisis de los problemas señalados anteriormente, y por el período de estudio, las primeras décadas del siglo XVII, utilizaremos comunicaciones enviadas por los obispos Juan Pérez de Espinosa y Francisco González de Salcedo al rey, junto al texto íntegro del sínodo diocesano celebrado en Santiago el 23 de abril de 1626. A diferencia del interés que se ha tenido por las fuentes conciliares americanas, particularmente las mexicanas y peruanas,⁵ las fuentes sinodales, con algunas excepciones, han sido poco consideradas como objeto de estudio.⁶ La colección *Tierra Nueva y Cielo Nuevo*, editada en la década de los ochenta del siglo XX por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España, ha sido de las pocas y buenas iniciativas que han rescatado documentos sinodales para de esta forma ponerlas a disposición de los investigadores.⁷ Las iniciativas que se han interesado por utilizar fuentes sinodales como objeto histórico no han dialogado lo esperado con nuevos tópicos y corrientes críticas, provocando que los estudios históricos sobre los sínodos se hayan realizado fundamentalmente desde una reflexión teológica, institucional y pastoral.⁸ No obstante, aunque con mucha lentitud, actualmente la historiografía comienza a prestarle atención a este tipo de fuentes enfocándose en el estudio de la actividad sinodal y el rol que tuvieron los obispos en la conformación del mundo ibérico en el período moderno.⁹ Para el caso chileno, partiendo de los trabajos de Carlos Silva Cotapos y Carlos Oviedo Cavada,¹⁰ que se han constituido como una referencia obligada, estos estudios han sido particularmente escasos para inicios del siglo XVII.¹¹ En este escenario, los trabajos más actuales se han enfocado fundamentalmente en la actuación de los obispos del siglo XVIII.¹²

4 Favarò, 2022, 2021. Gaudin, 2022, 2020. Zúñiga, 2008. O'Phelan y Salazar Soler, 2005.

5 Moutin, 2016. Martínez Ferrer, 2010. Carrillo Cázares, 2006. Martínez López-Cano, 2004. Lisi, 1990.

6 Fuentes Caballero, 1981.

7 Santiago-Otero y García y García, 1983-1988.

8 Zolezzi, 2022. Lázaro Pulido, 2017.

9 Serrano García, 2018.

10 López Lamerain, 2019. Oviedo Cavada, 1992; 1964. Silva Cotapos, 1916.

11 Martínez de Codes, 1986. Aliaga, 1975.

12 Urrejola Davanzo, 2021; 2018.

FIGURA 1

CUADRO REFERENCIAL DE LAS CIUDADES DE LA PROVINCIA DE CUYO Y ZONA DE FRONTERA MERIDIONAL DEL IMPERIO ESPAÑOL A INICIOS DEL SIGLO XVII



Fuente: Elaboración propia.

El artículo sostiene que la migración de huarpes a Santiago promovió el interés de los obispos por asuntos que iban más allá de la administración religiosa del reino, propiciando la construcción de espacios de acción

política alternativos —como el sínodo— junto con desarrollar una reflexión política sobre los asuntos imperiales desde una posición local. La construcción de dicha reflexión, que mostró el grado de conceptualización que los obispos desarrollaron de la realidad política, social, cultural y militar del reino, pasó por la capacidad que estos actores tuvieron de moverse por el territorio. En nuestro caso, ambas circulaciones, la indígena y la episcopal, confluyeron en el sínodo.

Con todo, pensamos que la distancia geográfica y cultural, la movilidad de personas y modelos administrativos, junto a la conflictividad política que provocan los problemas anteriores, pueden ser estudiados desde fuentes religiosas como los sínodos diocesanos.¹³ A su vez, el estudio del rol que jugaron actores como los obispos en la construcción y gestión de espacios religiosos, políticos y administrativos, permite comprender con mayor complejidad los juegos de escala que se producen entre la confrontación de las realidades locales e imperiales, como ocurre en este caso.

Fronteras en el espejo: Cuyo y Arauco

Aunque muy distantes entre sí, las realidades fronterizas de la provincia de Cuyo, lugar de donde provenían los indios huarpes, y la del territorio de Arauco, están infaustamente vinculadas por desventuradas trayectorias históricas. La primera, estaba a unos 380 kilómetros al este de Santiago, mientras que la segunda, distaba unos 850 al sur de la capital del reino. Y para unir distancias se necesitan conectores. La presencia Quiganahuel en tierras araucanas no solo muestra que fue parte de ese grupo de conectores que vincularon realidades lejanas, sino también cómo los movimientos en un espacio provocaron cambios en el otro.

Desde los tiempos de la conquista, las tierras de Cuyo despertaron interés entre quienes se disputaban el poder en Chile. Una de las acciones importantes que acometió el gobernador de Chile, García Hurtado de Mendoza (1535-1609), fue la de enviar al capitán Pedro del Castillo en una primera expedición a las tierras de Cuyo a fines de 1560. Pero para poder llegar allí desde Santiago había un gran problema que vencer: la geografía. La cordillera de los Andes fue el primero y principal obstáculo para establecer comunicaciones con otros espacios. Desde los primeros cronistas, la gran «cordillera

13 Bande Rodríguez, 1994.

nevada», como era conocida, fue un elemento natural que despertó el asombro y la fascinación de conquistadores, pero también aguijoneó aprensiones y el temor propio del encuentro con una realidad portentosa.¹⁴

Las dificultades para atravesar el macizo andino convertían a los territorios de Cuyo en lugares aislados e ignotos. La movilidad fue el gran desafío que encontraron quienes estaban dispuestos a ir a buscar riqueza a esas tierras. Como la mayoría de los territorios conquistados, la estabilización del espacio cuyano vino de la mano de la articulación del espacio urbano como parte de un proyecto civilizatorio de «permanencia y vecindad».¹⁵ Rápidamente, este proceso se llevó a cabo con la fundación de las ciudades de Mendoza (1561), San Juan de la Frontera (1562) y, posteriormente, San Luis de Loyola (1594).¹⁶ De esta forma, la provincia de Cuyo entregó algunas oportunidades económicas a los encomenderos de Chile a inicios del siglo XVII. Uno de los grandes cronistas del período, Alonso de Ovalle (1601-1651), autor de la *Histórica Relación del Reino de Chile*, obra impresa en Roma en 1646 y una de las más conocidas en Europa por esos años, intentó mostrar las bondades de la provincia. Con un claro afán propagandístico, el jesuita chileno ponía énfasis en la buena tierra para sembrar que tenía el lugar, en la abundancia de carne que se podía encontrar y en los excelentes viñedos presentes allí.¹⁷

Sin embargo, a pesar de sus intentos por enaltecer la tierra de Cuyo, Ovalle, quien había visitado dichos territorios, no pudo dejar de describir las dificultades para llegar y para vivir allí. Resaltan dentro de las dificultades que narra Ovalle el excesivo calor, los problemas para tener acceso al agua y, especialmente, las enormes distancias que había que recorrer para encontrar algún poblado.¹⁸ En este caso, la distancia no era un problema menor, pues, como lo han mostrado pioneras investigaciones, esta condicionaba la morfología de la gestión política, religiosa y administrativa del imperio español.¹⁹ En Cuyo, las distancias eran tan grandes que, explica Ovalle, «Assi se camina por estos campos de Cuyo, y por los de Tucuman, y Rio de la plata, donde en muchas leguas no se suele topar un cerro, ni una piedra, ni menos un árbol, sino mas, y mas pajonales [...]».²⁰

14 Vega, 2014.

15 Lucena, 2006, 61.

16 Michieli, 2014.

17 Ovalle, 1646, 73.

18 *Ibidem*, 77.

19 Gaudin y Stumpf, 2022.

20 Ovalle, 1646, 78.

Describiendo las casas de las ciudades de Cuyo, el jesuita no pudo desentenderse de la imagen negativa que los propios criollos chilenos habían construido del lugar. Para ellos, ir a la provincia allende los Andes era visto como un destierro «y assi lo reputan todos, ni se le puede dar a ninguno mas riguroso en aquel Reyno, que hecharlo a Cuyo».²¹ Esta imagen se había venido fraguando desde el siglo anterior. En 1581, el obispo de Santiago, fray Diego de Medellín (1496-1593), le escribía a Felipe II que no podía cumplir con su disposición de enviar sacerdotes a los pueblos de Cuyo. La razón era muy específica: no tenía candidatos para ello porque no había «frailes que quisiesen ir».²² En 1610, el oidor de la Real Audiencia de Santiago, Gabriel de Celada, describía un precario escenario informando que, por ejemplo, Mendoza contaba con apenas 32 casas «y sólo dos están cubiertas de tejas, y las demás de paja», que San Juan tenía 20, «cubiertas de paja», y San Luis no alcanzaba las diez, «con techo de paja».²³

La pobreza material que se apreciaba en las viviendas también podía verse en la vida religiosa y los espacios destinados a ella. A inicios del siglo XVII, la provisión de sacerdotes para la provincia de Cuyo era muy escasa porque no se tenían los recursos para poder pagarles. Por ejemplo, en 1604, el Cabildo de la ciudad de Mendoza, tuvo que cubrir su salario con productos naturales.²⁴ Por otra parte, las iglesias de Cuyo, presentaban un estado de inopia evidente. Falta de atavíos y de campanas, entre otras situaciones, dejaban ver la privación que se padecía en esos territorios. Con el interés de poder cambiar esta precaria realidad, Felipe III ordenó, por cédula real de 11 de agosto de 1606, que se proveyeran los ornamentos y las campanas necesarias para la mejora de las iglesias de Cuyo.²⁵

En consecuencia, todas estas dificultades fueron construyendo una imagen onerosa y distante en torno a las tierras de Cuyo. En 1602, el obispo de Santiago, Juan Pérez de Espinosa (1558-1622),²⁶ franciscano de fuerte temperamento, escribía al rey que, durante su viaje de Buenos Aires a Santiago, cuyo objeto era tomar posesión de la diócesis, permaneció cinco

21 *Ibidem*, 75.

22 Carta de F. Diego de Medellín, en que pondera la superioridad del clero chileno sobre el sacerdote extranjero y da cuenta de aflictiva situación en que se hallaba el país, documento 10, a 14 de septiembre de 1581, Lizana, 1919, I: 20.

23 Espejo, 1954, I: 44.

24 Canals Frau, 1945, 78.

25 Real cédula al virrey del Perú para que provea de ornamentos y campanas a las iglesias de Cuyo, a 11 de agosto de 1606, Lizana, 1920, II: 307.

26 Schirmer, 1992.

meses en Cuyo dónde pudo ver que de «esta provincia de Cuyo, como está de la otra parte de la gran cordillera, no se acuerdan los Gobernadores de ella[...]».²⁷

El problema estaba en que, producto de las dificultades que la cordillera generaba en la movilidad —dado que, durante ocho meses al año, el tránsito entre una y otra parte quedaba suspendido por la acumulación de nieve—, los vecinos encomenderos de las ciudades de Cuyo optaban por residir la mayor parte del año en Santiago. En la real cédula del 11 de octubre de 1608 se evidencia la preocupación que Felipe III tenía por la fragilidad urbana que mostraban los territorios al oriente de los Andes manifestándole al gobernador que está al tanto de «que las ciudades de Mendoza, San Juan de la Frontera y San Luis de ese distrito se van despoblando porque los vecinos encomenderos de ellas las desamparan y se van a vivir a la ciudad de Santiago y La Serena, con licencia que sacan para ello los gobernadores de ese reino».²⁸ Pero las inquietudes reales no tuvieron efecto porque, en la década de 1620, este problema seguía siendo una preocupación para las autoridades civiles del reino. En 1623, se le notificaba al procurador de la ciudad de Mendoza que nuevamente apercibiera «a los vecinos encomenderos de Cuyo sustentar residencia».²⁹

Por su parte, el conflicto del sur en tierras araucanas, aunque alejado, ejerció presión en los débiles espacios urbanos de Cuyo como resultado del rol que jugaron estas ciudades en la estrategia defensiva del imperio a fines del siglo XVI.³⁰ Allí se producía el encuentro entre ambas fronteras como reflejo de la articulación de espacios imperiales distantes. Por ejemplo, en 1605, se había enviado desde España a «mil hombres», por vía Río de la Plata, para reforzar la labor en la frontera de Arauco bajo las órdenes de Antonio de Mosquera a quien se le entregó el título de gobernador de los refuerzos. La organización del viaje se hizo con mínimos recursos de alimentación y vestimenta. Durante la travesía, diversas enfermedades produjeron la muerte de unos cuarenta y cinco hombres.³¹ Mosquera no logró

27 Carta del Ilmo. Fray Juan Pérez de Espinosa, en que da cuenta al rey del estado de la diócesis, principalmente en lo que refiere al clero secular, y del inhumano tratamiento a que someten los conquistadores a los indios de paz. Propone acertadas medidas, documento 23, a 20 de marzo de 1602, Lizana, 1919, I: 63.

28 «Real cédula», a 11 de octubre de 1608, Archivo Nacional de Chile, Fondo Antiguo, vol. 53, pieza 14.

29 Espejo, 1954, I: 63.

30 Gascón, 2010; 2011.

31 Barros Arana, 2013, III: 337.

llegar a Mendoza desde Buenos Aires antes del cierre de los caminos de la cordillera. Las tropas tuvieron que instalarse en Mendoza, que por entonces no contaba con más de cincuenta vecinos que tuvieron que mantenerlas y alimentarlas.³²

Las dificultades del viaje, la estrechez de recursos, y el aislamiento de Mendoza fueron todas situaciones que ponían en entredicho el éxito de la empresa destinada a terminar con la lucha en la frontera araucana. Incluso, en una carta al rey enviada por Mosquera, este escribía que «en Mendoza se convocó una partida de soldados para huirse; y di garrote (horca) a tres, y todos los demás quedaron muy pacíficos».³³ Este tipo de obligaciones, como es de esperar, se convertían en fuertes disuasivos para residir en unos territorios que, por su ubicación y pobreza, representaban un desafío importante para quienes habían decidido instalarse allí.

En este escenario, yendo más allá de sus responsabilidades religiosas, los obispos jugaron un rol importante en la gestión de la precariedad de estos territorios distantes. Los obispos, especialmente en territorios fronterizos, fueron unos actores políticos capaces de agenciar, desde una realidad local como Cuyo, situaciones relacionadas con la estabilidad del imperio. Su participación en este tipo de asuntos no solo muestra que observaron con agudeza la realidad, sino que la política imperial junto con gestionarse en el ámbito metropolitano, también se hacía en los territorios más extrañados, formando parte de un modelo de administración policéntrica de la monarquía.³⁴

La negativa de los encomenderos de asentarse en sus ciudades refleja la complejidad del proceso de consolidación del orden político-jurídico imperial en esas tierras. La ausencia de los encomenderos fue una situación que no solo preocupó a las autoridades civiles como muestra la emanación de la cédula real, sino también fue un escenario que por esos años intranquilizó mucho a las autoridades religiosas. Particularmente, los obispos chilenos tuvieron un rol importante en este tipo de controversias. Estos identificaron con claridad que este tipo de problemas imposibilitaban una buena gestión política, religiosa y administrativa de los territorios de la provincia de Cuyo. A inicios del siglo XVII, con el propósito de que hubiese una mejor administración, el obispo Pérez de Espinosa proponía que los territorios de Cuyo formaran una gobernación propia y que fuese separada

32 *Ibidem*, 338.

33 *Idem*.

34 Cardim et al., 2014.

del reino de Chile para ser parte de la Audiencia de Lima.³⁵ De igual forma, en un memorial de 1619 se ve con preocupación los efectos administrativos que traía la falta de compromiso de los corregidores con esos territorios cuando se señala:

De poco tiempo a esta parte dan los gobernadores de este Reyno en proveerse un corregidor a estas tres ciudades siendo lo dispuesto y ordenado por V.M. en que aya su corregidor en cada ciudad que de no hacerse así como V.M. lo manda redundan muchos agravios y vejaciones a los vasallos de V.M. que en ellas viven y no se pueda administrar la Real justicia como V.M. lo manda lo cual debe V.M. remediar pues aunque se lo an pedido y requerido a los gobernadores no han querido remediar caso.³⁶

Como se ve, los territorios fronterizos fueron un asunto de sumo interés para los obispos de Chile y se convirtieron en un espacio de reflexión política y cultural a inicios del siglo XVII. En este aspecto, estos actores tuvieron una visión panóptica desplazando su lente entre la zona norte y la zona sur del reino. Juan Pérez de Espinosa y Francisco González de Salcedo tuvieron una visión elástica respecto a los asuntos que aquejaban ambas fronteras. Como se ha visto, por la zona nororiental la preocupación estaba en Cuyo, por la parte meridional la intranquilidad la generaba Arauco. La guerra en los territorios del sur fue un asunto que ambos obispos observaron con algo de distancia, pero a la vez con atención y con un grado de nerviosismo. Para ellos, el conflicto en el sur era complejo y tenía muchos aspectos.

Así como el obispo Pérez de Espinosa pensaba que los territorios de Cuyo debían formar una gobernación independiente de la de Chile, también veía con buenos ojos una reorganización de las jurisdicciones políticas y religiosas por los efectos que tendrían en la gestión de la guerra. Por una parte, era de la idea que la Real Audiencia debía instalarse en Santiago, porque así se informaría de buena forma los asuntos de guerra «y de los requisitos que son necesario para su pacificación y reformación».³⁷ Por otra, consideraba adecuado anexar el obispado de La Imperial al de Santiago, ya que

35 Carta del Ilmo. Fray Juan Pérez de Espinosa, en que da cuenta al rey del estado de la diócesis, principalmente en lo que refiere al clero secular, y del inhumano tratamiento a que someten los conquistadores a los indios de paz. Propone acertadas medidas, documento 23, a 20 de marzo de 1602, Lizana, 1919, I: 63-64.

36 «Memorial de la provincia de Cuyo», 1619, Biblioteca Nacional de Chile (BNC), Sala Medina, Manuscritos, M12, vol. 120, Ulloa y Lemus.

37 Carta del Ilmo. Fray Juan Pérez de Espinosa, en que da cuenta al rey del estado eclesiástico y civil del país, principalmente de la diócesis de Santiago, a la cual pide que se anexe la de la Imperial. También reitera la renuncia de su obispado y propone por sucesor a don Melchor Calderón, documento 28, a 1º de marzo de 1609, Lizana, 1919, I: 75-76.

el primero «es muy poca cosa y está muy conjunto a este de Santiago».³⁸ Por esos años, llegaba a Chile el jesuita español Luis de Valdivia (1560-1642) para hacerse cargo de dicho obispado y, especialmente, para liderar una nueva estrategia de guerra defensiva en el marco de la *pax hispánica* desplegada por Felipe III.³⁹ La respuesta de Pérez de Espinosa no se hizo esperar, encontrando completamente desfavorable el nombramiento del jesuita español. En una comunicación de 1613 el obispo fue muy crítico con la estrategia de Valdivia: «sólo resta que tenga el efecto que se desea y que los indios de guerra vengan de paz, lo cual dudo que suceda, como el padre Luis de Valdivia lo prometió a Vuestra Majestad. Antes, por el contrario, se han visto y se van viendo a cada día los efectos contrarios».⁴⁰

El reemplazante de Pérez de Espinosa como obispo de Santiago, Francisco González de Salcedo,⁴¹ a quien veremos más adelante actuando en una férrea defensa de los indígenas, también se involucró activamente en los asuntos de estado. González de Salcedo, escribiendo al rey en 1633, no dudaba en reconocer que «desde que llegue a este Obispado, que a nueve años de tenido siempre cuidado de avisar a vuestra majestad de las cosas que tocan a vuestro Real servicio y descargo de conciencia así en lo espiritual como en lo temporal».⁴² Dentro de los asuntos temporales, la preocupación por los asuntos de guerra en el sur de reino estuvo dentro de sus prioridades. En 1626, poco antes de celebrar el sínodo de Santiago, el obispo chileno escribía al rey describiéndole, en primer lugar y al igual que Pérez de Espinosa, cuáles eran las razones que él consideraba importantes para explicar la perpetuación de la guerra:

[...] lo que he podido examinar con particular cuidado que más importa escusar el continuo gasto de gente y hacienda que causa la guerra importuna deste reino a Vuestra Majestad, no tanto por la pertinacia y valentía destes indios cuanto por la mala disposición de algunos que han gobernado y dado su parecer en este reino, con tanta variedad y contradicción que han causado estorbo a la pacificación que los desinteresados pretendemos.⁴³

38 *Ibidem*, 77.

39 Díaz Blanco, 2010.

40 Carta en que el Ilmo. Fr. Juan Pérez de Espinosa manifiesta al rey la opinión desfavorable que le merece la designación del padre Luis de Valdivia para Gobernador de la diócesis de la Imperial, documento 37, a 1° de enero de 1613, Lizana, 1919, I: 94.

41 Barrios Valdés, 1992.

42 Carta del Obispo de Santiago de Chile a S.M. el Rey, fecha en dicha ciudad a 19 de agosto de 1633, BNC, Sala Medina, Manuscritos, I, M16, vol. 132, documento 2387.

43 Carta en que el Ilmo. D. Francisco de Salcedo indica al rey los medios que cree conducentes a terminar la guerra, expone su juicio desfavorable respecto a la Real Audiencia y se queja del excesivo trabajo a que se somete a los naturales, documento 49, 2 de mayo de 1626, Lizana, 1919, I: 117.

Como se ve, González de Salcedo se interesaba por la guerra en la frontera aplicando en su análisis un triple criterio: político, administrativo y estratégico. De hecho, creía que la forma de solucionar el conflicto pasaba por repoblar las ciudades de Valdivia, la Imperial y Angol que habían sido destruidas tras el gran levantamiento indígena de 1598.⁴⁴ Durante las primeras décadas del siglo XVII, y hasta aproximadamente 1680, la lucha armada se mantuvo activa, caracterizada por escaramuzas e intromisiones de ambos lados que terminaron con la derrota de los españoles y la consolidación de un área de frontera dominada por el fenómeno bélico.⁴⁵ Uno de los mayores problemas que se presentaron por esos años fue realizar las levas para mantener el ejército permanente que el rey había dispuesto para Chile a inicios de la centuria. Para las autoridades civiles el problema en el caso del reclutamiento no solo pasaba por la cantidad insuficiente de enganches, sino también por el tipo de hombres que llegaban. En una comunicación de 12 de abril de 1613, el gobernador Alonso de Ribera escribía lo siguiente al rey:

De mucha consideración, más que los que vienen del Perú, de más servicio, más obedientes y trabajadores, sufridores de hambre y de calor, y tienen la milicia puesta en orden y reputación; y los del Perú vienen corrompidos, con malas costumbres, y enseñados a la largueza de esa tierra, y son malos de ganar en ésta [Chile], y dejan de caer, y rinden a los trabajos, y los temen tanto que pierden el miedo a cualquier castigo para salir de ellos. Y es manera que huyen de la guerra con tanto atrevimiento que algunos de ellos se han aventurado a ir por la tierra del enemigo.⁴⁶

Para el gobernador chileno, los hombres venidos desde el virreinato carecían de toda virtud e idoneidad para la guerra. Años después, González de Salcedo se interesaba por este mismo problema. En 1630, el obispo escribía al rey exponiendo la necesidad que se tenía de levas para poder resolver definitivamente el conflicto en la frontera:

Y tengo por sin duda que su divina misericordia resplandece más en este reino que en parte alguna, según los efectos que el estado presente manifiesta. Pues, sin tener defensa que pueda resistir al poder de los indios, lo ha conservado, si bien con pérdidas considerables de nuestra parte, como por diferentes relaciones Vuestra Majestad habrá sabido, todo [por] causa [de] las pocas fuerzas de los nuestros [...] Y así echará de ver Vuestra Majestad cuánto necesita de su poderosa mano, socorriéndole con dos mil

44 *Idem.*

45 Villalobos, 1995, 35-67.

46 Vargas, 1987, 338.

soldados españoles, levantados en Castilla; porque, remitiendo que esta leva se haga en los reinos del Pirú; serán de ningún fruto para éste [...].⁴⁷

Si bien reconocía, al igual que Alonso de Ribera, que las levas provenientes de Perú no eran las adecuadas, se distanciaba del gobernador respecto a la razón que daba para explicar por qué el reclutamiento hecho en el virreinato era inconveniente. Para González de Salcedo, el problema no pasaba por la dignidad de los hombres levados, como sugería Ribera, sino por la composición de dichas levas «porque los más dellos son indios de todos cuatro costados, y de tan pocas obligaciones que aun para gastadores no son buenos».⁴⁸ Por tanto, en estos asuntos, el juicio de González de Salcedo no era moralizante, más bien era realista y pragmático. Estaba preocupado por la resolución de la guerra. De igual forma, criticando la estrategia de guerra defensiva llevada a cabo por el jesuita Luis de Valdivia, y en una clara muestra de su temperamento como estratega, González de Salcedo creía que, recuperando y poblando las plazas de Angol, Purén y Paicaví, la guerra sería llevada a tierras muy adentro.⁴⁹

En suma, las zonas de frontera representaron, por una parte, una preocupación para los obispos chilenos por las implicancias jurídicas y religiosas que generaba la inestabilidad que allí se desarrollaba, pero, por otra, y en virtud de la confianza que el rey depositaba en ellos como parte del ejercicio del patronato regio y así, a través de ellos, poder intervenir localmente,⁵⁰ fueron una inmejorable oportunidad para la experimentación política. Lo que faltaba para esto era contar con el catalizador adecuado para ensayar fórmulas que les permitieran un mayor grado de injerencia en la gestión de los asuntos de Indias. En este caso, el desplazamiento de indios huarpes a la zona central de Chile fue la chispa utilizada por los representantes religiosos locales.

Una circulación forzada

A inicios del siglo XVII, en contraste con el resto de ciudades como La Serena y Concepción, que tenían un claro perfil militar, Santiago se

47 Carta, en que el Ilmo. D. Francisco de Salcedo propone al rey Felipe IV medidas, que cree conducentes a llevar a pronto término la guerra con los naturales. Hace honor a los indios el juicio imparcial del Obispo, documento 60, a 16 de abril de 1630, Lizana, 1919, I: 142.

48 *Idem.*

49 Carta, en que el Ilmo. D. Francisco de Salcedo propone al rey Felipe IV medidas, que cree conducentes a llevar a pronto término la guerra con los naturales. Hace honor a los indios el juicio imparcial del Obispo, documento 60, a 16 de abril de 1630, Lizana, 1919, I: 142-143.

50 Dedieu, 2013. Martínez Millán, 1996.

mostraba como el único espacio de paz en el que se podía afianzar la vida institucional y civil del reino.⁵¹ Allí el pánico y el bullicio de la guerra quedaban lejos. La distancia, en este caso, tenía la capacidad de generar un espacio seguro que proporcionaba condiciones adecuadas para que la vida civil y religiosa pudiesen consolidarse. Aunque la ausencia del gobernador de la ciudad de Santiago era casi permanente por esos años, debido a que la guerra en el sur exigía su presencia para liderar las acciones bélicas, la reinstalación de forma definitiva de la Real Audiencia en Santiago en 1609, luego de haber sido fundada inicialmente en la zona fronteriza, entre 1567 y 1575, en Concepción, confirmaba esta situación. Era una forma de expresar la fortaleza de la monarquía hispana en estos territorios.

No obstante, los habitantes y gobernantes de Santiago eran afectados por otras preocupaciones que opacaban la tranquilidad que la ciudad había ido adquiriendo. En julio de 1574 los habitantes de la ciudad se enfrentaron a esos sucesos que poco se pueden prever. Las aguas del río Mapocho se desbordaron colmando todo el centro urbano, incluyendo la plaza mayor.⁵² La historia de este tipo de desastres naturales en Santiago se convirtió en una constante. En 1609 se produjo nuevamente un desborde del río Mapocho. No solo las lluvias de invierno eran un problema, sino también los deshielos de la cordillera en verano como la que se produjo en 1621.⁵³

Por tanto, en las primeras décadas del siglo XVII la paz que ofrecía Santiago también era puesta a prueba con las manifestaciones de la naturaleza. Los desastres naturales ponían en evidencia la fragilidad y modestia que dicho espacio urbano tenía por estos años. Por una parte, la ciudad debía estar preparada frente a las pruebas que la naturaleza le ponía, y por otra, debía simbolizar la dignidad de los grupos sociales como parte de su aspiración a ser como las élites metropolitanas. Aquí, lo material se convertía en expresión de lo político y lo cultural. En esta aspiración, se enfrentaron a un problema que les impedía poseer casas y edificios dignos de nobles: la disponibilidad de mano de obra que les permitiera recrear material y culturalmente dicho anhelo social. Los indios huarpes serían la respuesta a esta complicación.

A fines del siglo XVI la falta de trabajadores indígenas en Santiago, pero también en otras ciudades como La Serena, se tornó alarmante y

51 De Ramón, 2000, 33.

52 *Ibidem*, 60.

53 *Idem*.

generó la preocupación de las autoridades.⁵⁴ La escasez de indios de servicio incluso comenzó a provocar que los encomenderos abandonaran la extracción de oro de los lavaderos.⁵⁵ Este hecho se conjugó, desafortunadamente para los indios huarpes, con la precaria situación que tenían las ciudades de Cuyo por esos años, como ya hemos dicho. Dado que los encomenderos de San Juan y Mendoza no tenían en que ocupar a sus indios en sus repartimientos por la inestable situación económica de las ciudades de Cuyo, vieron en las dificultades que los encomenderos de Santiago tenían para obtener mano de obra una oportunidad para conseguir algún tipo de beneficio. En 1613, los vecinos de la ciudad de Mendoza, a través de la instrucción que el cabildo de la ciudad le daba a fray Pedro de Soza para exponer en la corte, pedían lo siguiente: «que no se impida sacar las mitas de indios a la ciudad de Santiago, como se ha acostumbrado siempre desde que se pobló, porque en ello se ha sustentado y sustenta esta ciudad, vecinos y moradores de ella, siendo como es en pro y utilidad de la ciudad de Santiago, cabeza de esta gobernación [...]».⁵⁶ Los encomenderos de las ciudades de la provincia de Cuyo aprovecharon esta coyuntura económica y recurrieron a la figura del alquiler para movilizar «legalmente» indios huarpes a la zona central de Chile.⁵⁷

Por su parte, fray Reginaldo de Lizárraga, dominico español que había sido designado como obispo de La Imperial, registró su viaje a dicha ciudad en su *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de La Plata y Chile* (1605) y allí señala que «salen indios a trabajar todos los años para ir á trabajar á Chile».⁵⁸ En ese caso, el pretexto utilizado por los encomenderos de Mendoza para enviar huarpes a Santiago era, como reconoce fray Reginaldo de Lizárraga, para pagar «á sus amos parte del tributo» porque «en su tierra no tienen de qué tributar».⁵⁹

De acuerdo con estimaciones para la época, más de dos tercios de la población indígena de Santiago correspondía a naturales traídos de fuera de la ciudad, de cuya cantidad los indios huarpes representaban un 31,75 %.⁶⁰ Incluso el interés por los indios huarpes había condicionado el inicial proceso de definición de jurisdicciones en la región. Las ciudades de Santiago

54 Jara, 1958, 179.

55 Barros Arana, 2013, III: 105.

56 Jara, 1958, 185.

57 Jara, 1987, 61.

58 Lizárraga, 1916, II: 257.

59 *Idem.*

60 De Ramón, 2000, 40.

y Córdoba del Tucumán se disputaban la propiedad del territorio de Cuyo porque su posesión significaba apropiarse de toda la mano de obra que allí se podía encontrar. Las autoridades y vecinos de Córdoba continuaron reclamando su derecho sobre Santiago, pues señalaban que su relación con el territorio de Cuyo era anterior al de la capital del reino de Chile, pues se remontaba al paso que Francisco de Villagra había tenido por esos territorios en 1551, cuando desplazaba soldados desde el actual noroeste argentino para reforzar las tropas españolas en la frontera de Arauco.⁶¹

La lógica de movilidad de Cuyo a Santiago se modificaría en las primeras décadas del siglo siguiente, cuando el interés de parte de los encomenderos de Santiago por los huarpes se hiciese mayor. Su presencia y permanencia en Santiago, sostenemos, muestra la relevancia que había ido adquiriendo esta ciudad como centro político, cultural y social. La presencia de huarpes en la zona central del reino de Chile a inicios del siglo XVII no era una novedad. Su llegada formaba parte de un amplio proceso de diáspora de indígenas de diversas etnias y provenientes de distintas regiones que se concentraba en Santiago.⁶²

Como hemos dicho, uno de los riesgos que tenía Santiago eran las riadas provocadas por el desborde del caudal del río Mapocho. La presencia de huarpes en la capital en este período estuvo vinculado en gran parte al desarrollo urbano de la ciudad. Fueron especialmente utilizados por los gobernantes y encomenderos en la construcción de los tajamares destinados a contener los embates de la naturaleza. En este tipo de obras se jugaba la consolidación espacial del imperio. Por ello, su presencia no pasó inadvertida para las autoridades religiosas. Ya no solo los encomenderos tenían un rol que jugar en la diáspora de huarpes a Santiago. Los obispos del período, Pérez de Espinosa y González de Salcedo, especialmente el segundo, vieron reflejados en el desplazamiento forzado de estos naturales los vicios de los encomenderos y autoridades civiles. En 1602, apenas llegó Pérez de Espinosa a tomar posesión de la diócesis advirtió lo siguiente al rey:

También hay un abuso en este reino: que los indios de la provincia de Cuyo, que por otro nombre se llaman guarpes, y es su tierra de la otra parte de la Cordillera Nevada, es costumbre traerlos a esta ciudad y términos de Santiago por fuerza para servicio personal, habiendo distancia de cien leguas; y los desnaturalizan de sus tierras, siendo la cosa que más Vuestra Majestad encarga a sus gobernadores; y, yendo contra este mandato, los permiten pasar cada año esta Cordillera Nevada, donde se yelan muchos,

61 Gascón, 2011, 6.

62 Valenzuela, 2014. Contreras, 2017.

y se consumen y acaban con los excesivos trabajos personales, que en esta ciudad y sus términos tienen.⁶³

Lo señalado por Pérez de Espinosa será el comienzo de un período en que los huarpes se convertirán en un elemento que enfrentará constantemente a las autoridades religiosas con las civiles. De la opinión del franciscano podemos entender que la circulación de los huarpes no solo reflejaba un problema jurídico, sino también, a los ojos del obispo, se producía un grave problema moral porque el tratamiento que se les daba a dichos indios era «un negocio terrible para la conciencia» que se veía agravado porque «estos miserables que jamás han tomado lanza contra los españoles».⁶⁴

Por su parte, para el obispo Francisco González de Salcedo la traída de indios huarpes era un asunto de conciencia tan grave que el 16 de mayo de 1626 lanzó un edicto condenatorio pidiendo que visitadores, curas y doctrineros confeccionaran informes y listas con los indios huarpes que se encontraban en Santiago y La Serena.⁶⁵ El obispo chileno comparaba la diáspora y el trabajo al que eran sometidos los huarpes por los encomenderos en Santiago con las penas sufridas en tiempos antiguos por el pueblo de Israel que fue ocupado por «los Egipcios muchos años hasta que Dios, doliéndose de sus excesivos trabajos, los sacó de aquel captiverio».⁶⁶ La analogía bíblica usada por González de Salcedo no era más que la constatación de la magnitud del riesgo para la vida evangélica que significaba la diáspora de los huarpes.

Aquí la lógica de la circulación indígena comienza a cambiar, pues ya no serán los encomenderos de Cuyo quienes enviaban a los huarpes a Santiago como se dijo anteriormente. La necesidad de mano de obra irá complejizando, incluso étnicamente, el proceso de movilidad de estos naturales. Con el tiempo, los encomenderos organizarán y enviarán grupos específicos desde Santiago a los territorios de Cuyo en busca de tan preciado botín. Y no será cualquier grupo porque, como informaba el obispo González de Salcedo al rey, los encomenderos enviaban a representantes de las

63 Carta del Illmo. Fray Juan Pérez de Espinosa, en que da cuenta al rey del estado de la diócesis, principalmente en lo que se refiere al clero secular, y del inhumano tratamiento a que someten los conquistadores a los indios de paz. Propone acertadas medidas al monarca, documento 23, a 20 de marzo de 1602, Lizana, 1919, I: 66.

64 *Idem*.

65 Edicto en que el Illmo. Don Francisco de Salcedo ordena bajo severas censuras que se cumplan las disposiciones del rey, que prohíben que se traigan de Cuyo a Chile los indios guarpes, documento 50, 16 de mayo de 1626, Lizana, 1919, I: 119-122.

66 *Ibidem*, 120.

castas, como mestizos y mulatos, para «traer los dichos indios de mita».⁶⁷ Los huarpes, como se desprende de la crítica del mismo obispo, ya no serán utilizados para los lavaderos, sino para dar curso a las nuevas aspiraciones culturales y materiales de la élite alquilándolos para construir casas, hacer adobes, curtir cueros «y en otros ministerios trabajosos».⁶⁸ Como se ve, los huarpes representaban para los vecinos de la ciudad algo más que el camino para edificar el reino de Dios en la Tierra, eran los encargados de construir la gloria las élites hispanocriollas en la frontera del imperio español.

Para el obispo González de Salcedo, como señalaba en una carta al rey de 1627, las consecuencias del traslado de huarpes a Santiago eran religiosas, sociales, económicas y morales porque no podían ser «instruidos en buena policía, ley natural y en nuestra Santa Fe Católica».⁶⁹ El edicto lanzado por el obispo chileno evidentemente tensionó su relación con las autoridades civiles. El capitán Juan de Valenzuela, procurador general, encabezó la respuesta al edicto apelando frente a la misma autoridad obispal. En la visión de Valenzuela, la petición del obispo tenía un serio problema jurídico de fondo:

Ya que en el uno dellos se prohíbe vengan indios de las provincias de Cuyo a esta ciudad so graves penas, y demás de ser de la jurisdicción del Gobierno, distinta de la de Vuestra Señoría Rma., por ser meros legos, es en notable perjuicio de la republica y moradores desta ciudad, y aunque tengo apelado ante Vuestra Señoría Rma. de todo aquello que proveyese en contra desta ciudad, agora, hablando debidamente, apelo para ante quien y con derecho deba de lo que en el dicho edito se contiene, y protesto el real auxilio de las fuerzas y lo demás que protestar me convenga.⁷⁰

Frente a este argumento, la respuesta de González de Salcedo fue política. Según él, las razones para publicar el edicto eran «y nó por querer meter en la jurisdicción real, sino antes coadyugándose della y principalmente para que los indios guarpes tengan doctrina».⁷¹ Subyace a esta idea lo que para González de Salcedo era el verdadero problema para la evangelización

67 Edicto en que el Ilmo. Don Francisco de Salcedo ordena bajo severas censuras que se cumplan las disposiciones del rey, que prohíben que se traigan de Cuyo a Chile los indios guarpes, documento 50, 16 de mayo de 1626, Lizana, 1919, I: 120.

68 *Idem.*

69 Carta en que el Ilmo. Don Francisco de Salcedo pide al rey que mande hacer eficaz la prohibición de trasladar forzosamente indígenas de Cuyo aquende la cordillera y que ordene se repatrien los que ya han sido traídos en contra de su voluntad, documento 56, a 8 de abril de 1627, Lizana, 1919, I: 133.

70 Edicto en que el Ilmo. Don Francisco de Salcedo ordena bajo severas censuras que se cumplan las disposiciones del rey, que prohíben que se traigan de Cuyo a Chile los indios guarpes, documento 50, 16 de mayo de 1626, Lizana, 1919, I: 123.

71 *Idem.*

de huarpes y el resto de indígenas del reino: la vida en el campo y los encomenderos. El obispo chileno consideraba que, justamente, la vida en el campo era la responsable de la pérdida de virtud en la sociedad chilena y fuente de pecados como, por ejemplo, el amancebamiento.⁷² Incluso, la vida licenciosa que las autoridades civiles y los encomenderos llevaban en el espacio rural ponía en riesgo la propia empresa evangelizadora:

Porque de quince a veinte años se han ido fundando gran número de estancias en este Obispado y para poblarlas de gente de tercios se han despoblado los pueblos antiguos de los indios y arruinado las iglesias. Y esos pocos indios que han quedado no asisten ni los dejan vivir en ellos, por una parte los encomenderos, por otra parte los corregidores, protectores y administradores de los indios.⁷³

El 12 de septiembre de 1626, en una muestra de la preocupación real por este asunto, y del apoyo entregado a los obispos, se publicará una real ordenanza en que se prohíbe la expatriación de los indios de Cuyo. En ella se estipulaba que un tercio de los indios de las tierras de Cuyo debían quedarse allí.⁷⁴ Además, mandaba a que los encomenderos de Santiago libera- sen a los indios huarpes y que:

Ningún encomendero los detenga violentamente, antes los dejen libremente volver a sus tierras, porque no se les señala tercio sino para que allá donde tienen su vecindad sirvan de mita de labranza y crianza, y nó para que los alquilen a otras personas ni para que los espongan a tantos peligros y trabajos, como es pasar la Cordillera Nevada y con mujeres e hijos.⁷⁵

Con todo, a pesar de que la presencia de huarpes en Santiago en este período fue importante, su integración a la sociedad colonial fue difícil. Su evangelización no fue fácil a pesar de que se organizaron en torno a la doctrina de San Saturnino. Al parecer, el problema era que la lengua de los huarpes no era bien conocida por los curas y vecinos de Santiago. Años después, en 1641, el obispo de Santiago, fray Gaspar de Villarroel, reconocía que «la lengua guarpe solo la saben los que nacen en la otra banda de la cordillera».⁷⁶

72 Sínodo diocesano 1626, cap. I, en Oviedo Cavada, 1964, 330.

73 *Ibidem*, capítulo II, constitución cuarta, 332.

74 Capítulo de la Ordenanza Real, en que se prohíbe la expatriación de los indios de Cuyo para traerlos forzosamente a Chile, documento 52, a 12 de septiembre de 1626, Lizana, 1919, I: 124.

75 *Idem*.

76 Carta del Ilmo. Fray Gaspar de Villarroel, en que hace una luminosa exposición del estado de las parroquias [...], documento 81, 2 de noviembre de 1641, Lizana, 1919, I: 92.

Santiago de Chile: movilidad episcopal y un espacio religioso «en tránsito»

La articulación religiosa del espacio indiano estuvo organizada en torno a núcleos fuertes como las archidiócesis. El objetivo era que las jurisdicciones religiosas funcionaran jerárquicamente. En el caso de la América meridional, Lima fue la archidiócesis más poderosa y se convirtió en el destino al que todo funcionario religioso quería acceder.⁷⁷ Todas las otras jurisdicciones fueron un tránsito en las carreras burocráticas de los clérigos.

El caso de Chile no fue una excepción dentro de esta racionalidad administrativa, legal y religiosa. La diócesis de Santiago fue creada por el papa Pío IV en 1561, sufragánea de la archidiócesis de Lima, haciéndose cargo de todos los territorios del reino incluidos los de la provincia de Cuyo. No obstante, con la erección de la diócesis de La Imperial en 1563, la diócesis santiaguina perdió jurisdicción en las tierras más meridionales del imperio. Con ello, desde el punto de vista de la gobernanza eclesiástica, las fronteras de Cuyo y Arauco quedaron definitivamente divididas. Las vacantes de diócesis menores, como las chilenas, nunca fueron atractivas para funcionarios eclesiásticos que buscaban ascender dentro de la carrera de un funcionario religioso. Llegar a archidiócesis como las de Lima o Charcas eran los verdaderos objetivos que todo sacerdote perseguía. De tal forma, para ascender en la carrera eclesiástica había que moverse y salvar distancias.

Si hubo un problema del que los obispos chilenos fueron muy conscientes fue el de la dificultad para trasladarse físicamente en sus diócesis. Las distancias y la geografía de Chile siempre fue sinónimo de preocupación para quienes debían administrar civil y religiosamente el reino. El obispo González de Salcedo vio en la distancia uno de los mayores problemas para la construcción de un espacio religioso fuerte que entregara soporte a la administración imperial. Una de las razones que el obispo chileno dio para explicar la poca y mala formación religiosa que tenían los habitantes en Santiago era porque «gran parte de la gente española de este nuestro Obispado vive en sus estancias y mucha de ella muy apartada de esta y de las demás ciudades y poblaciones, por lo cual tienen poca doctrina».⁷⁸ Las grandes distancias que constató en sus visitas pastorales, particularmente a la provincia de Cuyo, llevaron a González de Salcedo a generarse la

77 Camus Ibacache, 2019.

78 Sínodo diocesano 1626, capítulo primero, «de la doctrina cristiana», en Oviedo Cavada, 1964, 330.

convicción que esta condición geográfica no solo dificultaba la movilidad episcopal, sino que, especialmente, afectaba la administración religiosa. Esta situación se la hizo ver al rey en una carta de 2 de mayo de 1626 en la que le describía lo siguiente: «Y lo que más ocasión da a estos desconciertos que cada día siente [la república] y otros que no pueden remediar los vasallos de Vuestra Majestad en este reino, es la distancia y larga dilación para poder informar a vuestro Real Consejo [...]».⁷⁹

Por esta razón, González de Salcedo animaba a los curas a que salieran de sus doctrinas para evangelizar. La idea clave para el obispo era la movilidad. En dicho escenario, el trabajo de visitador era sumamente importante porque examinaba a los indígenas, estableciendo el verdadero estado de su evangelización. Por tanto, un buen sacerdote era el que abandonaba la comodidad de la ciudad y se echaba a recorrer distancias sin importar las dificultades geográficas con las que se pudiera encontrar:

[...] no se contenten los padres doctrineros con hacer doctrina los domingos y fiestas en los lugares más cómodos de sus doctrinas, sino que todo el tiempo vayan visitando todos los pueblos y estancias, de manera que en un mes las tengan visitadas, y en tiempos de lluvia dos meses, y de esta manera visitarán cada una de las dichas estancias por lo menos ocho meses al año.⁸⁰

Como se ve, había que moverse y el objetivo era alcanzar los espacios religiosos por modestos que estos fuesen. Como se ha dicho, Santiago mostraba por esos años cierta estabilidad como resultado de su lejanía con la guerra del sur, pero eso no quería decir que fuese un espacio urbano precario que era afectado por las cargas económicas y simbólicas que ella provocaba. En esos términos, a pesar de que era la diócesis de La Imperial la que tenía a cargo los territorios en guerra, igualmente Santiago estaba unida a los gravámenes marciales impuestos por la lucha en la región meridional. El diezmo que se debía proporcionar a la sede obispal era entregado con mucha irregularidad como resultado de la presión que los gobernadores ejercían sobre los vecinos para costear la guerra. En 1602, el obispo Pérez de Espinosa escribe a Felipe III señalándole las específicas razones por las que no se podía recolectar el diezmo con normalidad:

⁷⁹ Carta en que el Ilmo. D. Francisco de Salcedo indica al rey los medios que cree conducentes a terminar la guerra, expone su juicio desfavorable respecto a la Real Audiencia y se queja del excesivo trabajo a que se somete a los naturales, documento 49, a 2 de mayo de 1626, Lizana, 1919, I: 118.

⁸⁰ Sínodo diocesano 1626, capítulo II, constitución IV, en Oviedo Cavada, 1964, 333.

Porque los gobernadores les quitan sus haciendas y les hechan muchas derramas, para pagar los que están en la guerra. Y la situación, que Vuestra Majestad ha hecho a este reino de los sesenta mil ducados por tres años, no es bastante para tanta guerra, como se ha de socorrer y pagar con esto. De donde se sigue haber los Gobernadores de apremiar a los vecinos desta ciudad, que aun no tiene casi vecinos, a que acudan con sus personas y haciendas, siendo ellos tan pobres que con mucho trabajo se pueden sustentar.⁸¹

Por tanto, las presiones económicas que les tocaba vivir a los vecinos de Santiago fueron marcando los derroteros de la diócesis capitalina. La pobreza, la distancia de los centros metropolitanos junto a la preocupación por los asuntos de guerra transformó a la diócesis santiaguina en un lugar «de paso» dentro de la carrera de un obispo. Por ello, la movilidad episcopal fue frecuente en Chile por esos años. Los atrasos en las tomas de posesión, peticiones de traslado y solicitudes de renuncia otorgaron una fisonomía religiosa y jurisdiccional particular a la diócesis de Santiago a fines del siglo XVI e inicios del XVII. Por ejemplo, el caso del extremeño fray Reginaldo de Lizárraga es representativo de las evasivas a las que recurrían los obispos cuando eran designados a lugares distantes que no representaban gran provecho para sus carreras. Lizárraga fue nombrado por el rey como obispo de la diócesis de La Imperial en junio de 1597 cuya petición fue aceptada rápidamente por el extremeño.⁸² No obstante, Lizárraga dilató por años su viaje a Chile. Escudándose en la muerte de Felipe II, más la celebración del quinto concilio de Lima, pasó tres años en Lima. Incluso, antes de llegar a su diócesis comenzó a tramitar su renuncia enviándole los antecedentes de su petición a Felipe III en abril de 1602. Intuyendo una respuesta negativa aprovechó el viaje de un navío con refuerzos militares para embarcarse a Chile llegando a Concepción en noviembre de 1602.⁸³

El caso de Juan Pérez de Espinosa es uno de los más significativos para mostrar como la diócesis de Santiago no representó por esos años más que un espacio de tránsito que muchas veces se hacía insoportable. La administración del obispo estuvo marcada por sus permanentes peticiones de renuncia. La primera de ellas fue hecha el 6 de mayo de 1607, con motivo de su viaje a Lima por la muerte del arzobispo José Toribio Mogrovejo

81 Carta del Ilmo. Fray Juan Pérez de Espinosa, en que da cuenta al rey del estado de la diócesis, principalmente en lo que se refiere al clero secular, y del inhumano tratamiento a que someten los conquistadores a los indios de paz. Propone acertadas medidas al monarca, documento 23, a 20 de marzo de 1602, Lizana, 1919, I: 65.

82 Rehbein, 1992, 378.

83 *Ibidem*, 381.

(1538-1606).⁸⁴ Pérez de Espinosa nunca se sintió cómodo en territorios chilenos. En una carta de 1 enero de 1613, Pérez de Espinosa se lamentaba de su estancia en Chile:

Yo he servido a Vuestra Majestad en las Indias treinta y ocho años; y los doce de éstos en Chile, porque Vuestra Majestad me hizo la merced en primero día de Marzo del año de seiscientos; y corren ya trece años, y los doce cumplidos de Chile, en los cuales he obedecido a Vuestra Majestad en cuanto se me ha mandado. Y he trabajado en cuanto he podido componer y asentar la doctrina de los naturales, así en este obispado como en el Imperial, habiendo ido personalmente al obispado de la Imperial, y visitándole y confirmándole, y habiendo por dos veces pasado la Cordillera Nevada y puesto doctrina en la provincia de Cuyo de los indios que llaman guarpes / Y, aunque por estos trabajos espero el premio del cielo, tengo también gran confianza en que Vuestra Majestad me ha de hacer merced de sacarme de Chile, jubilándome, para que me pueda ir a mi patria a acabar lo poco que falta de vida con quietud.⁸⁵

No obstante, a pesar de la precariedad de diócesis como la de Santiago, este tipo de espacios de tránsito fueron necesarios. Eran un paso obligado en los que se podía demostrar toda la pericia como pastor y como burócrata. Una buena combinación de estas variantes podía resultar en la promoción a una diócesis de mayor vuelo. Si los preladados gestionaban astuta y diligentemente las desventuras y conflictos, estos podían convertirse en una estratégica oportunidad para conseguir sus intereses. En estas circunstancias, la figura del obispo, como actor político y figura pública, se hacía fuerte y era central para la administración religiosa, jurisdiccional y cultural del reino. Por ejemplo, en medio del debate sobre la designación de un juez metropolitano para Chile, el arzobispo de Lima, Bartolomé Lobo Guerrero (1544-1622), ponía en duda la oportunidad de una designación de este tipo. Consideraba que un cargo de esta naturaleza no podría llevarse adecuadamente en un territorio como Chile debido a la preeminencia de la figura del obispo:

Demás, que se debe considerar que en Chile no hay clérigos de las partes que se requieren para oficio tan honrado, porque el clero es de gente humilde, pobre y sin letras, rendidos todos a la voluntad del Obispo.

⁸⁴ Schirmer, 1992, I: 181.

⁸⁵ Carta en que el Ilmo. Fray Juan Pérez de Espinosa manifiesta al rey la opinión desfavorable que le merece la designación del padre Luis de Valdivia para Gobernador de la diócesis de la Imperial. Renuncia nuevamente del obispado de Santiago, documento 37, a 1° de enero de 1613, Lizana, 1919, I: 95.

Y sería fácil por esto así al que agora es, como al que le sucediese, tenerle de su mano y a su devoción para hacer del clérigo, nombrado por Metropolitano, lo que quisiere, y que confirmase sus sentencias, negocio de grande inconveniente [...].⁸⁶

Con todo, Lima se convirtió en una jurisdicción «de término». Era el lugar al que la mayoría deseaba llegar después de pasar por los diversos y necesarios tránsitos. Allí se coronaba política, religiosa y simbólicamente una carrera eclesiástica. Una diócesis pobre, aislada y retirada como la santiaguina solo podía formar parte de esos espacios destinados a estrechar realidades religiosas y culturales distantes.

Un año anunciado: 1626 y el sínodo de Santiago

Como se ve, las primeras dos décadas del siglo XVII estuvieron marcadas por una intensa movilidad de indios huarpes desde la provincia de Cuyo a Santiago frente a la que los obispos reaccionaron vigorosamente. La situación persistía a pesar de las intervenciones públicas de la autoridad religiosa y de la constante exposición del asunto al propio rey. Frente a los infructuosos intentos de poner fin a la desnaturalización de indios desde Cuyo y a los abusos de los encomenderos, se debía recurrir a una estrategia diferente que permitiera reafirmar la posición obispal como mediador político. Para ello, había que institucionalizar la crítica, hacerla visible, es decir, exponerla públicamente, emplazando a las diversas autoridades del reino para así proyectarla a esferas políticas y religiosas metropolitanas. Solo faltaba dar con el instrumento adecuado que permitiera acoplar las aspiraciones regionales de los obispos con las preocupaciones imperiales de las autoridades en la península.

La señal vendría desde la propia corte en Madrid, como resultado de las intranquilidades religiosas del rey. El 8 de agosto de 1621, Felipe IV promulgaba una cédula real en la que instruía al obispo González de Salcedo a convocar la celebración de un sínodo eclesiástico con el propósito de cumplir con lo dispuesto por el Concilio de Trento (1545-1563). Felipe IV entendía que en este tipo de circunscripciones religiosas los obispos podrían gestionar localmente problemas políticos y espirituales de alcance imperial como, por ejemplo, la evangelización de los indígenas:

⁸⁶ Carta en que el arzobispo de Lima D. Bartolomé Lobo Guerrero expone al rey los fundamentos que le asisten para oponerse a que haya en Chile un Juez Metropolitano, documento 40, a 20 de marzo de 1614, Lizana, 1919, I: 101.

Como tenéis entendido, conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento, una de las principales y mayores obligaciones de vuestro oficio pastoral es que cada año convoquéis en vuestra Iglesia y diócesis Concilio Sinodal, para que en él se remedien, corrijan y prevengan las cosas en que en tiempo y experiencia hubiere mostrado que conviene poner remedio. Y porque en esto ha habido grande omisión por lo pasado, en tal manera que no se sabe que se haya hecho por vos vuestros antecesores, de que han resultado grandes inconvenientes en daño y perjuicio del gobierno eclesiástico y bien público y particularmente de los indios y su doctrina y enseñanza.⁸⁷

Aquí el giro legal es interesante, pues Felipe IV muestra plena conciencia de la importancia de la gestión local en este tipo de asuntos. A través de esta real cédula, el rey contraviene un Breve promulgado por el papa Gregorio XIII, otorgado a instancias del arzobispo de Lima, Toribio de Mogrovejo, en el que se señala que las reuniones sinodales deban realizarse cada dos años.⁸⁸ No obstante, Felipe IV veía que el tiempo adecuado para celebrar sínodos locales era cada un año. Pero este asunto tampoco fue para el monarca una cuestión que no pudiese discutirse, lo importante era la valoración que las propias autoridades locales hiciesen de este tipo de problemas:

[...] habéis de ir con advertencia que esta disposición, por ser correctoria y en materia estrecha, no es bien hacer preciso fundamento de ella, sino disponerlo todo de manera que se consiga el servicio de Dios Nuestro Señor y bien de las almas, y así os lo remito para que, en cuanto al tiempo en que se han de celebrar los dichos Concilios ejecutéis lo que más os parezca convenir [...].⁸⁹

El sínodo no pudo celebrarse con la premura que al rey le hubiese gustado. Pero el acontecimiento ya quedaba anunciado y decretado de cara a las autoridades civiles y religiosas. La realización de la reunión sinodal solo pudo llevarse a cabo unos años después, en 1626. El veintitrés de abril de dicho año, y luego de haber celebrado misa «y hecho las ceremonias que se mandan hacer en semejantes actos», el obispo González de Salcedo daba solemne comienzo al sínodo. Ahora bien, como se dijo al inicio, el estudio de las fuentes sinodales nos permite comprender que la celebración de este tipo de encuentros no fue el resultado de una simple aplicación de la legislación canónica tridentina. Los rasgos culturales, naturales y étnicos de

87 Real cedula de Felipe IV, ordenando la celebración anual de los sínodos, a 8 de agosto de 1621, Oviedo Cavada, 1964, 319.

88 *Idem.*

89 Real cédula de Felipe IV ordenando la celebración anual de los sínodos, 8 de agosto de 1621, Oviedo Cavada, 1964, 319.

los espacios religiosos, especialmente los fronterizos como Chile, exigían un comportamiento flexible de parte de las autoridades locales que, por momentos, distaba de los rígidos modelos administrativos metropolitanos. En este escenario, los actores destinados a gestionar este tipo de espacios debían actuar con plasticidad, entendiendo que las diferencias culturales y étnicas podían modelar las estrategias de evangelización. En la reflexión previa a la celebración del sínodo, el obispo González de Salcedo sostenía la siguiente idea respecto adoctrinamiento de los diversos grupos sociales:

Y si bien en todas partes hay grandes diferencias en las capacidades de los que oyen y han de ser enseñados, y conforme a la que cada uno tiene estén más obligados que otros, mucho más en este nuestro Obispado, donde no sólo hay españoles sino también indios y negros [...] así en la vida espiritual a unos se ha de dar doctrina para niños y a otros de varones, haciéndose el que enseña todo para todos, de suerte que el padre cura y doctrinero guise diferentemente unos mismos misterios para uno que para otros, para que todos entiendan y se sustenten.⁹⁰

En la carta pastoral destinada a realizar la convocatoria al sínodo, que debía primero ser leída en la iglesia Catedral para luego ser enviada a las distintas iglesias parroquiales, el obispo González de Salcedo señalaba que hace bastante tiempo que no se celebraba una reunión sinodal tal como la legislación tridentina exigía. Siguiendo las directrices del rey, el obispo chileno consideró este espacio como el apropiado para tratar los asuntos relativos a la conversión, doctrina y buen gobierno espiritual de los naturales. Asuntos que para González de Salcedo comportaban la mayor gravedad porque, si estos no eran bien llevados, afectarían negativamente incluso la administración civil del reino. Por ello, éste realizó una petición especial a los provinciales de las distintas órdenes religiosas que asistirían al sínodo: «Y a los preladados de las dichas Ordenes que residen en el dicho nuestro Obispado encargamos que se hallen presentes al dicho Sínodo, y traigan consigo, si posible fuere, personas de conciencia y experiencia, por haberse de tratar cosas tocantes a la conversión de los naturales y enseñanza de ellos».⁹¹

La preocupación obispal apuntaba a los factores que podían desestabilizar el poder imperial en zonas apartadas como Chile. Los asuntos de indios eran tan relevantes para González de Salcedo que, a pesar de señalar que quienes no asistiesen al sínodo serían castigados «so las penas en tal

90 «Prefacio y principio Sínodo», Oviedo Cavada, 1964, 329-330.

91 «Carta pastoral», Oviedo Cavada, 1964, 317.

caso por derecho establecidas»,⁹² estos de todas formas debían enviar memoriales. Por otra parte, quienes por derecho o costumbre debían asistir, no pudiendo hacerlo, debían enviar a sus procuradores «con instrucciones de los negocios tocantes a sus republicas, para que de ellas puedan informar y pedir en el dicho Sínodo lo que les pareciere que conviene».⁹³

En el auto que dispuso González de Salcedo previo a la celebración del sínodo señala expresamente que las inquietudes de los sacerdotes, curas y párrocos allí convocados girarán en torno a «las cosas tocantes al servicio y administración del culto divino y santos sacramentos, reformación de costumbres y buena doctrina de los naturales».⁹⁴ En particular, las preocupaciones sobre la situación de los indígenas fueron parte de los prolegómenos y el ambiente religioso que rodearon la celebración del sínodo. Para las autoridades metropolitanas la preocupación era una: la conversión de los indígenas pasaba necesariamente por mantener una conducta intachable especialmente de los curas encargados de los asuntos relativos a la evangelización:

Y porque como sabéis, una de las partes principales de la conversión de las almas consiste en la vida y ejemplo de los que predicán la palabra de Dios y administran los sacramentos, os encargo procuréis, con gran severidad y las mayores veras posibles, extirpar las avaricias y aprovechamientos que los curas doctrineros puedan sacar de sus feligreses y mayormente de los indios.⁹⁵

Por otra parte, de la preocupación por el estado de la conversión de los indígenas se desprendía un problema que iba más allá de lo religioso y que se daba por esos años en Santiago. El día 13 de abril, el obispo Salcedo había enviado la real cédula a los oidores Fernando Machado, Rodrigo de Carvajal y Mendoza y Gaspar Narváez y Valdelomar, representantes de la Real Audiencia, para que asistiesen a la reunión sinodal. En principio, la recepción de los oidores no mostró ninguna incomodidad porque, leyendo la real cédula *verbo ad verbum*, estos consideraron «que estaba muy bien lo que Su Señoría Reverendísima tenía determinado en razón de hacer el dicho Sínodo».⁹⁶

92 *Idem.*

93 *Idem.*

94 Auto del obispo tocante a la inauguración del sínodo, 20 de abril de 1626, Oviedo Cavada, 1964, 323.

95 Real cédula de Felipe IV ordenando la celebración anual de los sínodos, a 8 de agosto de 1621, Oviedo Cavada, 1964, 319.

96 Primera notificación del Obispo a la Real Audiencia, a 13 de abril de 1626, Oviedo Cavada, 1964, 321.

No obstante, pasaron los días y el 23 de abril, el mismo día que se daba inicio al sínodo, el obispo González de Salcedo debió enviar una segunda notificación a los oidores de Real Audiencia para que alguno de estos se presentara en el acto público de apertura. Pero en esta ocasión, la respuesta fue negativa. Los oidores desistieron de presentarse a la sesión inicial debido a «no estar determinado quien hubiese de presidir». La respuesta de los oidores mostraba el conflicto de autoridad que se dio en torno al sínodo sugiriendo que eran ellos quienes debían presidir una instancia política y religiosa tan relevante para la gestión local de los asuntos imperiales como era la reunión sinodal. Este conflicto previo será el preámbulo a las controversias que se darán posteriormente al cierre del sínodo motivado por la publicación este.

En el sínodo, González de Salcedo legitimó institucionalmente una dura crítica al comportamiento de los encomenderos de Santiago por la traída de huarpes a la capital. La censura respecto a este asunto tenía varias dimensiones. La primera era las condiciones en las que se producía la movilidad de estos indígenas, que eran trasladados «por la cordillera nevada que ha sido sepultura de gran suma de hombres, mujeres y niños», junto con «venir muchas veces en colleras como galeotes».⁹⁷ Esta situación no solo reportaba la gravedad por las consecuencias que tenía para el fortalecimiento del proyecto cristiano de una sociedad virtuosa en Indias. Solo pensar en las penas vividas por los huarpes, según el obispo chileno, «causa compasión y horror que tal se hiciese entre gente cristiana».⁹⁸

Ahora bien, la comparación entre los huarpes y los «galeotes» hecha por González de Salcedo en el sínodo no era superficial, porque sugiere que los indígenas fueron inicialmente considerados como reos. Recordemos que, como dijimos anteriormente, la forma contractual en la que pasaban los huarpes a Santiago era el alquiler. Por tanto, la crítica sinodal del obispo chileno quiere poner en evidencia la ambigua posición en la que se encontraban estos indígenas al llegar a Chile, es decir, entre el estatus laboral específico como indios de mita y la definición de un abusivo e infundado estatus judicial.

La condena de González de Salcedo iba dirigida directamente contra las autoridades civiles que consintiesen el traslado de huarpes a Santiago. Replizando las instrucciones que el rey ya había dado sobre este asunto, el obispo

97 Sínodo diocesano 1626, capítulo VI, «Constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo», en Oviedo Cavada, 1964, 351.

98 *Idem.*

chileno dispuso que «ninguna persona de cualquier estado, calidad o condición que sea, traiga ni mande traer algún indio ni india, grande ni pequeño, de la dicha provincia de Cuyo para ésta de Chile». ⁹⁹ La disposición apuntaba, por una parte, a los ministros de justicia de la ciudad de Mendoza y San Juan de La Frontera, que permitían la diáspora forzada de huarpes, y por otra, a los visitadores eclesiásticos, curas y doctrineros que consintiesen que corregidores, tenientes y jueces sacasen dichos naturales de la provincia de Cuyo. ¹⁰⁰ El obispo reconocía que «se ha visto incurrir los vicarios i curas i doctrineros que permitieron que se saquen de sus doctrinas los dichos indios». ¹⁰¹

Por tanto, la crítica iba dirigida a los espacios y prácticas de corrupción en la gestión local del imperio español. Las penas fijadas por González de Salcedo no eran bajas. Por el contrario, a quien participara en la movilización de huarpes se le aplicarían onerosas cargas materiales y espirituales. Por una parte, se debía pagar cien pesos de oro por cada indio que se sacase de Cuyo y, por otra, lo más grave, se podría sentenciar la expulsión de la cristiandad, como resultado de la aplicación de la excomunión mayor *latae sententiae*. ¹⁰²

Con la celebración del sínodo, junto al edicto condenatorio de mayo de 1626, González de Salcedo diversificaba el arsenal destinado a detener definitivamente la diáspora forzosa de estos indígenas. No obstante, a pesar de la celebración del sínodo y la publicación del edicto, dicho prelado no obtuvo los resultados que esperaba. Por el contrario, la llegada de huarpes a Santiago se mantuvo durante estos años. En una carta del 8 de abril de 1627, González de Salcedo escribía al rey que:

Notorio es a vuestra magestad que la facultad que comunica a sus ministros para que encomienden indios es con cargo de que se les de doctrina i sean instruidos en buena policia lei natural; en nuestra santa fe catolica lo qual es imposible si se permiten los traigan a este reino porque sus encomenderos los reparten i alquilan para hacer adobes curtir queros i otros oficios de gran trabajo que derramados por diversas estancias se ocupan todo el año sin que tengan doctrina por ser su lengua estraña de los naturales deste reino. ¹⁰³

99 Sínodo diocesano 1626, capítulo VI, «Constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo», en Oviedo Cavada, 1964, 352.

100 *Idem*.

101 Carta e informe firmado ante notario del Obispo de Santiago de Chile a S.M., fecha en Santiago a 8 de abril de 1627, BNC, Sala Medina, Manuscritos, tomo I, M16, vol. 132, documento 2387.

102 Sínodo diocesano 1626, capítulo VI, «Constitución de los indios guarpes de la provincia de Cuyo», en Oviedo Cavada, 1964, 352.

103 Carta e informe firmado ante notario del Obispo de Santiago de Chile a S.M., fecha en Santiago a 8 de abril de 1627, BNC, Sala Medina, Manuscritos, tomo I, M16, vol. 132, documento 2387.

A pesar de los esfuerzos de González de Salcedo, los conflictos entre las autoridades civiles de la capital del reino y las ciudades allende la cordillera continuaron. Uno de los choques más sonados fue la controversia que se dio por la llegada del sargento mayor Rafael de Zárate y del sargento mayor Manuel González Farías a la ciudad de Mendoza. El 26 de febrero de 1627, Juan Flores, escribano público del cabildo de dicha ciudad, mientras se encontraba en su casa despachando algunos papeles, fue llamado a medio día por el capitán y alcalde ordinario y juez comisario del cabildo, Domingo Sánchez Chaparro «para que [informara] en lo tocante a los Indios qe han de salir e llevar a la ciudad de Santiago de Chile para las obras públicas, por mandado de dicho señor Presidente».¹⁰⁴ En principio, la misión encomendada a Zárate y González no representaba ningún problema legal o de tipo jurisdiccional, porque contaban con una carta del cabildo de Santiago que le autorizaba a ir personalmente a la ciudad de San Luis de Loyola a buscar indios huarpes.

Sin embargo, las instrucciones entregadas a Zárate establecían una condición para sacar indios huarpes: debían conseguirse «con toda paz, y quietud y sin vejación alguna».¹⁰⁵ No obstante, la recomendación hecha, así lo informa Juan Flores, Rafael de Zárate «enarboló vara de justicia» tomando camino a Santiago por el camino de Uco, ruta que en ese período se encontraba cerrada por mandato del gobernador, llevando «atados y acollarados con grande inhumanidad» a los indios.¹⁰⁶ Enterándose de la desobediencia de Zárate y la crueldad con la que había actuado, el alcalde Sánchez Chaparro pidió al capitán Antonio Moyano Cornejo, alcalde de la Santa Hermandad, que fuese con seis hombres del cabildo y de la propia ciudad de Mendoza, a recuperar los indios tomados por Zárate. El capitán Moyano logró darles alcance haciéndolos retornar e ingresar en la plaza de la ciudad en presencia de jesuitas, dominicos y vecinos.¹⁰⁷

La persistencia de este tipo de conflictos solo mostraba que los intereses económicos que había detrás del traslado de huarpes a Santiago eran demasiado poderosos. Como veíamos en apartados anteriores, el alquiler de huarpes a los encomenderos santiaguinos generaba ganancias especialmente a los encomenderos de Mendoza. Pero sacar forzosamente a los

104 Informe de los sucesos ocurridos en Mendoza con motivo de la abusiva exportación de indios guarpes, intentada por el Sargento mayor Rafael de Zárate, documento 54, a 26 de febrero de 1627, Lizana, 1919, I: 127.

105 *Idem*.

106 *Idem*.

107 *Ibidem*, 128.

indígenas de sus territorios traía otro codiciado beneficio para encomenderos y vecinos de las ciudades de la provincia de Cuyo. Tal como denunciaba González de Salcedo, las tierras de los indígenas que quedaban luego de sacarlos forzosamente eran un botín valioso. Los vecinos se tomaban estas tierras «a título de decir no tienen dueños, por haber ellos mismos sacado los indios forzándolos a desampararlas, no contentándose con servirse de todos, grandes y chicos; que aun en las tierras, que Dios les dio y la naturaleza les repartió en que vivir y morir, les han quitado, para contradecir a este título su reducción, que no les ha dejado en qué vuelvan a poblarse».¹⁰⁸ De tal forma, lo interesante del fallido resultado del sínodo es que muestra que el afianzamiento territorial y social de la provincia de Cuyo fue expresión de «disputas fronterizas», pero no entre españoles e indígenas como sucedía en Arauco o en otras regiones en Indias, sino fue resultado del enfrentamiento interno entre actores, en principio, destinados a consolidar política, religiosa y económicamente el imperio español en regiones distantes como fueron gobernadores, obispos y encomenderos.

Algunas consideraciones finales: el sínodo como política

El 8 de mayo de 1626, tras el término del sínodo, el fiscal de la Real Audiencia, Jacobo de Adaro y San Martín, visitó al obispo González de Salcedo para señalarle que el sínodo no se podía publicar. La razón que esgrimía el funcionario era que antes de ser publicado debía ser aprobado por el Consejo de Indias. Como es de esperar, el obispo se negó a la petición del fiscal, abriendo una nueva controversia en torno a la celebración del sínodo. Este nuevo conflicto entre la autoridad civil y la autoridad religiosa no tenía tanto que ver con la crueldad con la que se traía a los huarpes desde Cuyo. Por el contrario, se trataba de definir quien tenía jurisdicción para resolver sobre un problema que tensionaba mucho las relaciones entre obispos y los encomenderos.

En este escenario, la aceptación, publicación y ejecución del texto sinodal era un recurso contundente de parte de los obispos para zanjar el asunto y fortalecer la acción política de los mismos. El argumento del

108 El Ilmo. D. Francisco De Salcedo da cuenta al rey del inhumano tratamiento que se da a los indios, de las injusticias y arbitrariedades de las autoridades y personas de recursos contra clérigos y de los afanes temporales de las comunidades religiosas, documento 59, a 20 de enero de 1630, Lizana, 1919, I: 139.

obispo González de Salcedo era histórico y político a la vez. Señalaba que desde el concilio provincial celebrado en Lima en 1583 hasta el sínodo celebrado en Santiago por el obispo Juan Pérez de Espinosa en 1612 «se hallaron presentes los Virreyes, Presidentes, y Audiencias y Gobernadores en sus jurisdicciones y distritos, sin que se haya puesto impedimento ni hecho contradicción. Y así luego se publicaron con la autoridad, amparo y asistencia de sus personas».¹⁰⁹ El obispo chileno apelaba a la costumbre de publicar los sínodos. Con mucha inteligencia González de Salcedo incorpora argumentos fuera del campo religioso para darle mayor consistencia a su posición. Tal como había considerado, las dificultades que la geografía de Chile tenía para llevar a cabo sus obligaciones pastorales también utilizó el argumento espacial para reforzar la importancia de publicar el sínodo cuando escribe al rey: «Y es más necesario en partes tan remotas y necesitadas de reformation espiritual y otras muchas cosas que ocurren y se representaron».¹¹⁰

La forma en la que se resolvió el sínodo, no positivamente para los indios huarpes porque continuó su desnaturalización, y junto a las características naturales, muestran las oscilaciones que tuvo la política y la gestión local del imperio en zonas fronterizas. La construcción política, social, étnica y natural de Chile a inicios del siglo XVII fue, en parte, el resultado de la confrontación y escaramuzas entre intereses locales, regionales y metropolitanos, pero modelados por una realidad espacial movidiza y variable. Tal como ha señalado la historiadora Valentina Favaro, explicando la ejemplaridad que tienen las áreas de frontera de la monarquía hispana, existieron diversos «niveles» y en la que coexisten fronteras externas e internas, las primeras con una clara dimensión militar, mientras que en la segunda se dan multiplicidad de jurisdicciones, se produce la estratificación de poderes y conviven diversas etnias y credos.¹¹¹ En ese juego de escalas se traslaparon el interés económico de las élites locales de la zona central de Chile por los huarpes con los intereses temporales y espirituales de los obispos, convirtiendo el sínodo no solo en una instancia religiosa sino también en un laboratorio de lo político, de lo social y lo cultural. El sínodo de 1626 se constituyó como una instancia capaz de conferir las condiciones

109 *Idem*.

110 Presentación, hecha ante el Rey de España de parte del Ilmo. Don Francisco de Salcedo, que pide que se apruebe y que se mande observar el Sínodo Diocesano que ha celebrado. Dificultades con la Real Audiencia, originadas de la celebración del Sínodo, documento 76, 1629, Lizana, 1919, I: 175.

111 Favaro, Merluzzi y Sabatini, 2017, 571.

políticas y religiosas estratégicamente convenientes para que, por ejemplo, los asuntos de indios fuesen tratados en el marco ideológico y legal fijado por la monarquía.

A su vez, la actuación de los obispos de Chile a inicios del siglo XVII, junto a la celebración de un sínodo como el convocado por González de Salcedo, muestran la fragilidad que por esos años aún tenían las instituciones permanentes destinadas a la gestión local del imperio. No obstante, para que reuniones religiosas locales como los sínodos pudiesen contrapesar políticamente otro tipo de instancias corporativas como, por ejemplo, la de la Real Audiencia, debían materializar su reflexión, es decir, el sínodo debía publicarse para ejecutarse. Finalmente, González de Salcedo terminó cediendo ante la presión del tribunal enviando las actas del sínodo al Consejo de Indias para su revisión.

En suma, después de constantes disputas entre las autoridades civiles y los obispos, la circulación de los indígenas cuyanos modeló el sínodo 1626 no solo como estructura religiosa, sino como una instancia de confrontación y praxis política. Tanto para las autoridades civiles como para los encomenderos, el verdadero problema generado por la aprobación, publicación y ejecución del sínodo no era moral ni religiosa. El verdadero problema estribaba en el problema económico que generaría la aplicación de lo resuelto en el sínodo al prohibir el desplazamiento de indígenas provenientes de la provincia de Cuyo que, por una parte, dejaría sin ganancias a los encomenderos de Cuyo al no alquilar sus indígenas y, por otra, privaría a los encomenderos de la capital del Reino de Chile de la mano de obra necesaria para darle forma material a sus aspiraciones políticas y culturales.

Referencias bibliográficas

- Aliaga, Fernando, *Relaciones enviadas a la Santa Sede por los obispos de Chile colonial. Introducción y textos*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1975.
- Bande Rodríguez, Enrique, «Radiografía de la sociedad colonial americana a través de los sínodos de los siglos XVII y XVIII», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 41:106, Madrid, 1994, 391-403. <https://doi.org/10.3989/ceg.1994.v41.i106.288>
- Barrios Valdés, Marciano, «Francisco González de Salcedo», en Oviedo Cavada, Carlos, *Episcopologio chileno, 1561-1815*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1992, tomo I, 227-245.

- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2013, tomo III.
- Camus Ibacache, Misael, «Desarrollo de la provincia eclesiástica de Lima 1599-1800, focalizado en la relación metrópolis y diócesis periféricas, en las relaciones de *visita ad limina apostolorum*», *Hispania Sacra*, 71:144, Madrid, 2019 503-520. <https://doi.org/10.3989/hs.2019.036>
- Canals Frau, Salvador, «Los Huarpes y sus Doctrinas. Un documento», *Anales del Instituto de Etnología Americana*, Tomo 6, Mendoza, 1945, 71-94.
- Canals Frau, Salvador, «La cultura de los huarpes», *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, Tomo 3, Mendoza, 1942, 289-322.
- Cardim, Pedro (ed.), *Polycentric Monarchies. How did Early Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?* Portland, Sussex Academic Press, 2014.
- Carrillo Cázares, Alberto, *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2006.
- Contreras Cruces, Hugo, «Indios de *tierra adentro* en Chile central. Las modalidades de la migración forzosa y el desarraigo (a fines del siglo XVI y comienzos del XVII)», en Valenzuela, Jaime (editor), *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas en Chile y otras regiones americanas (siglos XVI-XIX)*, Santiago, RIL, 2017, 161-196.
- Dedieu, Jean Pierre, «Patronazgo y política. El ejemplo de la administración española del siglo XVIII», en Vasconcelos Vilar Vilar, Herminia, Soares da Cunha, Mafalda y Farrica, Fátima (coords.), *Centros Periféricos de Poder na Europa do Sul (Séculos XII-XVIII)*, Lisboa, CIDEHUS, 2013, 273-289.
- De Ramón, Armando, *Santiago de Chile (1541-1991): Historia de una sociedad urbana*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2000.
- Di Stefano, Roberto, «¿De qué hablamos cuándo decimos 'Iglesia'? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico», *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 1, Leioa, 2012, 197-222.
- Díaz Blanco, José Manuel, *Razón de Estado y Buen Gobierno. La Guerra Defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe III*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2010.
- Espejo, José Luis, *La Provincia de Cuyo del Reino de Chile*, Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954, tomo I y II.
- Favarò, Valentina, «Movilidad de hombres, construcción de redes y conexión de espacios entre el Mediterráneo y el Atlánticos en los siglos XVII y XVIII», en Iglesias Rodríguez, Juan José, Díaz Blanco, José Manuel y Melero Muñoz, Isabel María (coords.), *En torno a la Primera Globalización: circulaciones y conexiones entre el Atlántico y el Mediterráneo*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2022, 285-300.
- Favarò, Valentina, «Hombres y espacios. Circulación en la monarquía de España en la primera edad moderna», en Pardo Molero, Juan Francisco y Ruiz Ibáñez,

- José Javier (dirs.), *Los mundos ibéricos como horizonte metodológico. Homenaje a Isabel Aguirre Landa*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2021, 467-490.
- Favarò, Valentina, Merluzzi, Manfredi y Sabatinbi, Gaetano (eds.), *Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX)*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Fuentes Caballero, José Antonio, «El sínodo diocesano. Breve recorrido a su actuación y evolución histórica», *Ius Canonicum*, 21:42, Navarra, 1981, 544-566.
- Gascón, Margarita, «Una periferia colonial en el esquema defensivo imperial: Mendoza en el siglo XVII», *Bibliographica americana. Revista Interdisciplinaria de estudios Coloniales*, 6, Buenos Aires, 2010, 1-9.
- Gascón, Margarita, «Cuyo en el espacio imperial. La fase de configuración: 1580-1680», *Revista TEFROS*, 9:1, Río Cuarto, 2011, 1-20.
- Gascón, Margarita y Ots, María José, «Pulsos ocupacionales prehispánicos y coloniales en Uco-Xaurúa (Mendoza, Argentina). Conquista, enfermedad y adaptación», *Diálogo Andino*, n° 63, Arica (Chile), 2020, 67-77.
- Gaudin, Guillaume, «Movilidad y rugosidad en la comunicación política imperial: las primeras gestiones en la Corte de los miembros de la expedición de Legazpi a Filipinas (1565-1573)», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, París, 2020. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.79411>
- Gaudin, Guillaume y Stumpf, Roberta (ed.), *Las distancias en el gobierno de los imperios ibéricos. Concepciones, experiencias y vínculos*, Madrid, Casa de Velázquez, 2022.
- Hanisch, Walter, *Documentos para la historia de la Compañía de Jesús*, Santiago, mecanografiado, 1999, tomo I.
- Jara, Álvaro, «Importación de trabajadores indígenas en el siglo XVII», *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 124, Santiago, 1958, 177-212.
- Jara, Álvaro, *Trabajo y salario indígena. Siglo XVI*, Santiago, Editorial Universitaria, 1987.
- Lázaro Pulido, Manuel, «Reflexión sobre la sinodalidad en misión. A propósito del XIV sínodo de la diócesis Coria-Cáceres», *Cauriensia. Revista anual de Ciencias Eclesiásticas*, 12, Badajoz, 2017, 443-465. <https://doi.org/10.17398/1886-4945.12.443>
- Lisi, Francesco, *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1990.
- Lizana, Elías, *Colección de documentos históricos recopilados del Archivo del Arzobispado de Santiago*, Santiago, Imprenta de San José, 1919-1920, tomos I y II.
- Lizárraga, F. Reginaldo, *Descripción Colonial*, Buenos Aires, Librería La Facultad, 1916, 2 tomos.
- López Lamerain, Constanza, «El recurso a la Santa Sede como herramienta de gobierno: El caso de los obispos de Santiago de Chile en el siglo XVII», *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, 11, Tucumán, 2019, 15-33.

- Lucena Giraldo, Manuel, *A los cuatro vientos. Las ciudades de la América Hispánica*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- Martínez de Codes, Rosa María, «Los sínodos de Santiago de 1688 y 1763», *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 12, Santiago, 1986, 69-93. <https://doi.org/10.5354/rchd.v0i12.24947>
- Martínez Ferrer, José Luis, *Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano, 1585*, México, El Colegio de Michoacán, 2010, 2 vols.
- Martínez López-Cano, Pilar, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004.
- Martínez López-Cano, Pilar y Cervantes Bello, Francisco Javier (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM, 2005.
- Martínez Millán, José, «Las investigaciones sobre patronazgo y clientelismo en la administración de la monarquía hispana durante la edad moderna», *Studia Histórica-Historia Moderna*, 15, Salamanca, 1996, 83-106.
- Michieli, Catalina Teresa, «Proceso fundacional de las ciudades de Cuyo en el siglo XVI: Mendoza, San Juan de la Frontera y San Luis (Argentina)», *Revista TEFROS*, 12:2, Río Cuarto (Argentina), 2014, 25-46.
- Moutin, Osvaldo Rodolfo, *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna. Procesos y características de la producción de los decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, Frankfurt am Main, Max Planck Institute for European Legal History, 2016.
- O'Phelan, Scarlett y Salazar-Soler, Carmen (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico: siglos XVI-XIX*, Lima, PUCP, Instituto Riva-Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005.
- Ovalle, Alonso de, *Histórica relación del Reino de Chile*, Roma, Francisco Cabello, 1646.
- Oviedo Cavada, Carlos, «Sínodos y concilios chilenos 1584(?) -1961», *Historia*, 3, Santiago, 1964, 7-86.
- Oviedo Cavada, Carlos, «Sínodo diocesano de Santiago celebrado en 1626, por el ilustrísimo señor Francisco González de Salcedo», *Historia*, 3, Santiago, 1964, 313-360.
- Oviedo Cavada, Carlos, *Episcopologio chileno, 1561-1815*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1992, tomos I y III.
- Prieto Nardi, María del Rosario, «Formación y consolidación de una sociedad en un área marginal del Reino de Chile: la provincia de Cuyo en el siglo XVII», *Anales de Arqueología y Etnología*, 52-53, Mendoza, 1997, 17-366.
- Rehbein Pesce, Antonio, «Reginaldo de Lizárraga», en Oviedo Cavada, Carlos, *Episcopologio chileno, 1561-1815*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1992, tomo III, 375-392.

- Santiago-Otero, Horacio y García y García, Antonio, *Sínodos americanos*, Colección Tierra Nueva y Cielo Nuevo, CSIC, Madrid, 1983-1988.
- Schirmer Prieto, Ronald, «Juan Pérez de Espinosa», en Oviedo Cavada, Carlos, *Episcopologio chileno, 1561-1815*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1992, tomo I, 157-226.
- Serrano García, Manuel, «Los obispos de Cartagena de Indias durante el siglo XVIII: criollos y regalismo», *Hispania Sacra*, 70:141, Madrid, 2018, 211-222. <https://doi.org/10.3989/hs.2018.017>
- Silva Cotapos, Carlos, *Lista de canónigos de la Iglesia Catedral de Santiago de Chile con breves datos biográficos desde el año 1563*, Santiago, Imprenta San José, 1916.
- Urrejola Davanzo, Bernarda, «Las lágrimas del obispo. Manuel Alday ante la expulsión de los jesuitas del Reino de Chile», *Revista Sílex*, 8:2, Lima, 2018, 121-137.
- Urrejola Davanzo, Bernarda, «El secretario del obispo: poesía, chistes y secreto episcopal en los escritos relativos al gobierno de la diócesis de Santiago en la segunda mitad del siglo XVIII», *Fronteras de la Historia*, 26:1, Bogotá, 2021, 230-255. <https://doi.org/10.22380/20274688.1147>
- Valenzuela, Jaime, «Indios urbanos: inmigraciones, alteridad y ladinización en Santiago de Chile (siglos XVI y XVII)», *Historia Crítica*, 53, Bogotá, 2014, 13-34. <https://doi.org/10.7440/histcrit53.2014.01>
- Vargas, Juan Eduardo, «Antecedentes sobre las levas en indias para el ejército de Chile en el siglo XVII», *Historia*, 22, Santiago, 1987, 335-356.
- Vega, Alejandra, *Los Andes y el territorio de Chile en el siglo XVI. Descripción, reconocimiento e invención*, Santiago, Dibam, 2014.
- Villalobos, Sergio, *Vida fronteriza en la Araucanía. El mito de la Guerra de Arauco*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1995.
- Zolezzi, Tibaldo y Arenas, Sandra, «Los sínodos diocesanos en la historia posconciliar de la Iglesia en Chile. Antecedentes generales», *Teología y Vida*, 63:2, Santiago, 2022, 207-241. <https://doi.org/10.7764/TyV/632/3/207-241>
- Zúñiga, Jean Paul, «La voyage d'Espagne. Mobilité géographique et construction impériale en Amérique hispanique», *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques. Archives*, 42, París, 2008, 177-192. <https://doi.org/10.4000/ccrh.3441>

Recibido, 10 de noviembre de 2022

Segunda versión, 5 de abril de 2023

Aceptado, 11 de abril de 2023