



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA SESIÓN 4**

# **CT 120 VIDA Y PENSAMIENTO DE LAS IGLESIAS EN AMÉRICA LATINA**

Mires, Fernando. “Los secretos del misterio: repartimientos y tributos”. En *En nombre de la cruz: discusiones teológicas políticas frente al holocausto de los indios: período de conquista*, 77-108. San José: DEI, 1989.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

### **CAPITULO III**

#### **LOS SECRETOS DEL MISTERIO: REPARTIMIENTOS Y TRIBUTOS**

Ya vimos en el capítulo anterior como algunos teólogos intentaron subvertir los secretos de la teología mediante los principios de la filosofía. Lo que ellos no podían sin embargo comprender es que la filosofía –o lo que ellos entendían como tal– formaba parte de otro misterio inaccesible al puro pensamiento especulativo. Quisieron en consecuencia descifrar un misterio con otro misterio.

¿Qué hay detrás de estas tres personas distintas, partes consustanciales de una conquista única que son el Rey, el conquistador y el clero? Tal misterio de trinidad no es ni teológico ni filosófico. Su esclarecimiento se encuentra en páginas que en esos tiempos aún no habían sido escritas pues pertenecen al mundo de las ciencias; mejor dicho al de la Economía Política como ciencia, la que, no habiendo nacido todavía como tal, ya estaba determinando al mundo, haciendo aparecer como vanos y cínicos aquellos mismos discursos que poco tiempo atrás estaban plenos de contenidos.

#### **1. EL PRIMER MISTERIO: LOS REPARTIMIENTOS**

Las explosiones de misticismo; los frustrados intentos para formular una teología de la esclavitud, o algo equivalente que justificara las injustas guerras cometidas a los indios; los esfuerzos aristotélicos de un Ginés de Sepúlveda; y la lucha apasionada de un Las Casas por defender a los habitantes de América, son todas éstas manifestaciones que emergen de un único dilema: la legitimidad o ilegitimidad de la esclavitud.

Y quien quiera hablar de esclavitud tiene que referirse necesariamente a los repartimientos. A su vez, quien quiera hablar de repartimientos tiene que referirse a su forma principal: la encomienda.

## 1.1. LA ENCOMIENDA

Pero ¿qué es la encomienda?

Si preguntamos a los entendidos estoy seguro que la mayoría de ellos nos contestará que la encomienda es algo así como el núcleo en torno al cual giran la historia y la economía de la conquista y de la Colonia.<sup>1</sup>

En términos generales, podríamos decir también, que la encomienda es la principal de las formas que asumen las relaciones de producción que se establecen entre conquistador y conquistado. Su característica esencial reside en la apropiación que el primero efectúa respecto al segundo.

¿Por qué se llamaba encomienda? La pregunta se la hacemos a Solórzano Pereyra,

Se llamaba así porque la Corona daba los indios a los conquistadores por tiempo limitado, y mientras otras cosas no dispusieren el Rey, y les encargaban su instrucción y enseñanza en la Religión y las buenas costumbres, comenzaron estas reparticiones a llamarse Encomiendas y los que recibían los indios en esta forma Encomenderos o Comendatarios, del verbo latino *Commendo*, que algunas veces significa recibir alguna cosa en guarda y depósito, otras recibirla en amparo y protección, y como debajo de su fe y clientela, según parece por muchos textos y autores que de eso tratan.<sup>2</sup>

La encomienda, según la ideológica caracterización de Solórzano, toma así la forma (cuidado: sólo la forma) de un contrato medieval según el cual el Rey encarga los indios al conquistador para que éste los cuide y cristianice. Paradoja es que, la parte principal de este contrato, el indio, no toma parte en su gestación y, por lo tanto, ni siquiera es considerado como un individuo en el sentido jurídico del término. Sin embargo, la legitimación principal de la encomienda —y no podía ser de otra manera— es religiosa.

### 1.1.1. Acerca de la legitimación religiosa de la encomienda

Si la jurisprudencia todavía habita en el hogar de lo teológico no puede extrañar que el fundamento teórico de la encomienda se exprese religiosamente o, como dice Speker: “la encomienda conlleva un típico carácter religioso-social”.<sup>3</sup>

La concepción ideológica según la cual el sentido de la institución de la encomienda era el amparo moral y espiritual de los indios se

1. Johann Specker, SMB Schönebeck, “Kirliche und staatliche Siedlungspolitik in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert in *Missionswissenschaftliche Studien*, Aachen 1951, pág. 431. Enrique Semo, *Historia del Capitalismo en México*, México 1975, pág. 210.

2. Juan de Solórzano y Pereyra, *Política Indiana*, Tomo II, Madrid, Buenos Aires, 1930, pág. 7.

3. J. Specker, *op. cit.*, 1951, pág. 431.

encuentra en muchas leyes de Indias. En particular en la Ley 1, título 9, Libro VI:

El motivo y origen de las encomiendas, fue el bien espiritual y moral de los indios, y su doctrina y enseñanza en los artículos y preceptos de nuestra Santa Fe Católica, y que los encomenderos los tuviesen a su cargo y defendiesen sus personas y haciendas, procurando que no reciban ningún agravio . . . y con esta calidad inseparable les hacemos merced de se los encomendar de tal manera, que si no lo cumpliesen sean obligados a restituir los frutos que han percibido y perciben, y es legítima causa para privarlos de las encomiendas. <sup>4</sup>

Como ya se ve, la distancia entre la encomienda como realidad y la encomienda como ideología, es simplemente sideral.

Quien se esforzó especialmente por conferir a la encomienda una legitimación religiosa fue Solórzano Pereyra quien, en su Política Indiana, exponía:

La segunda carga de los encomenderos (la primera era la de “proteger” a los indios, FM) y según pienso la primera en el concepto y deseo de nuestros Católicos Reyes cuando introduxeron la Encomienda que les recibiesen debajo de su amparo y defensa, y procurasen su enseñanza espiritual y política. <sup>5</sup>

Solórzano, en su intento por justificar las encomiendas llega a extremos increíbles cuando compara, por ejemplo, el papel “protector” de los españoles respecto a los indios con la defensa de los viejos y débiles que realizó ¡la Iglesia primitiva! Incluso, como buen humanista, busca ejemplos comparativos en la historia de Grecia y Roma. <sup>6</sup>

Pero el mismo Solórzano no pudo soportar el aplastante peso de la realidad. En un lugar de su “Política Indiana” revela –aunque como si se tratara de un detalle secundario– el verdadero sentido y carácter de la encomienda a saber, que también estaba concebida, “. . . para premiar, a los soldados por sus méritos militares”. <sup>7</sup>

Sin embargo, como advirtiendo que había una gran contradicción con lo escrito anteriormente, Solórzano se apresura a disculpar lo dicho con el argumento de que,

. . . jamás se ha hallado República en que a su modo no se hallan señalado premios y galardones crecidos y permanentes a los capitanes y soldados que por su esfuerzo y valor. <sup>8</sup>

De donde se ve cómo Solórzano abandona sus intentos por dar una legitimación religiosa a la encomienda, otorgándole una puramente militar. Pero aún ahí hay problemas.

4. *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, Tomo II, Madrid 1973, pág. 229.

5. J. de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930, Tomo II, pág. 300.

6. J. de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930, Tomo II, pág. 15-16.

7. J. de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930, Tomo II, pág. 21.

8. J. de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930, Tomo II, pág. 17.



### 1.1.2. Acerca de la legitimación militar de la encomienda

Los problemas comienzan cuando se considera que la función militar se imbrica indirectamente con la economía que cumplía la institución. Pues, como ya delataba Solórzano, el pago en indios constituía parte de las retribuciones que recibía el conquistador por sus servicios militares. Razones y estímulos habían de sobra entonces para ser un buen guerrero. Obtener indios era recibir la llave del tesoro de las riquezas americanas.

De los análisis del historiador Gunther Kahle, quien se ha dedicado a estudiar el carácter militar de la encomienda, deducimos que ésta operaba no sólo como retribución a servicios militares sino que, obligaba además al encomendero, a asumir una serie de obligaciones, también militares, pero con el objetivo de integrarlo económica y socialmente a la sociedad en ciernes.<sup>9</sup> Si la Corona insiste en conferir un carácter militar a la encomienda es porque ve en ello un resorte para establecer control sobre el conquistador.<sup>10</sup>

Ya en las ordenanzas reales recibidas por Hernán Cortés en Nueva España el año 1524 se confiere un carácter militar a la encomienda. Ello correspondería con los deseos del propio Cortés quien buscaba justificar la recién formada institución como producto derivado de necesidades militares. Por ejemplo, en una carta del 15 de octubre de 1524 dirigida a Carlos V, fundamentaba Cortés la necesidad de introducir el sistema de las encomiendas como un medio de fijar a los españoles en las tierras recién descubiertas y así proteger a los territorios ocupados.<sup>11</sup> Pero la verdad es que no creemos que tales argumentos hayan sido algo más que un pretexto para justificar los repartimientos de indios. En todo caso, la legitimación militar de la encomienda funcionaba bastante mejor que la religiosa pues los colonos estaban realmente en condiciones de ejecutar tareas militares, de la misma manera que no lo estaban para cumplir las evangélicas.

Las propuestas de Hernán Cortés fueron aceptadas en la Corte debido además a una realidad muy concreta: la Corona no estaba en condiciones de financiar ejércitos profesionales a lo largo y ancho del inmenso subcontinente y, en este sentido, debió parecer conveniente y lógico exigir servicios militares a los conquistadores a cambio de la percepción de encomiendas.<sup>12</sup> La "hueste indiana" fue concebida así

9. Gunter Kahle, *Die Encomienda als militärisches Institution in Kolonialen H. Amerika*. JBLA, 2 1968, pág. 89.

10. La Ley IV del Libro VI, Título VIII, establecía "que los encomenderos, y vezinos defiendan la tierra, y en los títulos de encomienda se exprese", Recopilación . . . *op. cit.*, Tomo II, pág. 217.

11. G. Kahle, *op. cit.*, 1968, pág. 92.

12. *Idem.*

como una organización privada sujeta a un (supuesto) control del Estado.<sup>13</sup> Pero aceptada esta realidad, la legitimación de la encomienda ya no puede ser religiosa; ni siquiera puede ser militar pues, el carácter de "botín de guerra" de la institución, queda al descubierto.

Por lo demás, los términos de las así llamadas obligaciones militares eran entendidas de manera muy distinta por la Corona que por los conquistadores. Para la primera se trataba de defender y asegurar los territorios conquistados y, para los segundos, de realizar guerras expansivas a fin de capturar más indios.

El "modelo" propuesto por el ingenioso Cortés desde Nueva España se extendió rápidamente por todas las Indias. Pero aparte de las cotidianas cacerías de indios que organizaban los conquistadores, no parece que éstos se hubieran preocupado excesivamente de cumplir otras obligaciones militares como la disciplina, respeto por las jerarquías, orden, aseo. No de otra manera se explica que la Corona en la cédula correspondiente al 20 de noviembre de 1536 exigiera que los encomenderos cumplieran funciones militares y, en caso contrario, se les quitarían sus indios.<sup>14</sup>

La Corona quiso mantener, a través de la encomienda, sometidos a los conquistadores a una disciplina militar, ya que no podía someterlos por otros modos. Quizás, ingenuamente, pretendió así fijarlos a la tierra para que se convirtieran paulatinamente en buenos labradores y no en mercaderes, o traficantes de esclavos. Pero en la práctica los encomenderos sólo asumieron tareas militares cuando ello convenía a sus intereses inmediatos. No fueron, en fin ni buenos labradores ni buenos soldados.

No se puede sostener entonces que la encomienda hubiera sido principalmente una institución de carácter militar. Lo tenía, sí; pero de un modo muy secundario. Ello se prueba en el hecho de que en las regiones donde debido a imperativos de guerra hubo la Corona de echar mano a milicias profesionales, como fue el caso de Chile, la encomienda no sufrió ninguna merma en lo económico.<sup>15</sup>

Tiene razón pues Kahle cuando sostiene que en América no se formaron castas militares de carácter medieval. Las causas las encuentra por un lado, en lo que denomina "insuficiencia de la encomienda como institución militar"<sup>16</sup> (lo que no debe extrañarnos pues la encomienda no es una institución de carácter militar sino económico) y por otro, en la "falta de disciplina de los encomenderos: (lo que tampoco debe extrañarnos, pues los encomenderos en sentido estricto, tampoco eran soldados).

13. G. Kahle, *op. cit.*, 1968, pág. 92. Richard Konezke "Das Spanische Welttraum" in *Historia Mundi*, Tomo 8. Berna 1960, pág. 380.

14. G. Kahle, *op. cit.*, 1968, pág. 92.

15. F. Encina, *Historia de Chile*, Tomo III, Santiago 1954, pág. 74.

16. G. Kahle, *op. cit.*, 1968, pág. 103.

De una institución como la encomienda sólo podía surgir una clase económica, pero jamás una "élite" militar que hubiese impuesto un sentido heroico de la vida en una sociedad que estaba orientada a la obtención de riquezas.

### 1.1.3. *Acerca del status jurídico de la encomienda*

Ya vimos con cuantas dificultades tropezaba Solórzano Pereyra cuando intentaba otorgar una legitimación religiosa a la encomienda, hecho cuya causa la encontramos más en la naturaleza esclavista de la institución que en las debilidades teológicas del jurista.

Muchas menos dificultades tendrá explicablemente Solórzano cuando se trata de precisar a la encomienda desde un punto de vista jurídico.

. . . conviene a saber que sea un derecho concebido por merced real a los beneméritos de Indias para percibir y cobrar para sí los tributos de las Indias, que se les encomendaban por su vida, y la de un heredero, conforme a la ley de sucesión, con cargo de cuidar a los indios en lo espiritual y temporal, y de habitar y defender las provincias donde fueren encomendados, y hacer de cumplir todo esto, omenage, o juramento particular.<sup>17</sup>

De donde resulta evidente cómo Solórzano pretende lograr una síntesis jurídica entre principios contrapuestos referentes a la condición legal de la encomienda, a saber: su origen monárquico, por una parte, y su carácter privado, por otra. Originariamente la encomienda tiene un carácter monárquico y el encomendero no sería otra cosa que un mediador entre el Rey y sus "vasallos" de Indias a fin de cobrarles tributo en trabajo (dejemos a un lado el eufemismo de "cuidar" a los indios). Pero, al menos por una sucesión, la encomienda es hereditaria. ¿Se puede heredar privadamente un título público? Salvo que sea en condición de *usufructo*, nos responderán los juristas; y eso es, en principio, la encomienda, lo que no impide que los encomenderos la consideren una institución de carácter privado, lo que va a originar una serie de disputas en el Nuevo Mundo entre la Corona y aquella clase dominante española nacida fuera de España.

En consecuencia, la "verdad" de la encomienda hay que buscarla más bien en el propio proceso genético de su constitución más que en los tratados jurídicos, pues estos sólo representan el "deber ser". A nosotros nos interesa en cambio saber lo que la encomienda "es".

### 1.1.4. *Acerca del proceso formativo de la encomienda*

La mayor dificultad que enfrentaron juristas y teólogos cuando se trataba de precisar el carácter de la encomienda reside en que la

17. J. de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930, Tomo II, pág. 17.

institución surgió espontáneamente, como un producto directo de la práctica militar y, en consecuencia, carente de toda orientación planificadora. La encomienda era ya un hecho consumado cuando llegó el momento de interpretarla y hacerla caber en una legalidad europea que no podía siquiera haberla previsto.

Es cierto que, como puntualiza Góngora, algunos rasgos de la encomienda son posibles de encontrar en el propio pasado feudal español. En efecto,

en la península se concedía a los encomenderos una tierra, villa o castillo, donde aquel cobraba las rentas reales y se reservaba una parte recibiendo además, generalmente, la jurisdicción civil y criminal. Las Ordenes militares reciben del Rey muchas de estas encomiendas en Andalucía y las ceden a su vez a ciertos caballeros, con fines de remuneración y de defensa.<sup>18</sup>

Ya Juan de Solórzano había creído encontrar el origen de la encomienda en el pasado feudal de Europa:

No es menos a propósito el de los feudos que en Alemania, Lombardía y Nápoles y otras Provincias se introduxeron y practican tanto que sabemos haber tenido la misma causa y origen que las Encomienda de que hablamos repartiendo los Emperadores y Reyes las mismas tierras y lugares que ellos con su valor militar les ganaron.<sup>19</sup>

Se podrían encontrar cientos de antecedentes medievales de la encomienda indiana. Y es lógico que así sea. Los hombres que llegaron a las Indias procedían de un pasado feudal que, en España y Portugal al menos, todavía no había dejado de ser presente.<sup>20</sup> Es pues explicable que los conquistadores hubiesen tendido espontáneamente a reproducir las formas de las relaciones sociales que a ellos les eran más familiares. Pero una cosa es reproducir las formas, y otra los contenidos. En sus formas, la encomienda se parece a muchos contratos de tipo feudal; en sus contenidos es algo totalmente distinto, pues tal institución nace como producto de un proceso de expansión ultramarina y de la invasión y esclavización de pueblos enteros, en el marco de la llamada "acumulación originaria de capitales".<sup>21</sup> La realidad de la encomienda es totalmente distinta a la del semirrecluso mundo feudal, por lo que consideramos errada la tesis de que ésta hubiera sido una "variante americana del feudalismo español",<sup>22</sup> tesis que por lo general ha sido sustentada por la historiografía liberal y repetida por sectores

18. Mario Góngora, *El Estado en el Derecho Indiano, época de fundación*, Santiago de Chile, 1951.

19. Juan de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930. Tomo II, pág. 18.

20. Sobre este punto ver Demetrio Ramos, *Historia de la Colonización española*, Madrid 1947.

21. Marx-Engels, *Werke*, Tomo 23, pág. 779.

22. La encomienda "esa variante americana del feudalismo español" afirman, como tantos, León Lopetegui y Félix Zubillaga en su *Historia de la Iglesia en la América Española*, Madrid MCMLXV, pág. 94.

de la marxista,<sup>23</sup> la que ha sido respondida por otra tesis generalizadora a saber: que la encomienda fue una institución de carácter capitalista.<sup>24</sup>

Sin el propósito de inmiscuirnos en una polémica cuyo objetivo tiene un carácter contingente no historiográfico<sup>25</sup> creemos que, más importante que la formal adscripción de la encomienda a un sistema económico determinado, resulta analizar su proceso de conformación a partir de las relaciones específicas que se establecen entre los conquistadores y los pueblos invadidos. Este es el camino al menos que han aprendido autores como Silvio Zavala, para quien la encomienda,

. . . al igual que otras instituciones indianas nació en las Antillas. Las dificultades teóricas y los perfiles jurídicos de la institución comenzaron a señalarse en esta primera etapa y la experiencia adquirida influyó en el desarrollo posterior de la Encomienda en el continente.<sup>26</sup>

Para Zavala, más importante que rastrear los orígenes de las encomiendas en las profundidades de la Edad Media resulta, por ejemplo, seguir los pasos del propio Cristóbal Colón. Así, el primer antecedente de la encomienda se encontraría en que el Almirante impuso,

. . . a los vecinos mayores de 14 años de edad de las provincias de Cibao y de la Vega Real y a todos los que vivían cerca de las minas un tributo consistente en cierta cantidad de oro cada tres meses; los indios no vecinos de las minas debían entregar una arroba de algodón por persona.<sup>27</sup>

El primer antecedente es el tributo (anotemos esto para páginas más adelante). El segundo lo encuentra Zavala en que Colón en el año 1497 impuso a los indios de las mismas provincias servicios agrícolas y mineros a favor de los españoles.<sup>28</sup>

Percepción de tributos y explotación de la mano de obra aborígen son algunas de las primeras disposiciones que efectúa Colón, casi a la

23. Ver por ejemplo, Alejandro Lipchütz, *La Comunidad Indígena en América y en Chile*, Santiago de Chile, 1956, pág. 52.

24. Ver por ejemplo, Sergio Bagú, *Economía de la sociedad Colonial*, Buenos Aires 1949. André Gunder Frank, *Capitalism and underdevelopment in Latin America*, Nueva York, Monthly Review Presse, 1967. Luis Vitale "¿Latin America: feudal or capitalist?" en James Petras y Maurice Zeitlin, comps, *Latin America: reform or revolution?*, Greenwich (Conn), Fawcett, 1968, pág. 32-43.

25. En el hecho, la discusión en torno al carácter de la encomienda estaba determinada por el carácter que se presuponía a supuestas revoluciones sociales que se postulaban durante la década del sesenta. Si ella se entendía como socialista se presuponía un pasado capitalista que abarcaba desde la conquista hasta nuestros días. Si se entendía como burguesa, se inventaba lisa y llanamente, un pasado feudal. Sobre este tema ver mi artículo, "Der Unterentwicklung des Marxismus in Lateinamerika", en *Jahrbuch Lateinamerika*, Berlin Occidental págs. 12-53.

26. Silvio Zavala, *La Encomienda Indiana*, Madrid 1935, pág. 1.

27. *Idem*.

28. *Idem*.

manera de un reflejo condicionado determinado por la época o, como anota Zavala:

. . . el repartimiento de indios a favor de los colonos españoles nació en las Antillas casi al mismo tiempo pero con independencia del tributo del Rey. Su finalidad era llenar las necesidades de mano de obra de las empresas agrícolas y mineras de los colonos y de la Corona. Jurídicamente se caracterizaba por un sistema de trabajo forzoso sin contrato de asalariado.<sup>29</sup>

Y es lógico que los dos secretos del ministerio de la conquista: el tributo y los repartimientos de indios, hubieran nacido juntos y al mismo tiempo separados pues, en tanto el tributo es la forma de explotación que impone el Estado a los indios como normales "vasallos" del Rey, la encomienda es la forma específica de los repartimientos que toma la apropiación privada de los indios por parte del conquistador considerado como persona jurídica particular. Tributos y repartimientos son mellizos, pero no siameses.

La diferente naturaleza de los repartimientos y de los tributos determinaría que con el tiempo se transformarían no sólo en formas de explotación distintas sino además excluyentes entre sí, lo que va a originar una serie de conflictos entre los propietarios de indios y las dos instituciones más interesadas en hacer prevalecer un sistema de explotación tributaria: el Estado y la Iglesia.

En el sentido señalado, no podemos evitar la impresión de que la preocupación fundamental de la Corona en las auroras de la conquista no es otra que conciliar lo que en la realidad es inconciliable. Ello se manifiesta especialmente en sus denodados intentos de hacer aparecer (jurídicamente) a los indios encomendados como hombres "libres", normales súbditos de la Corona, y al mismo tiempo como esclavos. Isabel la Católica —que en un principio se había manifestado contraria al trabajo forzoso de los indios— sancionaba legalmente, en 1503 (diciembre), los repartimientos de indios, estipulando por otra parte que se les debería pagar ¡un salario! por ser jurídicamente libres.

Que los indios no tenían ningún interés en ser esclavos ni tampoco se sentían particularmente atraídos por la posibilidad de recibir salarios —cosa por lo demás muy comprensible— escapaba por completo a la formalista jurisdicción española.

Ahora bien, continuando con su propósito de entender a la encomienda como un producto específico de la realidad determinada por los descubrimientos y la conquista, Zavala lleva a cabo un puntilloso análisis de las cartas de relación de Cortés.<sup>30</sup> Así, observa cómo Cortés en su tercera carta aduce que "fui casi forzado depositar los señores y naturales destas partes a los españoles". En su carta relación cuenta

29. Silvio Zavala, *op. cit.*, 1935, pág. 2.

30. Silvio Zavala, *op. cit.*, 1935, pág. 41.



que el sistema de repartimientos ya se había extendido en toda España y cómo él, por su cuenta, ya se había visto obligado a legislar sobre la materia. Así, en su "Ordenanzas de buen gobierno" del 20 de marzo de 1524, dispuso que los encomenderos tuvieran armas conforme a la calidad de sus repartimientos, que quitaran los ídolos a los indios, que entregaran los hijos de los caciques a los frailes para su instrucción cristiana, que los encomenderos de más de dos mil indios pagaran clérigo u otro religioso para instruir a sus sujetos y los de menor renta lo pagaran entre dos o tres.<sup>31</sup>

De este modo al Rey no le quedaba más posibilidad que dictaminar sobre una situación dada, pero sin poder cuestionarla ya que ésta había surgido de la propia "iniciativa privada" de los conquistadores. Cortés, por su cuenta, seguía legislando soberanamente. Así, por ejemplo, prohibía a los españoles cobrar directamente el tributo a los indios (a fin de no entrar en prematuros litigios con la Corona) buscando así establecer términos medios entre el carácter jurídico estatal y el económico privado de la conquista.<sup>32</sup> En su mente estaban seguramente mucho más presentes los impulsos y motivaciones de sus soldados que determinados sistemas jurídicos que tuvieran vigencia en el medioevo. Quizás, estos influyeron en la letra de las encomiendas. En la realidad, la institución se determinaba por sí misma.

### 1.1.5. *La encomienda como relación social*

La importancia de la encomienda deriva del hecho de ser una relación social de producción. Más todavía, una relación social *dominante*. Incluso, áreas de la producción colonial que a primera vista no guardan ningún vínculo con la encomienda no podrían haberse desarrollado sin su existencia. Por ejemplo, el mercado interno está destinado fundamentalmente a satisfacer el tipo de demanda ejercida por el sector encomendero. A la inversa, las cuantiosas y rápidas ganancias obtenidas por los encomenderos son, en parte, deslizadas en el comercio, en las reinversiones agrícolas, empresas mineras y oficios de todo tipo.<sup>33</sup>

Nos atreveríamos a afirmar incluso que en la encomienda encontramos la fuente primaria de la formación colonial hispanoamericana.

Naturalmente, hay que hacer las relativizaciones que corresponden pues, como ya hemos advertido, la encomienda se refiere a un derecho de *usufructo* y no de propiedad privada sobre los indios, a fin de que estos conservaran su calidad jurídica de "vasallos". Por lo tanto sigue

31. Silvio Zavala, *op. cit.*, 1935, pág. 42.

32. Ver C. F. Pérez de Tudela "La Gran Reforma de las Indias en 1542". *Revista de Indias XVIII*, Madrid 1958, pág. 413.

33. Ver Horst Pietschmann, *Staat und statliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas*, Münster 1980.



manteniendo validez una de las tesis clásicas de Zavala en el sentido de que la encomienda no puede ser considerada como fuente directa de propiedad territorial.

. . . podemos afirmar que en lo que se refiere a la propiedad en la Nueva España, los terrenos no eran transmitidos por medio de la concesión de las encomiendas. Dentro de los límites de una encomienda individual podían encontrarse tierras mantenidas individualmente por los indios; tierras mantenidas colectivamente por las aldeas; tierras de la Corona; tierras adquiridas por los encomenderos a través de una concesión distinta a su título de encomendero o respecto a su derecho al pago de tributo por los productos agrícolas; por último, tierras concebidas a los españoles que no eran encomenderos.<sup>34</sup>

Y la conclusión es bastante limpia:

Lo anterior demuestra que la encomienda no puede haber sido la precursora de la moderna hacienda porque la primera no incluye verdaderamente propiedad. El origen debe ser buscado más bien dentro del sistema normal de propiedad el cual estaba basado en la concesión directa de la tierra.<sup>35</sup>

La tesis de Zavala es también importante en otro sentido: si la encomienda no es fuente de propiedad territorial ello significa que tampoco puede ser entendida como una típica institución feudal puesto que el punto de partida y de llegada de las relaciones medievales apuntan a la afirmación de la gran propiedad. Explotación del suelo y propiedad sobre las personas, constituyen en cambio en las Indias dos fases jurídicamente separadas.

Sin embargo también hay que destacar que si bien la encomienda de indios no constituye fuente de propiedad territorial, por lo menos facilita el acceso a ella pues, parece lógico que las autoridades coloniales no hubieran estado dispuestas a conceder propiedad o usufructo de indios a personas desprovistas de suelo.<sup>36</sup> Esto, entre otras cosas, hubiera significado aceptar el esclavismo jurídicamente y en sus formas más primitivas –algo incompatible con la realidad jurídica, religiosa y cultural de la España de la conquista– y, haber descuidado en términos absolutos, los proyectos para la colonización y poblamiento de las Indias con el consiguiente abandono de las faenas agrícolas. Así nos explicamos por qué Cortés insistía al Rey que no se concediese encomiendas a españoles que no tuviesen por lo menos ocho años de residencia.

No habría contradicción entonces si, aceptando la tesis de Zavala en el sentido de que la encomienda no es fuente de propiedad, la pro-

34. Silvio Zavala, "The Encomienda as an Economic Institution" en *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America*, New York 1968, pág. 83.

35. *Idem*.

36. Sobre el tema, J. M. Ots Capdequí, *El Derecho de propiedad en la legislación de Indias*, Madrid 1925. Ver también Recopilación . . . *op. cit.*, Libro IV Título XII, Ley 1, pág. 102.

piEDAD territorial facilita el acceso a la encomienda. En efecto, como destaca Góngora,

. . . la tierra tiene muy poco valor, si carece de mano de obra segura, de allí la subordinación de estas mercedes a las encomiendas que provenían de trabajo; de allí también la necesidad de adscribir al indio a la tierra del encomendero para asegurar la permanencia de su servicio.<sup>37</sup>

Por lo demás, las rentas que obtiene el encomendero eran comúnmente invertidas en la adquisición de tierras. Apunta Carmagnani,

En las regiones de economía campesina indígena, existen de hecho, especialmente en la primera parte del siglo XVI "encomenderos" que no son propietarios de medios de producción y propietarios que no son encomenderos. No obstante, muchos encomenderos tienden también a irse haciendo propietarios de medios de producción puesto que gracias a los tributos que recaban de la mano de obra que deben pagar acaba por no costarles prácticamente nada, puesto que se pagan con los tributos de la comunidad indígena.<sup>38</sup>

Hay que señalar en ese sentido que tanto indio como tierras, así como otros medios de producción, no son, objetivamente, más que mercancías que como tales son valorizadas concretamente de acuerdo con su uso y cambiabilidad. Para el español, como ha formulado Glauser,

. . . el indio no es una parte integrante de la naturaleza de la tierra, ni lo es el oro, ni lo es el suelo, sino que indio, oro y tierras son por igual mercancías que hay que vender directamente como valores de cambio.<sup>39</sup>

En otros términos: el indio sólo se valora en relación con la tierra y a su vez, el valor de la tierra sólo puede ser materializado por medio del trabajo que se utiliza para explotarla en su forma minera o agraria.

Para que el indio no hubiese sido mercancía se requería de la implantación de la esclavitud en su forma pura y ello hubiera implicado que la encomienda no hubiese sido concebida en derecho de usufructo sino que en derecho de propiedad inalienable y hereditaria, y eso habría a su vez significado que la Corona renunciara a sus derechos jurídicos sobre los indios. Precisamente esa era la máxima reivindicación de la clase encomendera. Así, la encomienda determinará además gran parte de la historia del período en la medida que en relación a las posiciones que se asuma frente a su forma de funcionamiento se establecerán las líneas divisorias que marcan los conflictos de la sociedad colonial. Mantener a la encomienda en su forma de usufructo, significaba para la Corona impedir que los encomenderos se transformaran, de una clase dominante *de hecho*, a una *de derecho*. Y como

37. Mario Góngora, *op. cit.*, 1951, pág. 149.

38. Marcelo Carmagnani, *Formación y Crisis de un sistema Feudal*, México 1976, pág. 26.

39. Kalki Glauser, "Orígenes del régimen de producción vigente en Chile" en Glauser, Vitale, *Acerca del Modo de producción colonial en América Latina*, Medellín 1974, pág. 81.

siempre observaremos, la Corona estaba dispuesta a ceder en los hechos, pero casi nunca en el derecho. Pese a que la encomienda implica de por sí propiedad sobre personas, ello no podía ser reconocido jurídicamente puesto que era un contrasentido que los encomenderos tuviesen el derecho a disponer de seres humanos y el Rey no.<sup>40</sup> Pero de todas maneras,

. . . en la práctica, y en contra de todo el interés de la Corona, la entrega de encomiendas constituía al encomendero en un gobernador sobre los indios que les pertenecían; un gobernador "de facto" pero no "de jure".<sup>41</sup>

Según un sentido jurídico ideal la encomienda debía establecerse de acuerdo con los términos planteados por el licenciado Francisco de Berreda en 1630, o sea como,

. . . contrato que hace el Rey con el encomendero que obliga a ambos contrayentes: al Rey que ceda al encomendero la percepción de los tributos que recibe debajo de su amparo, en ambas prudencias divina y humana, y a defender la provincia a su costa, como feudatario.<sup>42</sup>

Pero de acuerdo con su sentido económico, la encomienda no es más que una relación de producción basada en la apropiación forzada de la fuerza de trabajo de los indios por medio de la apropiación de sus vidas. En fin, una relación social esclavista en el marco del proceso de la "acumulación originaria".

### 1.1.6. *Encomienda y esclavitud*

La pertenencia jurídica de la encomienda a las tradiciones medievales y su pertenencia real al proceso capitalista de acumulación, con vierten al encomendero en un personaje multifacético, o como lo han formulado estilizadamente Kossok y Markow, en el "caballero de la acumulación primitiva".<sup>43</sup>

Más todavía: bajo formas jurídicas medievales y detrás de la apariencia del empresario pre-capitalista, aquello que se esconde es un consumado esclavista. Pues, quien no considere esclavista a la encomienda significa que no ha podido diferenciar a la realidad de sus apariencias.<sup>44</sup> Por cierto, se trata de una esclavitud "sui generis", no idéntica a la esclavitud "típica" como fue la que, por ejemplo, se practicó con

40. J. de Solórzano y Pereyra, *op. cit.*, 1930, Tomo II, pág. 45.

41. Horts Pietschmann, *Die staatliche Organisation des Kolonialen Iberoamerika*, Stuttgart 1980, pág. 22.

42. Citado por Mario Góngora, en *Encomenderos y Estancieros*, Santiago de Chile, 1970, pág. 16.

43. Manfred Kossok y W. Markow, ¿"Las Indias no eran colonias? en: *Latinoamerika zwischen Winanzipation und Imperialismus* Berlin 1961; pág. 2.

44. Lesley Byrd Simpson *The Encomienda in New Spain, The beginning of spanish México*, Los Angeles, California, 1966, pág. 154-155.

los negros de las plantaciones estadounidenses o del Caribe. Pues, los indios, como hace notar Semo:

No han sido arrancados a las viejas relaciones de su sociedad: siguen siendo comuneros, miembros de familia, usufructuarios de tierras e incluso propietarios de medios de producción. Gozan de ciertos derechos civiles e incluso pueden llevar a su señor ante un juzgado. Es decir, no han sido reducidos a la condición de instrumentos de producción y conservan funciones "humanas".<sup>45</sup>

Pero, agrega Semo:

. . . abajo las formas legales de la encomienda y el repartimiento, se oculta la esclavitud latente y generalizada de la población indígena. El encomendado o repartido no ha sido arrancado de su vida comunitaria, pero ha sido brutalmente transformado en instrumento para la construcción de una nueva economía y una nueva sociedad en la cual ocupa el más bajo de los escalones sociales. No es propiedad privada del conquistador (en sentido jurídico) pero es tratado como "propiedad prestada", cuyo valor de uso debe ser aprovechado lo más rápido posible. Su condición es la de esclavo colectivo . . .<sup>46</sup>

Esclavo colectivo, he ahí una de las diferencias con la esclavitud típica perpetrada a los negros.<sup>47</sup> Ello no impide, por supuesto, que también el indio sea a menudo esclavizado en forma individual (como criado, caballero, ordenanza).

Quizás la mejor síntesis de la encomienda es ésta: es esclavitud disfrazada.

### 1.1.7. *Diversos tipos de encomienda*

Independientemente de los rasgos generales que hemos pretendido trazar, lo cierto es que no existe un "modelo" único de encomienda. Ello resulta más evidente si se tiene en cuenta lo dicho anteriormente: que la encomienda no se constituye de acuerdo con criterios preconcebidos sino como resultado inmediato de las relaciones que establece el conquistador respecto a los indios, las que varían de lugar a lugar de acuerdo con diversos factores (predominio de la minería o de la agricultura, aislamiento geográfico, resistencia indígena, presencia de los clérigos, etc.).

Tratándose de diferenciar tipológicamente a la encomienda es imposible no seguir los caminos trazados por Mario Góngora.

En primer lugar, distingue el nombrado autor, la llamada *encomienda del Caribe*. En ella, la apropiación de la fuerza de trabajo aborigen no es privada sino que es hecha por el conjunto de "vecinos" reservando algunos grupos para el Rey. Los indígenas obtienen cierta remunera-

45. Enrique Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 206.

46. *Idem.*

47. Ver capítulo 5.

ción y continúan (formalmente) conservando la propiedad sobre *sus tierras*. Así, el servicio personal de los aborígenes es una "prestación asalariada, eminentemente "colonial" y no feudal, prestada por hombres libres, propietarios de tierras, en beneficio del asentamiento de la población española, sin que el Derecho suprima su situación de libertad y de capacidad para la propiedad, ni modifique el estatuto jurídico de sus tierras. En nuestros términos, se trata de una relación esclavista encubierta con relaciones salariales precapitalistas que establecen además el respeto formal de las propiedades territoriales de los indígenas (tan formal fue este respeto que, como se sabe, los conquistadores devastaron totalmente las islas del Caribe).

En segundo lugar, nos presenta Góngora la llamada *encomienda mexicana* que surgió tomando como base la antillana y las iniciativas de Cortés ya mencionadas. De acuerdo con este "modelo" se pone énfasis en la apropiación privada de la fuerza de trabajo indiana, en su hereditad, y en el establecimiento de vínculos más directos entre encomendero y encomendado. Más que por prestaciones de servicios personales el repartimiento se realiza sobre la base de la explotación a individuos arraigados a "su" tierra. Incluso se prohíbe el desarraigo de los indios ordenándose que "el servicio sea prestado en labranzas hechas en los mismos pueblos de indios, o bien fuera de ellos, pero sometiendo entonces la extracción de los indios a plazo y control de los juristas regios".<sup>48</sup> La encomienda es, bajo estas condiciones, encubierta bajo la forma de un contrato entre el encomendero, en tanto individuo privado, y los indios en tanto siervos colectivos.

En tercer lugar, nos encontramos con la *encomienda peruana* que es la que menos se asemeja a la original pese a los intentos por legislarla de acuerdo con las disposiciones que se habían dictado para México.<sup>49</sup>

Por razones derivadas de las guerras sin cuartel hechas por los españoles a los indios, del carácter esencialmente minero de las regiones peruanas, de la enorme afluencia de españoles llegados desde todos los rincones de América al saberse de la caída de Atahualpa, y de la autonomía alcanzada allí respecto al Estado español, la encomienda peruana toma menos encubiertamente la forma esclavista y —de acuerdo con ello— no se respeta ni la propiedad de los naturales ni las disposiciones en materia de salarios.

## 1.2. LOS REPARTIMIENTOS PROPIAMENTE TALES

La encomienda es pues una forma jurídica que toman las relaciones esclavistas en América. Pero, si bien los indios encomendados son en

48. Mario Góngora, *op. cit.*, 1951, pág. 105-106.

49. Mario Góngora, *op. cit.*, 1951, pág. 110.

la práctica esclavos, *no todos los esclavos están encomendados*. Es importante destacar esto último pues la encomienda si bien es la forma más generalizada de la esclavitud indiana, *no es la única*. Tampoco es la peor. Muchos indios, en efecto, eran repartidos sin ser encomendados. En este sentido podemos hablar de la encomienda como una forma del repartimiento, y del repartimiento propiamente tal; este último, de acuerdo con la definición de Semo es,

. . . un sistema de trabajo racionado y rotativo en las unidades económicas de la república de los españoles que afectaba tanto a los indios de encomienda como a los no encomendados y que beneficiaba a una clase poseedora mucho más amplia que la que había gozado de la encomienda.<sup>50</sup>

Los encomenderos constituían un grupo privilegiado dentro del conjunto de la clase dominante esclavista-colonial.

A esto debe agregarse que a diferencia de la encomienda de indios dados por mérito en el servicio del Rey y para que el beneficiario hiciera uso de ella en la empresa que considerara conveniente, los repartimientos eran otorgados más frecuentemente con propósitos económicos bien definidos y con prohibición de utilizar a los indios.<sup>51</sup>

De tal modo, mientras la encomienda era una institución destinada a servir a uno o a un grupo encomendero, los repartimientos propiamente tales servían al conjunto de la comunidad conquistadora.

Los repartimientos propiamente tales eran, por muchos españoles, preferidos a los repartimientos en la forma de encomienda pues ello les permitía echar mano a esos enormes yacimientos de fuerza de trabajo que eran las comunidades indígenas sin preocuparse de su sustento. Los indios encomendados, en cambio, eran a veces cuidados como se cuida una pertenencia personal, pues no sólo eran fuente de riquezas sino que además de poder y de prestigio, y por si fuera poco, constituían un medio para alcanzar propiedad territorial. No nos olvidemos, el encomendero es un *señor*. La situación de los indios simplemente repartidos era mucho más triste. No son propiedad de nadie y al mismo tiempo son propiedad de todos.

En verdad, los repartimientos propiamente tales, fueron autorizados inicialmente por la Corona con el propósito de atender fundamentalmente a necesidades públicas (explotación de yacimientos, carga de mercancías, construcción de ciudades y obras urbanas, etc.) pero en la práctica la excepción se fue transformando en regla, de manera que los colonos echaban mano a la población indígena para cualquier tipo de trabajos. El repartimiento propiamente tal no es más, en este sentido, *que la población indígena esclavizada en su conjunto*. Incluso, las mayores depredaciones ocurridas en las Indias, como aquellas que

50. E. Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 222.

51. *Idem.*



nos relata Las Casas, tuvieron que ver mucho más con los repartimientos propiamente tales que con la simple encomienda.<sup>52</sup> No menos diezmaron a la población otras formas "primitivas" de esclavitud, como por ejemplo las llamadas "naborías" que consistían en grupos de trabajadores indios que prestaban servicio a las unidades de producción española, sin estar previamente repartidos y a los cuales se les pagaba (supuestamente) un salario. Quizás las "naborías" son un pariente lejano de otras "especies" de trabajadores que todavía subsisten en América Latina como por ejemplo el "peón" o el "gañán", que vagan por los campos esperando que alguien los contrate por un salario miserable. El sistema asalariado de esclavitud les reportaba a los conquistadores en algunas ocasiones más ventajas que el de la esclavitud por repartimiento (que en determinados casos también es asalariada) pese a que no otorgaba "señorío". Detrás de la farsa del salario, ocurría que el conquistador asumía derechos, pero no obligaciones frente a los indios. Así, no hay que extrañarse que, ya a mediados del siglo XVII, éstas, que en un principio no fueron sino formas colaterales de esclavitud, se hubieran impuesto a la encomienda, desplazándola en tanto forma principal.

### 1.3. LOS REPARTIMIENTOS DE MUJERES

La gran mayoría de los historiadores de la conquista no incluyen los repartimientos de mujeres entre los tipos de relaciones esclavistas. El concepto mismo de repartimiento parece estar reservado sólo para la fuerza de trabajo masculina. Tal omisión es tanto más manifiesta cuando se toma en cuenta que mediante las apropiaciones de mujeres, los conquistadores destruían los núcleos de la organización económica-familiar indígena. Más todavía, las formas más originarias de la esclavitud de los indios las encontramos en los raptos de mujeres indígenas, formas que por lo demás se extienden durante todo el período colonial. A diferencia de la esclavitud masculina, la femenina parece ser tolerada por la legislación de Indias puesto que prácticamente no encontramos leyes que pongan atajo a estas prácticas. Incluso los más señalados conquistadores, como Cortés por ejemplo, se ufanaban de ser magnánimos repartidores de mujeres.<sup>53</sup>

Los repartimientos de mujeres eran realizados a través de distintos métodos, algunos bastante sutiles. Detallaremos a continuación los principales:

■ *Los repartimientos realizados mediante la vía del casamiento.*

A la mayoría de los historiadores se les ha escapado que los matrimonios entre españoles e indias constituyen formas muy especiales de

52. Bartolomé de Las Casas, *Brevísima Relación de La Destrucción de las Indias*. Madrid 1892.

53. Ver por ejemplo, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *Historia Chichimeca*, Tomo II, México 1982, pág. 370.



repartimientos. No hay que olvidar que al casarse con una india, especialmente hijas de caciques principales, a los conquistadores se les facilitaba el acceso a la propiedad territorial y en consecuencia era éste un medio también para alcanzar la obtención de encomiendas.<sup>54</sup>

■ *Los repartimientos de mujeres para el servicio doméstico.*

Estas eran las mujeres distribuidas entre la tropa y aún entre el clero para que desempeñasen las así llamadas “labores femeninas” (camareras, nodrizas, cocineras, etc.). Por lo común tales mujeres terminaban oficiando de concubinas de los conquistadores.<sup>55</sup>

■ *Los repartimientos de mujeres bajo la forma de “regalos”.*

En muchos casos las mujeres eran obtenidas por los conquistadores en parte de obsequio u ofrenda realizadas por los caciques a fin de evitar males mayores a sus tribus, o como medio de reconciliación después de las batallas. En este caso confluían el patriarcalismo despótico característico de los grandes imperios indios, y el patriarcalismo medieval español. Llama la atención en tal sentido, lo rigurosas que fueron las leyes de Indias para castigar el matrimonio por interés entre los aborígenes, en contraste con las facilidades que se dieron a los españoles para hacer lo mismo.<sup>56</sup>

■ *Los repartimientos de mujeres por medio de la violencia.*

Esta es la forma más generalizada y común de los repartimientos. Las mujeres son parte del botín de guerra como el oro y las tierras.

De este modo las mujeres “repartidas” se insertaban en la economía colonial como medio de producción y de reproducción. Más todavía, de la unión entre indias y españoles va a surgir *una especie racial-social* altamente rentable para los objetivos de la acumulación precapitalista: el mestizo.<sup>57</sup> A diferencia de los indios que eran reconocidos jurídicamente como miembros de pueblos y naciones, los mestizos, aunque formalmente vasallos del Rey, no eran ni españoles ni indios. Ciertamente no podían ser encomendados, pero su fuerza de trabajo era susceptible de ser aprovechada por medios aún más rentables, como el pago de salarios por ejemplo, lo que permitía a los colonos liberarse de sus responsabilidades tutelares.

Las mujeres indias fueron pues doblemente explotadas. Como mujeres y como indias.

54. Georg Friederici, *Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europäer*, Osnabruck 1969, pág. 499.

55. G. Friederici, *op. cit.*, 1969, pág. 501.

56. G. Friederici, *op. cit.*, 1969, pág. 500.

57. Sobre el tema ver, Magnus Mörner *El mestizaje en la Historia de Iberoamérica*. Informe sobre el estado actual de la investigación, Stockholm 1960. Richard Konezke, “Die Mestizen in der Kollonialen Gesetzgebung”, en *Archiv für Kulturgeschichte*, B242, 1960, pág. 146. Angel Rosemblat, *La población indígena y el mestizaje en América*, 2 Tomos, Buenos Aires 1954.

La explotación sexual de los aborígenes es un hecho tan notorio que apenas se entiende por qué tantos historiadores han callado el tema. Las estrictas prohibiciones y la rígida moral sexual española fueron rápidamente suvertidas en las Indias donde, por lo menos en las fases iniciales de la conquista, se produce una verdadera anarquía sexual. Ni la Iglesia es un medio eficaz para imponer el orden metropolitano, pues son sacerdotes también quienes en las parroquias mantienen cantidades de concubinas.<sup>58</sup> El patriarcalismo de tipo musulmán, bastante conocido por los españoles, se impuso en América al patriarcalismo de tipo católico-monogámico. El "harém" fue en la práctica una institución semi-oficial, hasta el punto que un cronista se refería al "Paraíso de Mohamed" establecido por los españoles.<sup>59</sup>

Para las mujeres indias tal Paraíso era, por supuesto, el mismo infierno.

#### 1.4. LA "MITA"

De todas las formas conocidas de esclavitud indiana quizás no hay otra más refinada, pero al mismo tiempo tan cruel, que la llamada "mita" que se impuso en el Perú, de donde se extendió a otras zonas mineras de las Indias.

La "mita" es una forma muy particular de los repartimientos y se basa en la apropiación de ciertas formas de esclavitud colectiva que existían en el imperio incaico. Su particularidad reside en que los conquistadores aprovecharon estas formas desviándolas en función de la acumulación de metálico.

De acuerdo con las acuciosas investigaciones de Silvio Zavala en torno al "Servicio Personal de los indios en el Perú,"<sup>60</sup> quien introdujo el término "mita" para designar una particular forma peruana de repartimientos, fue el licenciado José García de Castro, gobernador del Perú entre 1564 y 1569. Según sus propuestas, avanzaba ya la idea de que los trabajadores indios "sirviesen por mitas o por tandas."<sup>61</sup>

Originariamente la "mita" fue entre los indios una suerte de "servicio obligatorio del trabajo" que había de ser prestado por un año. A cambio de ello los trabajadores indios recibían medios de sustento

58. Emir Rodríguez Monegal, *Die Neue Welt* (compilaciones), Frankfurt 1982, pág. 314-318.

59. E. R. Monegal, *op. cit.*, pág. 314. "La explotación sexual es precisamente una de las características de la esclavitud. Producir niños como esclavos resulta ser el medio más barato para aumentar la propiedad esclavista", H. J. Prien, *Die Geschichte der Christentum in Lateinamerika*, Göttingen 1978, pág. 83.

60. Silvio Zavala, *El Servicio Personal de los indios en el Perú*, Dos tomos, México 1978.

61. S. Zavala, *op. cit.*, 1978, Tomo II, pág. 39. "La duración de la mita para el servicio doméstico se fijó en 15 días; la mita pastoril en 3-4 meses y la mita minera en 10, durante cada año". Ver J. M. Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, México 1975, pág. 31.

y salarios en especies tanto para ellos como para sus familias. En la práctica no constituía una forma de esclavitud en sentido estricto. De igual manera, la actividad intensiva en el trabajo de minas era algo desconocida en las naciones indígenas. De tal modo, la canalización de la "mita" por los españoles hacia la minería, terminó borrando los rasgos autóctonos de la institución. Que los indios trabajaran sólo un año en las minas no consta en ninguna parte. Que sus nuevos amos procuraran su sustento, tampoco. Más bien consta lo contrario: la población "mitaya" fue virtualmente diezmada.

En 1633 se estimaban los indios de las 16 provincias mitayas en 40.115, en 1662 eran 16.000 y en 1683 en 10.633, mientras que al introducirse la "mita" por primera vez se les calculaba en 81.000 aproximadamente.<sup>62</sup>

Se explica entonces por qué el dominico fray Domingo de Santo Tomás escribiera en los siguientes términos al Consejo de Indias:

Habrà cuatro años que para acabar de perder esta tierra, se descubrió una boca de infierno por la cual entran cada año, desde el tiempo que digo, gran cantidad de gente e que la codicia de los españoles sacrifica a su dios.<sup>63</sup>

El dios de los españoles a que se refiere fray Domingo era naturalmente el metal, oro o plata.

Por cierto que la Corona, a fin de impedir un genocidio que parecía ser total, trató tímidamente de legislar acerca de esta materia.<sup>64</sup> Pero todo fue en vano. La acumulación de metales preciosos era lo fundamental, Todo lo demás era secundario.

## 2. ALGUNAS OBSERVACIONES ACERCA DEL SISTEMA TRIBUTARIO

Como ya advertimos, los repartimientos y el tributo surgen originariamente como elementos constitutivos de una unidad orgánica que es la conquista.<sup>65</sup> Pero al mismo tiempo afirmamos que la práctica de la propia conquista contribuirá a la separación de estos dos elementos hasta constituirlos en antagónicos.

En términos generales, podríamos decir que la contradicción que se presenta entre la explotación bajo la forma de repartimiento y la que se presenta bajo la forma del tributo es parte de una contradicción mucho mayor y ésta es la que se da entre los intereses privados y los estatales en las Indias. Tal contradicción es precisamente una de las claves que permiten descifrar la historia de la conquista y la

62. R. Konetzke *América Latina II*, "La Epoca Colonial", México 1978, pág. 186.

63. Citado por Fernando de Armas Medina, *Cristianización del Perú*, Sevilla 1953, pág. 467.

64. J. M. Ots, Capdequí, *op. cit.*, 1975, pág. 31.

65. Silvio Zavala, *op. cit.*, 1935, pág. 1.

colonización de las Indias. Así, fueron formulándose dos proyectos de explotación indiana. Uno, que sin suprimir la forma tributaria, la subordinaba a los repartimientos y otra, que sin abogar por la supresión de los últimos, los subordinaba a la primera.

La forma de explotación del indio mediante el sistema tributario ha sido muy bien analizada por Enrique Semo para quien,

. . . en la estructura tributaria el producto excedente toma la forma de tributo, y este representa la relación económica principal entre la comunidad y la unidad Iglesia-Corona.<sup>66</sup>

A diferencia pues de las relaciones semipersonales que contraían los encomenderos con los indios, se trata aquí de una relación entre Estado y comunidad.

En su totalidad el Estado se enfrenta a estas no sólo como un soberano, sino como terrateniente (las propiedades de las comunidades son mercedes reales, propiedad inmanente de las tierras, etc.). En estas condiciones, renta de la tierra e impuesto coinciden en la misma institución: el tributo.<sup>67</sup>

Comparado con el sistema de repartimientos que al final se impuso, uno que hubiera tenido como eje de rotación el tributo habría sido sin dudas más ventajoso para las comunidades indianas puesto que, por lo menos, éstas hubieran podido subsistir como tales, por muy avasalladas que estuvieran a un poder político superior. En buenas cuentas, se trataba de "un mal menor" y esto es importante pues nos explica desde un comienzo por qué muchos defensores de los indios —como ya veremos— se inclinaban por este tipo de solución. Pero a la inversa: muchos aparentes defensores de los indios no hacían más que abogar por el sistema de explotación tributaria que tanto convenía al Estado y a la Iglesia.

Al tomar como referencia la posibilidad de desarrollo de un sistema de tipo tributario, también queda claro por qué Estado e Iglesia se esforzaron tanto por limitar y en algunos casos anular las encomiendas de indios. Uno de estos primeros intentos —y ahí se ve muy transparente la defensa de un régimen de explotación tributario— fue fraguado en Barcelona, donde en una carta del 10 diciembre de 1529 dirigida a Carlos V por el arzobispo de Santiago y Don García Manrique, conde de Osorno, se decía:

. . . ha acacido a todos que a los indios se les debe dar *entera libertad* y quitarse todas las encomiendas que están hechas dellos y porque quitarse de golpe parece traería inconvenientes y los españoles por esta causa podrían desamparar la tierra, que se señale un tributo moderado que paguen los indios, y la mitad deste, el primer año, se dé a las personas que agora los tienen encomendados y después podrá Vuestra Majestad dar vasallos a quien lo mereciere, tomando para sí las cabeceras.<sup>68</sup>

66. E. Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 83.

67. *Idem.*

68. S. Zavala, *op. cit.*, 1935, pág. 62.

De acuerdo con estas opiniones, el paso de un régimen basado en la encomienda a uno de carácter tributario-estatal está concebido por medio de un régimen mixto de transición en donde se acepta el principio tributario, pero en donde también se contemplan ciertas formas de apropiación privada de los tributos.

La posibilidad de desarrollo de un régimen colonial basado en el tributo no era totalmente irreal, puesto que además entroncaba con las propias relaciones de explotación tributaria que primaban en los grandes imperios indígenas como el azteca y el incaico, o en otros términos: podría haber representado la complementación entre un tipo de monarquía absolutista europea y diversos tipos de "modos de producción"<sup>69</sup> propios a las economías imperiales indianas, a las que las relaciones basadas en la apropiación privada e individual de la fuerza de trabajo le resultaban extrañas.

Ahora bien, de acuerdo con el sentido temático de nuestro trabajo, señalar la contradicción entre el régimen de repartimientos y el tributario, ofrece la ventaja adicional de entender mucho mejor el significado de la Iglesia dentro del orden económico colonial. En efecto, gracias al sistema tributario, la Iglesia se aseguraba ingresos permanentes y al mismo tiempo la fuerza de trabajo necesaria para sus propios servicios. Como destaca Semo:

La comunidad estaba obligada además a contribuir directamente a través de sus cajas comunales al sostenimiento de los religiosos y las iglesias. El clero sometía frecuentemente a las comunidades al pago de *derramas*, obligándolas a abonar cuotas especiales para cubrir los gastos de fiestas, visitas, etc. . . Otros pagos a la Iglesia, eran las *limosnas*, donativos que en ciertas ocasiones alcanzaban sumas importantes.<sup>70</sup>

La dependencia material de la Iglesia respecto al sistema tributario se encuentra por lo demás establecida en la propia Recopilación de Leyes de Indias. Así la ley III del Libro I, Título II ordenaba: "Que las Iglesias Parroquiales se edifiquen a costa del Rey, vezinos y Indios".<sup>71</sup>

La Ley IV: "Que la parte que han de contribuir los vezinos conforme a la ley antecedente, ha de ser para las Iglesias donde reciben los Santos Sacramentos".<sup>72</sup>

Y la Ley VI: "Que en las cabeceras de los pueblos de Indios se edifiquen Iglesias a costa de los tributos".<sup>73</sup>

69. Para utilizar la provisoria caracterización de K. Marx.

70. E. Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 91.

71. Recopilación . . . *op. cit.*, Tomo I, pág. 8.

72. *Idem.*

73. *Idem.*

Además,

. . . las comunidades debían también rendir servicio en el trabajo para toda clase de obras públicas y eclesiásticas. Por medio del repartimiento se forzó a los indios a trabajar en la erección de edificios públicos, iglesias, fuertes, caminos, puentes y sistemas de desagüe.<sup>74</sup>

De este modo entendemos por qué las ordenes religiosas, apenas se encontraban un poco lejos de los centros colonizados, tendían rápidamente a reproducir las relaciones tributarias de producción. Permítasenos entonces jugar con una hipótesis: si este sistema se hubiera impuesto en la sociedad colonial, el personal eclesiástico habría pasado a suplir al personal militar, y la utopía que secretamente se anidaba en la Iglesia de la anti-reforma, la de convertir a las Indias en la "Ciudad de Dios" que no pudo edificar en Europa, habría estado muy cerca de la realidad.

Pero pese a que el sistema tributario no logró imponerse al de los repartimientos, la conquista y la colonización están pintadas con sus rasgos. El infinito número de conventos, monasterios, Iglesias, es sólo una parte del producto recaudado. Como anota Semo:

Las gigantescas construcciones cristianas y los edificios administrativos que dominaron comunidades que habían sido ciudades y quedaron reducidas a pequeñas aldeas, son la encarnación de una nueva unidad entre comunidad indígena y Estado español; una unidad más profunda y estable que la que había logrado el parasitario Estado azteca. Una unidad que como la diosa Juno tenía dos caras: una de tributo y trabajo forzado, y otra que representaba la defensa que Rey e Iglesia hicieron de la comunidad indígena frente a la voracidad de los empresarios privados españoles. Así se explica su profundo dominio sobre el indio, quien, llegado el momento pudo luchar contra el *mal gobierno* pero no contra su Rey y Señor Fernando VII, contra el *clero venal*, pero no contra la Santa Religión.<sup>75</sup>

### 3. LA IGLESIA EN EL MARCO DE UNA SOCIEDAD DETERMINADA POR LA ENCOMIENDA Y EL TRIBUTO

El tipo ideal de conquistador era aquel que combatía a los indios, los explotaba en provecho personal y del Estado, y al mismo tiempo los protegía, los educaba y los evangelizaba. De más está decir que ese conquistador nunca existió.

Que aunque sólo formalmente le hubieran sido confiadas al conquistador tareas evangélicas, al mismo tiempo que económicas y militares, no se debe precisamente a que el personal clerical hubiese sido escaso. Ello se debe a otras razones.

74. E. Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 91.

75. E. Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 96.

Una de ellas es que, por lo menos en sus primeras fases, la conquista adquiere un neto carácter militar. En esas fases la hegemonía la tenía necesariamente el soldado y no el sacerdote. De igual modo, en todas las tareas económicas, el empresario esclavista primaba sobre el sacerdote. Este último debía limitarse a bautizar en masa a los indios, bendecir las armas y cuando los indios eran esclavizados, mirar para otra parte. En ese período inicial, si el soldado nunca fue un misionero, se puede decir que *el sacerdote también fue un conquistador*.

Otra razón es que a la Corona le interesaba tanto mantener su control sobre soldados y encomenderos como sobre el personal religioso. Si bien era un despropósito confiar los indios a los encomenderos, confiarlos sólo a los sacerdotes tampoco parecía muy tentador, pues éstos podían alcanzar en las Indias un grado de poder y autonomía que ya no tenían en Europa.

Desde un punto de vista ideológico, tampoco era conveniente para el Estado establecer líneas demarcatorias entre lo militar y lo religioso. Así como el encomendero es disfrazado de misionero, la esclavitud debía aparecer como medio para la evangelización, y la guerra como una suerte de cruzada. Para la Corona era fundamental que la conquista fuera, o por lo menos pareciera, un proceso unitario. No será extraño entonces ver cómo el Estado tratará permanentemente de conciliar intereses contrapuestos y, en algunos casos, “hacer política” utilizando a los encomenderos en contra de los sacerdotes y viceversa.

Ahora bien, para delimitar las posiciones de la Iglesia en relación con la clase encomendera, hay que considerar que estamos hablando de una institución pluridimensional. Esto significa que la Iglesia americana es un poder económico, pero también no deja de ser parte de una Iglesia universal y, por si fuera poco, es también un poder religioso (e ideológico) en el mundo indiano.

### 3.1. LA IGLESIA COMO PODER ECONOMICO

Los sacerdotes enviados a América no eran dependientes de ningún poder privado y más bien pueden ser considerados como funcionarios “en comisión de servicios”. De los ya analizados derechos que conforman el Patronato, la sujeción del clero al Estado resulta evidente. Pero esta dependencia es también económica, y de ahí se deduce que las formas como la Iglesia expande sus intereses tienen que ser necesariamente distintas —si no opuestas— a las que caracterizan a las clases dominantes. Pues, como también hemos visto, mientras que el poder económico de los encomenderos deriva de la explotación directa de al fuerza de trabajo indiana, el de la Iglesia deriva de los derechos, impuestos y tributos que obtiene del, y por medio del, Estado. Así se entiende por qué una de las pretensiones más largamente sostenidas



por los encomenderos fue la de hacer ellos mismos de cobradores de tributos, pues así se aseguraban, entre otras cosas, de un medio para mantener bajo su control a la Iglesia, enajenándola así de la potestad real. Por supuesto, el Estado no podía aceptar tal pretensión y en las Leyes de Indias se insiste en que los tributos deben ser cobrados únicamente por funcionarios reales.<sup>76</sup>

A partir de su inserción en el sistema tributario, la Iglesia pudo constituirse en "la corporación económica más poderosa de la sociedad novohispana".<sup>77</sup> Y su principal medio de obtención de ingresos era el diezmo.

Este impuesto -escribe Chavez Orozco, refiriéndose a la situación de Nueva España-, instituido para utilidad de la Iglesia Católica, como era recaudado por el clero, otorgó a éste la facultad plena para intervenir en la vida económica de la nueva España. Esta intervención era todavía mayor que la que tomaba el Estado, pues en tanto que las autoridades invariablemente hacían distinciones en la política de impuestos, concediendo a los indígenas una muchedumbre de privilegios, como el de quedar eximidos de la alcabala; la Iglesia trataba por el mismo rasero a todos, blancos e indios, a pesar de la repugnancia con que siempre la Metrópoli vio que los naturales fueran sujetos al diezmo.<sup>78</sup>

Además del diezmo y otra serie de tributos, las riquezas de la Iglesia se originaron en mercedes de la Corona, legados y donativos que entregaban españoles y mestizos así como las cofradías de los indios y castas. Incluso el Estado se preocupó del desmesurado crecimiento de los bienes eclesiásticos hasta el punto que se prohibió a los colonos "que vendieran a clérigos e instituciones eclesiásticas la tierra que se les había adjudicado".<sup>79</sup> Al propio Consejo de Indias llegaban noticias,

. . . de que las órdenes compraban continuamente edificios y predios o los adquirían por legados testamentarios.<sup>80</sup>

Más aún;

. . . se temía que en breves años vendrán a ser más los bienes raíces de los dichos monasterios y no los habrá para los los vecinos ni para sus hijos y descendientes.<sup>81</sup>

A los colonos les hacía menos gracia aún el desmesurado crecimiento económico de las instituciones eclesiásticas; sobre todo cuando éste afectaba a sus intereses. Por ejemplo, el año 1635, los miembros del ayuntamiento de la ciudad de México se expresaban en los siguientes términos:

76. Recopilación, . . . *op. cit.*, Tomo I, Libro I, Título XVI, Ley I, pág. 83.

77. E. Semo, *op. cit.*, 1975, pág. 114.

78. Luis Chávez Orozco, *Historia de México*, Tomo II, México 1953, pág. 191.

79. R. Konetzke, *op. cit.*, 1978, pág. 47.

80. R. Konetzke, *op. cit.*, 1978, pág. 46.

81. *Idem.*

Desde el año de mil quinientos setenta, ha continuado esta ciudad suplicar a Su Majestad se sirviese prohibir que las órdenes mendicantes de Santo Domingo y San Agustín, y los padres de la Compañía de Jesús, no se apoderasen de las casas y haciendas desta ciudad, porque los vecinos no tenían ya que comprar ni sobre que dejar a sus hijos testimonios para la conservación de sus familias y que durasen las haciendas en sus descendientes con que se veían obligados a dejárselos en reales.<sup>82</sup>

Particularmente mencionadas aparecen las ordenes religiosas. No es paradoja pequeña que mientras la mayoría de los religiosos se caracterizaban por hacer píos votos de pobreza, las órdenes se convertían en los centros económicos más poderosos de la sociedad colonial. Por ejemplo, en el Virreynato de Nueva España “pertenecía a las ordenes religiosas un tercio de todos los edificios, salones, predios y demás propiedad inmueble”.<sup>83</sup> El Estado, por su parte, no se cansaba de emitir cédulas reales, tratando de limitar el poder económico de las órdenes, entre otras cosas, porque con su rápido enriquecimiento perdía a sus mejores aliados en la lucha contra los encomenderos. Incluso contra los monjes de Santo Domingo tuvo que intervenir el Rey. El 1 de diciembre de 1560 hubo de emitir una desengañada cédula en contra de los dominicos quienes (conjuntamente con franciscanos y agustinos) habían dado pruebas de,

. . . pobreza y menosprecio de la hacienda y bienes temporales (. . .) y habiendo perseverado en ese santo propósito en muchos años en gran servicio de Dios y edificación de los españoles y naturales desas partes, y mucha autoridad y devoción de las dichas Ordenes y siendo con el ejemplo que en ello dieron y dan gran causa para la conversión e instrucción de los naturales desta tierra, viéndolos vivir en pobreza y verdadera mendicidad y sin tener propiedad alguna, agora diz que en esa tierra habéis comenzado a aceptar algunas mandas y herencias, y a tener bienes propios y granjerías, apartándose de aquel santo y buen propósito en que tantos años esa Orden ha perseverado en esa tierra, cosa que se ha conocido notablemente seguirse grandes inconvenientes.<sup>84</sup>

De la misma manera, el Rey, en cédula fechada el 18 de julio de 1562 en Madrid insistía que los religiosos establecidos en Indias “no tengan bienes ni granjerías”.<sup>85</sup> Y evidentemente preocupado por no ser obedecido, en Aranjuez emitía una cédula fechada el 17 de mayo de 1579 en la cual se exigía al virrey de Nueva España que hiciese una relación de “los bienes y haciendas que tienen los monasterios y religiosos dellos en aquella tierra”.<sup>86</sup> Ni las monjas podían evitar las tentaciones del fácil enriquecimiento ya que el 24 de octubre de 1576

82. Citado por Semo, *op. cit.*, pág. 115.

83. R. Konetzke, *op. cit.*, 1978, pág. 46.

84. R. Konetzke, *Colección de Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810)* Madrid 1953, pág. 388-389.

85. R. Konetzke, *op. cit.*, 1953, pág. 395.

86. R. Konetzke, *op. cit.*, 1953, pág. 521.

una cédula real emitida en el Prado ordenaba que “los monasterios de frailes ni de monjas no tengan propios”.<sup>87</sup>

El clero secular poseía aparentemente pocos predios, pero por medio de los llamados *censos* se había procurado una participación más que importante en el producto del suelo. El censo consistía en

. . . una renta anual que el donante piadoso legaba testamentariamente a la Iglesia de los réditos de su finca y constituía una especie de hipoteca en terrenos, sin que empero el acuerdo hubiese prestado un capital determinado.<sup>88</sup>

A su vez, la Iglesia cedía a otros sus predios a cambio de recibir una renta fija. El sistema de enriquecimiento por medio de terceros o de “manos muertas” parece haber sido bastante difundido. Por ejemplo, en una real cédula emitida en Madrid en marzo de 1665 se denunciaba que en algunos pueblos de indios había sacerdotes,

. . . que administraban los santos sacramentos e industrias y enseñan a los naturales en las cosas de nuestra Santa Fe Católica, los cuales tratan y contratan en cacao y en otras cosas ilícitas con criados, deudos y allegados suyos de que se siguen muchos inconvenientes.<sup>89</sup>

A través de la treta de las “manos muertas” se establecían relaciones entre los propietarios de indios y algunos sacerdotes, lo que evidentemente conspiraba contra los intereses de la Corona. Por ello, en el Prado, el 27 de abril de 1573, se emitía una cédula real que estipulaba,

. . . que los frailes y clérigos no traten ni contraten por manos de personas legas (pues) dello suelen resultar muchos escándalos e inconvenientes.<sup>90</sup>

Ni en los negocios derivados de finanzas y préstamos estaban ausentes los miembros de la Iglesia. Por ejemplo, una de las formas aún usuales de ingresos eclesiásticos eran los llamados *depósitos* que consistían en préstamos a plazos que debían ser pagados con un interés anual de un 5%. A diferencia del censo, el depósito no estaba ligado necesariamente a la propiedad territorial y era pagado en plazos relativamente cortos y amortizables en tiempo fijo.<sup>91</sup>

A tales extremos alcanzaba el poderío económico de la Iglesia en las Indias que a mediados del siglo XVIII se decía que la mitad del virreynato del Perú pertenecía al estamento eclesiástico y por lo tanto estaba exceptuada de las leyes de Estado. En 1793 los ingresos reales ascendieron en el Perú a 4.500.000 pesos y los réditos del

87. R. Konetzke, *op. cit.*, 1953, pág. 495.

88. R. Konetzke, *op. cit.*, 1978, pág. 46. Asunción Lavrin, “The Church as an Economic Institution” en Richard E. Greenleaf, *The Roman Catholic Church in Latin America*, New York 1971, pág. 189.

89. R. Konetzke, *op. cit.*, 1953, pág. 398.

90. R. Konetzke, *op. cit.*, 1953, pág. 493.

91. Asunción Lavrin, *op. cit.*, 1971, pág. 189.

clero a 2.234.944 pesos, o sea casi la mitad de la recaudación fiscal. Según una comprobación oficial de la misma época, de los 3.941 edificios de la ciudad de Lima 1135 pertenecían a la Iglesia, conventos y fundaciones piadosas".<sup>92</sup>

De este modo, no es totalmente incierto afirmar que las contradicciones que se dieron entre los propietarios de indios y el clero son posibles también de entender a través de otra contradicción a saber: la que se da entre diferentes medios de enriquecimiento, uno basado en la explotación directa y privada del indio, otro basado en su explotación indirecta y pública.<sup>93</sup> En las reducciones fue suprimida una forma de servidumbre, la basada en la encomienda, pero no fue suprimida la servidumbre en general y no estamos muy seguros si fue, totalmente, suprimida la esclavitud. Lo dicho, independientemente de que la explotación indirecta y pública del indio de la que coparticipaba la Iglesia, hubiese sido más benévola, pues mientras los encomenderos sólo estaban interesados en obtener el mayor número de riquezas en el menor tiempo posible, la Iglesia (y el Estado) estaban interesados en asegurar las mínimas condiciones para la reproducción de la fuerza de trabajo.

### 3.2. LA IGLESIA COMO INSTITUCION UNIVERSAL

Pero, por mucho que la Iglesia indiana haya establecido relaciones de interdependencia con los colonos, y por mucho que fuera obediente al Estado español, no podía menos que avalar un discurso contrario a la explotación esclavista del indio. Después de haber perdido tantos terrenos en Europa, América le ofrecía la alternativa de recuperarlos y los indios representaban potencialmente la posibilidad de millones de nuevas almas convertidas. De ahí que la "estrategia" de la Iglesia en América consistió en acatar formalmente todos los designios del Estado, cuidar las relaciones con los colonos, y al mismo tiempo, asegurar su autonomía en lo que más le interesaba: conquistar espiritualmente a los indios. Por ello, en algunas materias se adelantó al Estado español, como ocurrió en 1537 cuando Paulo III se pronunció en contra de la esclavitud de los indios con el propósito de evitar cualquier complicidad que hiciera aparecer en el futuro a la Iglesia como esclavista.

Fue precisamente la posición universal de la Iglesia contra la esclavitud lo que permitió que en las Indias se consolidara un grupo de teólogos y activistas religiosos muy disciplinados, intelectualmente brillantes, y místicamente entregados a la causa del indio y a quienes dedicaremos varias páginas de este trabajo.

92. R. Konetzke, *op. cit.*, 1978, pág. 147.

93. Horst Pietschman, *op. cit.*, 1980, pág. 92.

### 3.3. LAS VINCULACIONES DE LA IGLESIA CON LOS ENCOMENDEROS

Sin embargo, en tanto la clase encomendera se convirtió también en clase dominante, y en algunos casos en clase dirigente, fue imposible que una parte considerable del personal eclesiástico no se pusiera a su disposición. La dependencia económica respecto a los encomenderos estaba incluso establecida en la propia jurisdicción de Indias. Por ejemplo la Ley XXIII del Libro I, Título II de la Recopilación establecía que, “los encomenderos deben procurar lo necesario al culto divino y ornamentos de las Iglesias”.<sup>94</sup>

En la práctica se fue conformando una realidad condicionada por un complejo de interrelaciones múltiples entre encomenderos, Iglesia y Estado, la que no puede ocultar que en las Indias, los propietarios de encomiendas actúen como verdaderos “señores” pues toda la economía colonial ha comenzado a girar en torno a ellos. Respetar encomienda y encomenderos significaba entonces respetar un orden establecido del que la propia Iglesia formó parte. Que la dependencia económica de la Iglesia respecto al Estado —sobre todo a través del diezmo— es incontrarrestable, de eso no cabe duda. Pero también lo es la que irá estableciendo con los encomenderos, en esos territorios vírgenes que no son susceptibles de ser controlados desde España. De los encomenderos dependen muchas cosas: ayudas, donaciones, dinero, influencias, protección militar. Muchos sacerdotes se convierten en consejeros espirituales de las grandes familias, o en preceptores de hijos e hijas, confidentes y confesores de las nuevas damas, de las que más de alguno espera ansioso el legado que asegure una jugosa herencia. De los encomenderos depende también que las universidades y colegios funcionen, y la educación es consustancial a la Iglesia. Los únicos que pueden escapar al dominio de los encomenderos son los sacerdotes ligados más directamente a la Iglesia metropolitana, o al Estado o, y no siempre, a los miembros de las Ordenes, sobre todo cuando establecen sus reducciones y doctrinas lejos de los centros urbanos y mineros. Pero aún en este último caso es difícil escapar de los encomenderos, pues éstos también saben apelar al terror y no serán pocas las ocasiones en que asaltarán a mano armada las propias reducciones a fin de proveerse de nuevos esclavos.

Por supuesto, el clero secular, al estar en estrecho contacto con la “vecindad” es el favorito de la clase encomendera y no hay que extrañarse de que ésta hiciera todo lo posible para que alcanzase primacía por sobre el regular.

Como la realidad indiana se determina por la encomienda se vio claramente el año 1542, cuando fueron dictadas las famosas Leyes Nuevas que limitaban los repartimientos de indios. Para amarga sor-

94. Recopilación . . . *op. cit.*, Tomo I, pág. 10.

presa de la Corona, fracciones importantes del clero se pusieron al lado de los encomenderos y los acompañaron incluso en rebeliones, como ocurrió en el Perú. Fue quizás esta actitud del clero lo que impidió que tales leyes se hubieran convertido en realidad y por cierto, fue una clarinada de alerta para España y Roma que advertían de qué manera esa Iglesia teóricamente universal había echado raíces en las Indias; y se comportaba frente a problemas decisivos como una Iglesia puramente indiana.

Por estas razones, tan erróneo como aceptar la idea de una Iglesia monolítica que es un "aparato" al servicio de la clase dominante, es aceptarla como una institución que siempre defendió a los indios. La Iglesia americana también se sintió fascinada por el esplendor de la espada, olvidando la oscura santidad de la cruz.

#### 3.4. LA IGLESIA COMO ENTIDAD AUTONOMA INDIANA

En el marco impuesto por las condiciones nombradas, resulta imposible que por momentos la Iglesia no llegue a alcanzar un mínimo grado de autonomía respecto a los dos poderes principales en pugna: el autocrático del Estado y el privado de los esclavistas.

La dimensión autónoma de la Iglesia resulta precisamente del choque producido por las contraposiciones de diferentes intereses, pues por ser la institución parte de ellos se encuentra también condicionada para erigirse como una fuerza intermediaria.

No nos olvidemos que la sociedad colonial nace con profundas grietas ya que además de ser despótica y clasista, no admite muchas posibilidades de integración entre sus sectores opuestos, semejándose —si es que no lo es— a un sistema de castas. El indio, en tal sentido, es inadmisibile dentro de la cultura del conquistador, como el conquistador lo es a la del indio. Es además una sociedad nacida de la guerra, y por tanto no está precedida de ningún proceso de formación histórica. En realidad, sólo con muchos esfuerzos podemos denominarla sociedad, pues sus miembros no están relacionados sino por medio de la fuerza. Pasará mucho tiempo después de la conquista para que, como producto del mestizaje, de la urbanización, del comercio, de las artes y de los oficios, etc., vayan surgiendo sectores intermedios. Durante las fases iniciales de la colonia, hasta el más miserable de los colonos —por medio de esas propiedades colectivas que implicitan los repartimientos— es miembro de la clase dominante pues ella se define por la función conquistadora, y en ese tiempo, todos los españoles lo son.

Ahora bien, en el marco de esta sociedad artificial, la Iglesia por medio de la evangelización, por muy formal que ella sea, crea los primeros vínculos, abstractos, quizás imaginarios, pero vínculos al fin, entre conquistador y conquistado o entre encomendero y en-



comendado, y el principal de todos ellos es: *la pertenencia común a una religión común*. Pues en la esfera de lo religioso el conquistador y el conquistado se convierten en hijos del mismo Dios y por ende, en *hermanos*. Tal hermandad no existe, ni puede funcionar en ningún otro ámbito que no sea el religioso. La religión común es la *ilusión* de una sociedad que no se ha plasmado todavía como cosa pública, o de todos. Por cierto que la visión de Dios que tiene el encomendero no puede ser la misma que la del encomendado, y los propios clérigos se encargan a veces de establecer estas diferencias. Pero en lo formal, sigue siendo un solo Dios. El monoteísmo cristiano no deja a los indios siquiera la posibilidad de elegir algunos dioses que se acomoden a su situación de esclavos. La única coartada que les queda es identificarse con alguno de los santos y vírgenes de la nomenclatura católica y convertirlos en dioses particulares, o de segunda clase. O por último, adorar al demonio, como un macabro intento por rebelarse frente a la violencia de ese nuevo mundo impuesto por la fuerza. Pero en vano; siempre permanece omnipotente ese Dios único que convierte en hermanos a los peores enemigos.

De este modo, mientras la encomienda y demás formas de esclavitud disocian materialmente al indio respecto a la cultura dominante, la Iglesia lo asocia *espiritualmente*. Incluso los esfuerzos eclesiásticos y estatales destinados a hacer residir a los indios en unidades poblacionales alejadas de la de los españoles, bajo la forma de segregación, esconden una medida tendiente a lograr una integración espiritual más perfecta. Porque en el mundo del trabajo esclavizado no hay integración posible. Bajo el dominio del encomendero el indio no es más que materia, cosa, mercancía. Bajo la tutela del clérigo es un ser humano; por lo menos formalmente.

La Iglesia, por supuesto, no logra estabilizar la sociedad colonial. Esta está muy llena de tensiones para que ello sea posible. Pero logra por lo menos conformar la imagen, o un deseo colectivo de equilibrio. En esa sociedad carente de instituciones sólidas es la Iglesia la que llena los enormes espacios que la burocracia de Indias, pese a toda su aparatosa, no puede llenar.

Incluso la Iglesia cumple funciones extraeconómicas, pues por sobre, y a veces, en contra, de los intereses inmediatos de la clase encomendera, establece normas destinadas a reglar las relaciones entre los diversos miembros y estamentos de la nueva sociedad. La Iglesia representa un orden en medio de la anarquía económica impuesta por el instinto de ganancia de los encomenderos. Al faltar una ley, es muchas veces el sentido común del frayle o del cura el que debe enmendar entuertos. Constituye matrimonios; arregla líos familiares; dictamina sobre conductas morales; en síntesis: dicta las pautas culturales en conglomerados humanos que no reconocen ley ni orden.



Por cierto, lo del papel extraeconómico de la Iglesia es bastante relativo, puesto que a fin de cuentas entrega normas de conformismo a los propios encomendados y muchas veces lucha porque la explotación de ellos sólo sea algo más racional, quizás más soportable, pronunciándose en raras ocasiones en contra de la explotación en sí. Incluso las tensiones que se dieron al interior de la Iglesia facilitaron en alguna medida su capacidad de integración, puesto que ahí tienen cabida desde los clérigos partidarios del esclavismo abierto hasta aquellos que luchan por la libertad de los indios. Por supuesto, esto es sólo un resultado objetivo y no hubo ninguna autoridad eclesiástica que se hubiera planteado atizar las diferencias en el seno de la Iglesia para afinar su rol integrador.

En fin, podemos decir que la Iglesia otorga al mundo indiano una institucionalidad mínima, estableciendo relaciones de equilibrio parcial entre sectores opuestos, reglamentando la esfera de lo privado y de lo público y permitiendo, a partir de la propia existencia de sus diferentes fracciones, una integración formal en su torno, tanto de los esclavistas como de los esclavos. Debido a la irreconciliabilidad de los intereses en pugna pudo la Iglesia, por momentos, elevarse como poder autónomo llegando así a aparecer como existiendo, "por sobre" los grupos. Pero este "por sobre" no es más que la forma aparente que se deriva de estar "en medio" de los conflictos más agudos, los que se presentan al interior como al exterior de ella con tal violencia que, por momentos, la sólida institucionalidad de la jerarquía eclesiástica lograba ser remecida desde sus cimientos hasta sus más altas cúpulas.