

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN
INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES
MAESTRÍA EN CIENCIA POLÍTICA

INDIOS EN LEYES:

*La configuración de un legado colonial
(Siglos XVI y XVII)*

Carlos Ariel Mueses

Tesis presentada para la obtención del grado de Magíster en
Ciencia Política

Directora:
Dra. Liliana Tamagno

Diciembre de 2016

RESUMEN

La presente tesis analiza la configuración de un legado colonial que condiciona, estructural e ideológicamente, el tratamiento político de los pueblos indígenas por parte de la Corona española. A partir del examen de la legislación colonial de los siglos XVI y XVII, se identificaron las ideas y las prácticas políticas que dan forma a este legado, concluyendo que las primeras construyen discriminaciones sociales que diferencian, inferiorizan y asumen como un fenómeno natural una presumida superioridad europea. Y, por otra parte, planteando que estas ideas permiten la justificación y legitimación de unas prácticas políticas, avaladas por las leyes y la costumbre, que apuntan a la integración de los pueblos indígenas -a través de la evangelización, la explotación económica y la arrogada jurisdicción política- a una totalidad social controlada por los conquistadores.

Palabras claves: legado colonial, pueblos indígenas, ideas políticas, prácticas políticas.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I. EXPLORACIÓN Y EXPERIMENTACIÓN EN EL “NUEVO MUNDO”	12
1. Capitulaciones, guerra justa y esclavización.....	12
2. Estrategias de conquista	17
3. Del buen trato a la conservación de los dichos indios	22
CAPÍTULO II. PRIMERAS LEGISLACIONES: TEMATIZANDO EL TRATO CON LOS NATIVOS	29
1. Servicio de los indios	29
2. Religión.....	41
3. Territorio.....	46
4. Conocer al otro.....	53
CAPÍTULO III. LA POLÍTICA INDIANA COMO SUSTENTO IDEOLÓGICO	59
1. Apología de los títulos, razones y acciones de conquista	60
2. Origen y poblamiento de América.....	66
3. “Los indios vivan con entera libertad de vasallos”	70
CAPÍTULO IV. LA POLÍTICA INDIANA EN LA PRÁCTICA	79
1. Enseñanza política y cristiana: reducciones y costumbres indígenas	79
2. Protección jurídica de los indios a partir de su trato como “miserables”.....	87
3. La encomienda: entre el “útil dominio” y el “dominio directo”	90
CAPÍTULO V. LA RECOPIACIÓN DE 1680	103
1. Explotación económica: encomienda, mita y servicio personal	104
2. Proteccionismo: cajas de comunidad y protectores de indios.....	111
3. Territorio: poblamiento, jurisdicción política y factor de producción	114
4. Propiedad de la tierra	118
5. Costumbres y autoridades indígenas: entre la proscripción y la aprobación	119
6. Institucionalización de las prácticas religiosas	122
CONCLUSIONES.....	126
BIBLIOGRAFÍA.....	131

INTRODUCCIÓN

Se considera, con demasiada frecuencia, que las relaciones de dominación se presentan como fijas e invariables en nuestras sociedades y parece importar poco recabar en sus orígenes, vaivenes, marchas y contramarchas. Siendo dichas relaciones una de las principales motivaciones académicas que sustentan el presente trabajo de investigación, nos preguntamos por la historia del tratamiento político de la diversidad cultural y étnica, en especial, por la relación entre los pueblos indígenas y las instituciones de poder político, llámese Corona Española o Estados Nacionales.

Si bien nuestros intereses de investigación apuntan a reflexionar sobre la relación de los pueblos indígenas y las instituciones estatales, nos vemos avocados a considerar esta relación desde un abordaje histórico: desde una perspectiva de larga duración que nos permita identificar una serie de rasgos comunes en el tratamiento político de la cuestión indígena y una materialización, en el tiempo corto, de estas continuidades y permanencias en –y a través de– las disposiciones normativas.

Esta pregunta por las regularidades, así como por los cambios y las transformaciones, de la legislación y la política colonial cobra sentido en tanto afirmamos que cualquier acción estatal dirigida hacia las poblaciones indígenas no puede comprenderse sin tener en cuenta la herencia política que la determina y la condiciona estructural e ideológicamente, por lo tanto, es imperativo adentrarse en la configuración histórica de este legado colonial, como un conjunto de ideas y prácticas que actúan como preceptos con fuerza jurídica y política.

Siendo nuestro punto de partida el arribo de los conquistadores a suelo americano y las consecuentes promulgaciones legislativas de la Corona Española durante los siglos XVI y XVII, nos preguntamos por los elementos constitutivos del legado colonial, es decir, las ideas y las prácticas que lo van sustentando y, por otro lado, nos interrogamos por los medios a través de los cuales este legado adquiere forma y se materializa institucionalmente.

En consecuencia, nuestros objetivos de investigación estarían a la orden de, en primer lugar, describir los argumentos ideológicos que sustentaron y legitimaron las acciones de conquista, la posterior colonización del “Nuevo Mundo” y el tratamiento político

de las poblaciones indígenas. Y, en segundo lugar, pretendemos explicar las continuidades y transformaciones de la legislación colonial en torno a las ideas de superioridad/inferioridad, de civilización/barbarie, de integración/segregación territorial y de conocimiento/desconocimiento del “otro”.

Para el cumplimiento de estos objetivos fue necesario partir del análisis de la legislación colonial desde las primeras leyes en los albores del siglo XVI y la última compilación normativa de finales del siglo XVII. Con ello se pretende dar respuesta a nuestra pregunta de investigación por la configuración del legado colonial, teniendo como premisas metodológicas, por un lado, el cuestionamiento de la preeminencia de la ley como único “axioma aplicable en la labor de la investigación” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 7) y, por otro lado, permitiéndonos pensar e interpelar directamente las fuentes primarias desde marcos conceptuales provenientes de la ciencia política.

Con respecto a lo primero, si bien el objeto de estudio de la presente tesis reconoce un valor fundamental a la legislación colonial, nuestros intereses no se detienen a reiterar, nuevamente, el incumplimiento de las normas o el desfase existente entre los procesos de formulación e implementación legislativa. Menos aún es nuestra intención reproducir la ingenua creencia de que el orden jurídico condensa por sí solo una realidad social y política. Abunda la literatura que hace suyos estos argumentos, por lo tanto, nuestro camino es *pensar con las leyes* en las formas como se asume -y se transforma- el tratamiento de la cuestión indígena por parte de la Corona Española y el cómo las leyes materializan este conjunto de ideas y prácticas políticas que denominamos legado colonial. En este sentido, consideramos como principios, que las leyes son la expresión de un momento en el estado de la relación de fuerzas entre actores sociales e institucionales; y, fundamentalmente, que las leyes dan cuenta del cómo se construye o configura ideológicamente una situación social como políticamente problemática.

Estos principios permiten, a su vez, que la indagación bibliográfica y el “trabajo de archivo” sean objetivados alrededor de nuestra pregunta de investigación. Por lo tanto, cuando afirmamos que se interroga directamente a las fuentes primarias hacemos alusión a que son nuestras propias preguntas y, por ende, nuestras propias respuestas las que privilegiamos. Es decir, dada la inagotable producción bibliográfica acerca de

la legislación y el periodo colonial, nuestra investigación propone una nueva articulación que utiliza los trabajos existentes en función del cumplimiento de nuestros objetivos de investigación. Este enfoque permite reconocer lo que se ha producido sobre la temática pero, fundamentalmente, reconoce que dicha producción bibliográfica corresponde a unas preguntas distintas de las que organizan nuestra investigación.

Estas diferencias se hacen evidentes, no sólo en la identificación y elaboración de un corpus normativo sino, además, en la utilización y construcción de los conceptos con los que nos acercamos y examinamos las fuentes primarias. La selección de las leyes, dispuestas al escrutinio y análisis, estuvo signada por la lectura de obras generales sobre historia latinoamericana, por un lado, la compilación hecha por Leslie Bethell denominada “Historia de América Latina” y, por otro lado, la obra de James Lockhart y Stuart Schwartz sobre la historia de la “América española y el Brasil coloniales”. Este primer acercamiento permitió identificar las principales normatividades, a saber: las Leyes de Burgos (1512); las Ordenanzas de Granada (1526); las Leyes Nuevas (1542), las Ordenanzas de Irala (1556), las Ordenanzas del Virrey Toledo (1572-1575), las Ordenanzas de Poblaciones (1573), las Ordenanzas de Alfaro (1612) y la Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias de 1680. La característica predominante de estas normatividades es que, para su tiempo, asumían el rol de compilaciones legislativas y, de alguna forma, condensan en sus temáticas y énfasis la transformación de la política colonial.

El atributo precedente también es compartido cuando seleccionamos a “La Política Indiana” de 1647, considerada por su autor -Juan de Solórzano y Pereira- como una obra de compilación. La Política Indiana se convierte en el sustento ideológico de la conquista y la colonización española y, al igual que la Recopilación de 1680, se convierten en el basamento de la política colonial y el derecho indiano en relación con los pueblos indígenas. Como expresaría Paolo Vignolo, esta obra es “un punto de referencia imprescindible” para las personas que se interesan por las discusiones que suscita el abordaje histórico del gobierno ibérico del “Nuevo Mundo”.

Delimitado el conjunto de normatividades y las obras sometidas a examen, resta por explicitar las técnicas de recolección de datos y su posterior interpretación. Se pretende

que la sistematización del corpus normativo esté signada por la identificación de las ideas de superioridad/inferioridad, de civilización/barbarie, de integración/segregación territorial y conocimiento/desconocimiento del “otro”. Esto tiene como objeto el establecimiento de un “criterio común” que permita evidenciar las transformaciones o continuidades de la legislación en torno a estas temáticas; sin embargo, esta comprensión no está exenta de su contextualización histórica, por lo que será de gran ayuda el recurrir al escrutinio de fuentes secundarias como la producción historiográfica.

En relación con La Política Indiana, se reconstruyen los argumentos esgrimidos por Juan de Solórzano respecto a las razones y acciones de la conquista, su defensa del “imperio español”, sus discusiones frente a la libertad y el “vivir en policía” de los indios, y el proteccionismo monárquico de estas poblaciones. Al igual que para el conjunto de las normatividades, fue importante el contexto histórico en el que se inscriben estas argumentaciones, máxime cuando estas reproducen una finalidad apologética: la de legitimar ideológicamente las acciones de conquista, la ocupación y retención del “Nuevo Mundo”.

Establecido el corpus normativo y el abordaje metodológico, presentamos a continuación el andamiaje teórico-conceptual que, al igual que guía las preguntas de investigación y la identificación de las fuentes documentales, también permite orientar el posterior análisis y reflexión. Uno de los primeros desafíos de la investigación fue la ausencia de una conceptualización explícita y sistemática en torno al concepto de “legado colonial”. Aunque este concepto guarda estrecha relación con los “legados diferencialistas e inferiorizantes” propuestos por la historiadora Maya Restrepo como fundamento de la política colonial, consideramos pertinente aproximarnos a una definición en nuestros propios términos. El legado colonial es comprendido como el conjunto de ideas y prácticas que orientan el tratamiento político de las poblaciones indígenas en el “Nuevo Mundo”; ideas que se adjetivan como políticas en tanto reproducen una estructura de dominación y, en tanto, se constituyen en los basamentos para la toma de decisiones.

Como conjunto de prácticas, el legado colonial se apoya en la noción de costumbre, es decir, como el “hábito adquirido de ejecutar una misma cosa continuamente” (Tau

Anzoátegui, 2000, pág. 46). Ante la inexistencia de normas que regularan el trato de la población nativa, la costumbre adquiere “fuerza jurídica como precepto no escrito” para los conquistadores. Los primeros contactos entre españoles e indios, se caracterizan por reproducir el trato bélico de los judíos y moros en la reconquista española aunado al “deseo y codicia del oro” que despierta el “descubrimiento” del “Nuevo Mundo”. Así, tanto el uso de la violencia como la obligatoriedad del trabajo indígena, se convierten en principios que van a guiar el trato con los nativos, convirtiéndose con el tiempo en prácticas ya probadas y usadas, es decir, en costumbre.

Sin embargo, estas prácticas no pueden ser llevadas a cabo sin un trasfondo ideológico que las sustente. Según Ortega y Gasset, no existe suficiente claridad sobre lo que se busca cuando se inquieren las ideas de una época; confusión que imposibilita dilucidar el rol cumplido por las ideas en la configuración de una realidad histórica. Frente a estos reparos, el autor propone la distinción entre dos tipos de ideas: las “ideas-ocurrencias” y las “ideas-creencias”. Las primeras, de acuerdo con el filósofo español, “las producimos, las sostenemos, las discutimos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir por ellas”. Son ideas que se ocurren, que surgen del pensamiento, de una actividad racional o una ocupación intelectual; son ideas que se tienen, se sostienen y hasta puede adjudicárseles “tal día y hora” (Ortega y Gasset, [1940] 2014, pág. 2).

Por su parte, las “ideas-creencias” anteceden a cualquier pensamiento, son “ideas que somos”, que se confunden con la realidad misma, a las cuales no se arriba a través de una “faena de entendimiento”; al contrario de las “ideas-ocurrencias”, no provienen de una formulación propia ni tampoco son discutidas, simplemente se cuenta con ellas (pág. 3). Esta distinción entre “pensar las cosas” y “contar con ellas” -es decir, entre ocurrencias y creencias- conlleva a reflexionar, por un lado, sobre la relación entre estos dos tipos de ideas y, por otra parte, en el rol de cada una de ellas en la configuración de un legado colonial.

Para el primer propósito, retomamos los planteamientos de Aníbal Quijano respecto a la “colonialidad del poder”. Expresa el sociólogo peruano que la estructura colonial del poder produce “discriminaciones sociales” que posteriormente son codificadas como raciales, étnicas, antropológicas y nacionales y, a su vez, son asumidas como

“categorías (de pretensión “científica” y “objetiva”) de significación ahistórica, es decir, como fenómenos naturales y no de la historia del poder” (Quijano, 1992, pág. 438). Estas discriminaciones al ser construcciones sociales e históricas, “de acuerdo con los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas”, son producto de la mirada europea sobre el resto del mundo en el contexto de la dominación colonial; por lo tanto, al asumir que esta práctica de diferenciación e inferiorización de las poblaciones es una producción racional y moderna de los conquistadores europeos, coincidimos con la definición precedente de las “ideas-ocurrencias” que estipula que este tipo de ideas “aparecen como resultado de la ocupación intelectual” (Ortega y Gasset, [1940] 2014, pág. 2).

Es innegable la confrontación de este tipo de razonamiento y sus efectos en la conquista y colonización del “Nuevo Mundo”, sin embargo, nos interesa señalar que las discriminaciones sociales, como “ideas-ocurrencias”, al tiempo que son construcciones mentales también prescriben el carácter desigual e inferior de las diferencias culturales y sus portadores, en nuestro caso, de los pueblos indígenas. Para los conquistadores, como europeos y occidentales, “esas diferencias fueron admitidas ante todo como desigualdades, en el sentido jerárquico. Y tales desigualdades son percibidas como de naturaleza: solo la cultura europea es racional, puede contener *sujetos* [...] En consecuencia, las otras culturas son diferentes en el sentido de ser desiguales, de hecho inferiores, por naturaleza” (Quijano, 1992, pág. 443).

La “superioridad europea”, como una construcción social e histórica, se convierte en una “idea-creencia” cuando se naturalizan las diferencias culturales y se confunde esta percepción con la realidad misma. De igual modo, esta confusión es inmanente a la prescripción de una idea de totalidad social que asigna lugares y funciones particulares a las partes y reproduce una marcada “imagen organicista”.

De acuerdo con Aníbal Quijano, la sociedad es concebida por la modernidad-racionalidad como una “estructura de relaciones funcionales entre todas y cada una de las partes y en consecuencia, vinculadas a la acción de una y única lógica” (pág. 444). Estas relaciones entre las partes se caracterizan, continúa el autor, por reproducir las mismas reglas de jerarquía que se presentan en el organismo humano: una parte que controla a las demás pero que, sin las cuales, no podría existir. Según esta “idea-

creencia”, a los españoles les corresponde el ejercicio de la dominación, mientras que a los pueblos indígenas les resta cumplir con la función de las extremidades, es decir, con el trabajo obligatorio.

Las “ideas-creencias” son puestas en práctica y sirven de sustento a la política colonial: en primer lugar, posicionando al europeo como el punto máximo de la evolución y la civilización y, en segundo lugar, objetivando a “un deber ser” y a “un deber hacer” la existencia de los pueblos indígenas en función de la mencionada totalidad social. Esta representación de inferioridad del “otro”, según Maya Restrepo, estaría relacionada con “el lugar que los españoles dieron a estos “vencidos” en las leyes que crearon para gobernar sus reinos de ultramar y las poblaciones que en ellos habitaban” (Maya Restrepo, 2009, pág. 233). De allí que, si consideramos la política colonial como “una práctica de poder y dominación concreta ejercida de manera continua y cotidiana por el Estado imperial mediante la aplicación de sus leyes” (pág. 233), podríamos afirmar que las “ideas-creencias” de la superioridad europea y la conformación de una totalidad social pueden ser rastreadas en los procesos de formulación e implementación legislativa.

La formulación de las leyes, además de reproducir una estructura de dominación sustentada en “ideas-creencias”, también representa la cristalización de un momento en el estado de la relación de fuerzas: sus modificaciones, sus marchas y contramarchas, nos permiten identificar las características que asume una cuestión social en su consideración como asunto público (Roth, 2002). En el caso del tratamiento legislativo de las poblaciones indígenas, las diferentes intensidades y matices que adquieren las mencionadas “ideas-creencias” caracterizarían la evolución de la normativa colonial, por consiguiente, la justificación de la explotación económica de las poblaciones indígenas; la enseñanza de la religión y la lengua como sinónimo de civilización; la integración/segregación territorial de la población nativa y el conocer las particularidades de los indígenas a fin de establecer estrategias efectivas de dominación serían cuestiones que, por un lado, movilizan el devenir legislativo y, por otra parte, se articulan en la configuración de “legados diferencialistas e inferiorizantes” como sustento de las políticas coloniales (Maya Restrepo, 2009).

Por último, con respecto a la organización de la tesis, el manuscrito está compuesto por cinco capítulos. En el primer capítulo, denominado “Exploración y Experimentación en el Nuevo Mundo”, nos ocupamos principalmente del periodo conocido como la conquista, identificando las estrategias de avance territorial y las tensiones que surgen entre los españoles, asimismo, nos detenemos en las razones y justificaciones de la conquista, así como, en el énfasis de las primeras normatividades en relación con el “buen trato” de las poblaciones indígenas.

Estas leyes iniciales perfilan cuatro temas sobre los que, posteriormente, se viene a centralizar la intervención española. El capítulo segundo, “Primeras legislaciones: tematizando el trato con los nativos”, da cuenta precisamente de este tratamiento político y sus reiteraciones legislativas a través de los temas-acápites: el servicio de los indios, la religión, el territorio y el “conocer al otro”.

El tercer capítulo: “La Política Indiana como sustento ideológico”, reflexiona sobre los argumentos de Juan de Solórzano y Pereira para justificar la conquista y colonización de América, la inscripción del devenir indígena en la historia universal, el esclarecimiento del origen y poblamiento del “Nuevo Mundo” y, finalmente, la consideración de los indios como vasallos de la Corona española. Basado en la misma fuente, el capítulo cuarto: “La Política Indiana en la práctica” identifica las materializaciones institucionales en cuanto al “vivir en policía” y la ponderación de la ciudad como “perfecta congregación de hombres”, la puesta en marcha de la encomienda y la protección jurídica de los indios a través de su consideración como “miserables”.

En el quinto capítulo: “La Recopilación de 1680”, se hace énfasis en la institucionalización de ciertas prácticas e instituciones económicas que apuntan a la integración social de la población nativa: la encomienda, la mita, el servicio personal, la reducción en poblaciones fijas, el mantenimiento de ciertas costumbres y creencias indígenas y el influjo del proceso de evangelización. De igual modo, este capítulo también trata sobre la aparición de nuevas instituciones como las Cajas de Comunidades y la consolidación del Protector de Indios.

CAPÍTULO I. EXPLORACIÓN Y EXPERIMENTACIÓN EN EL “NUEVO MUNDO”

Una de las primeras maniobras de la Corona española fue elevar la conquista al grado de “empresa santa”, con esto no sólo se vuelve lícita y objetivada la incursión militar en territorio americano sino que, además, se provee de las razones suficientes para el ejercicio de la jurisdicción real y eclesiástica, así como, para la recompensa de los conquistadores a través de las capitulaciones. Allanadas las razones de conquista, también tiene lugar la justificación del ejercicio de la violencia y la misma esclavización de los nativos, la cual es sustentada en razón del desacuerdo o resistencia indígena a esta nueva forma de dominación.

Sin embargo, las estrategias de conquista no siguen un camino unilineal y predeterminado, teniendo estas que adecuarse a los territorios, gentes, formas de organización y, principalmente, a los intereses de los ibéricos. Esto último puede comprenderse a través de la mencionada necesidad de recompensa y una “mentalidad conquistadora” que subyace a este periodo y determina, posteriormente, las relaciones socioeconómicas entre la población nativa, los conquistadores y la Corona española. Apoyada esta relación en el ejercicio de la violencia, los primeros pronunciamientos de la Corona pretenden detener el maltrato de los indios, conllevando al perfilamiento del carácter protector de la iglesia, la consideración de la “naturaleza humana” de los nativos y su integración jurídica y política como súbditos y vasallos de la Corona.

1. Capitulaciones, guerra justa y esclavización

La conquista de América se define, en su etapa inicial, por ser un proceso de explotación y rapiña que impone la voluntad personal de los conquistadores, regularmente, a través de la violencia. Si era una pretensión original de la Corona controlar la exploración ultramarina, pronto esta sería desbordada por las voluntades e intereses personales, en especial, por el margen de acción de las instrucciones reales cuando privilegiaban la incursión y el avance territorial sin escatimar en los medios violentos que ello implicara. Es más, el ejercicio de la violencia era justificado como un derecho divino que se convidaba a la autoridad real y que permitía, mediante la

lectura del texto del Requerimiento, declarar una “guerra justa” a la población nativa y, por ende, su esclavización.

Sin embargo, esta unión de cruz y espada no era nada nuevo. Así como no era novedoso, la necesidad española de conocer y registrar, bajo esquemas militares y políticos ya probados, los lugares y las personas que iban encontrando en el “Nuevo Mundo”. En un primer momento, este conocimiento caracteriza las estrategias de conquista al asimilar la nueva experiencia a lo practicado en la reconquista española y, seguidamente, este conocimiento se caracteriza por la aplicación de una buena dosis de exploración e improvisación. De una u otra forma, estos momentos en la conquista de América tipifican la evolución de la normatividad y la política colonial mostrando que la integración política y el tratamiento de territorios y poblaciones, puestos en marcha por la Corona española, estaban en una etapa preliminar y que, posteriormente, serían probados y replicados al resto del continente.

Según Juan Friede, las estrategias de ocupación de la Corona española -desde el descubrimiento y la conquista- contienen una política casuista, uniforme, reglamentarista e improvisada que “[...] mediante leyes y provisiones sueltas, causales, variables y no pocas veces contradictorias, [no lograba] ofrecer un cuerpo legislativo definitivo que abarcase todos los problemas que exigía la obra colonizadora” (pág. 99). A pesar de ello, al interior de esta política colonial, existe cierto consenso respecto a la justificación de la conquista, lo cual encuentra asidero en la complementación de la Iglesia y la Corona española al elevar “la empresa de las Indias al grado de empresa santa” (Elliott, 1991, pág. 134):

“La Iglesia proveía la sanción moral que elevaba una expedición de pillaje a la categoría de cruzada, mientras el estado consentía los requerimientos para legitimar la adquisición de señoríos y tierras. La tierra y el subsuelo se encontraban dentro de las regalías que pertenecían a la corona de Castilla y, por consiguiente, cualquier tierra adquirida a través de una conquista por una persona privada no le correspondía por derecho, sino por la gracia y el favor reales” (Elliott, 1991, pág. 131).

Este derecho de la Corona sobre los nuevos territorios proviene del mandato eclesiástico del Papa español Alejandro VI¹. Bajo la forma de bula papal se le concedía

¹ La transcripción completa de “La Bula de Alejandro VI a favor de los Reyes de España” puede encontrarse en el capítulo X, Libro I, de la Política Indiana de Juan de Solórzano y Pereira.

en 1493 la jurisdicción en el “Nuevo Mundo”, la cual era confiada por el Papa en uso de su potestad para juzgar y gobernar a todo el mundo². Potestad que además, según el texto del Requerimiento³, provenía de Dios como creador universal: “Uno de los Pontífices pasados [...] como señor del mundo hizo donación de estas islas y tierra firme del mar Océano a los dichos Rey y Reina y sus sucesores en estos Reinos, con todo lo que en ella hay [...]”.

De esta donación se desprende que los Reyes de España son señores de los territorios americanos y, por lo tanto, se extiende la doctrina medieval que dicta que “las tierras nuevamente conquistadas o acrecentadas al señorío antiguo se han de regir por las leyes del reino a quien se acrecienta” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 50). Nuevas leyes y nuevas autoridades que conminaban, mediante la lectura del Requerimiento, a los indios a que:

“[...] reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y Reina doña Juana, nuestros señores, en su lugar, como a superiores y Reyes de esas islas y tierra firme, por virtud de la dicha donación [...]”⁴.

La obligación de reconocer la jurisdicción de la Corona, y por ende la potestad divina, era contenida en las capitulaciones y comunicada a la población nativa. Las capitulaciones pueden ser consideradas como una especie de contrato entre la Corona española y los conquistadores, donde se fijaban -además de la incorporación de las últimas disposiciones reales- los límites geográficos de la expedición, la compensación monetaria por los descubrimientos y el otorgamiento de títulos a los capitulantes como Gobernador y/o Alguacil Mayor de los territorios y poblaciones incorporadas al imperio español.

Las capitulaciones pretendían reglamentar las estrategias de ocupación de los conquistadores, lo cual era una forma de la Corona de mantener la supervisión sobre

² La bula *inter caetera* tenía como propósito, además de trazar los dominios comerciales y fronteras territoriales de la corona española y portuguesa, legitimar la conquista española del “Nuevo Mundo”, es decir, mediante esta promulgación se declara “el triunfo de una monarquía cristiana universal que dejara por fuera de la empresa colonial a herejes y extranjeros” (Vignolo, 2006, pág. 40).

³ El Requerimiento –llamado también Requerimiento de Palacios Rubios- era un documento leído a los nativos antes del desembarco y fue redactado por el consejero real Juan López de Palacios en 1513.

⁴ En *Suma de Geographía* (1519) de Martín Fernández de Enciso, se aprecia la respuesta de un cacique Sinú: “el Papa debía estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo, y que el rey, que pedía y tomaba la merced, debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros, y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo”.

las personas y territorios conquistados, sin embargo, también se le concedía al capitulante la posibilidad de capturar y alistar nativos en su expedición ya sea como traductores o como esclavos. Esto último, que no tenía nada que ver con un encuentro o trato pacífico, se justificaba en la renuencia -por parte de los nativos- a reconocer la autoridad y jurisdicción de la Corona y la Iglesia, tal como lo expresa el Requerimiento:

“Y si así no lo hicieseis o en ello maliciosamente pusieseis dilación, os certifico que con la ayuda de Dios, nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, y os haremos guerra por todas las partes y maneras que pudiéramos, y os sujetaremos al yugo y obediencia de la Iglesia y de sus Majestades, y tomaremos vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haremos esclavos, y como tales los venderemos y dispondremos de ellos como sus Majestades mandaren, y os tomaremos vuestros bienes, y os haremos todos los males y daños que pudiéramos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protestamos que las muertes y daños que de ello se siguiesen sea a vuestra culpa y no de sus Majestades, ni nuestra, ni de estos caballeros que con nosotros vienen”.

Esta era la *carta de presentación* de los españoles, la cual sirve de marco de referencia y acción de las estrategias de avance territorial. Asimismo, dadas las deficientes ganancias del tráfico de oro, se opta por esclavizar y convertir en mercancías a la población del “Nuevo Mundo” (Elliott, 1991). La esclavización de los indios, “forzados a trabajar hasta morir”, sería una de las causas del vasto genocidio en las primeras décadas de la conquista (Quijano, 2003, pág. 207), lo cual pretende ser contenido inicialmente con la concentración territorial de los indios, el envío de expediciones esclavistas a las regiones adyacentes y, finalmente, a través de la importación de negros provenientes del África y la consideración normativa de los indios como “libres y no sujetos a servidumbre” (Elliott, 1991, pág. 136).

Esta consideración era una puesta al día de las discusiones entre teólogos y juristas con motivo de la ocupación del “Nuevo Mundo” y respecto a la humanidad y condición de los nativos⁵. Inicialmente, los nativos eran considerados como “infieles” y eran asimilados como una población bárbara que, según las disposiciones del derecho

⁵ Según Roberto Peña, en estas discusiones ingresa como tesis central el apotegma aristotélico que sostiene que la naturaleza, a fin de conservar el orden social, ha creado a unos seres para mandar y otros para obedecer: “unos, pues, han nacido para regir la República por sus condiciones naturales de inteligencia y voluntad, y otros, torpes de mente, están dispuestos por la misma naturaleza a ser regidos” (Peña, 1989, pág. 129).

romano, podría ser esclavizada legítimamente. No obstante, esta consideración es objeto de un segundo razonamiento: los indios no eran infieles sino “paganos” ya que el no-compartir la doctrina católica provenía del desconocimiento de la “verdadera fe”, más no de su rechazo (Elliott, 1991). Esta segunda consideración, sin embargo, no impide la reducción violenta de la población nativa, al contrario, se concreta el término de “guerra justa” para conminar la sujeción a la Corona y al cristianismo por parte de los indios (Arango & Sánchez, 2004).

La rebeldía indígena frente a la autoridad real y eclesiástica era motivo para justificar la captura de “esclavos legítimos” en las islas aún no habitadas por los conquistadores (Elliott, 1991) y, décadas después, en la periferia de los centros políticos inca y azteca con las poblaciones nómadas ubicadas en ella (Lockhart & Schwartz, 1992)⁶. Esta renuencia de los nativos era causal suficiente para que la Corona –a través de los conquistadores- les hiciera la guerra y afirmara, en el Requerimiento de 1513, que: “tomaremos vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haremos esclavos”. Proceder que, diez años después con las Ordenanzas de Granada de 1526, se limitaría a acciones de defensa:

“no se pueden hacer esclavos a los indios salvo que, habiéndoles predicado los religiosos, resistan con mano armada a los españoles, pues en estos casos la Corona permite que, en defensa de los pobladores españoles y con parecer de los religiosos y clérigos, se les haga guerra en la forma que la religión cristiana permite” (Ortuño, 2004, pág. 338).

Estas Ordenanzas “sobre el buen tratamiento a los indios y manera de hacer nuevas conquistas” legitiman la confrontación con la población nativa y permiten su esclavización como una forma de proteger a los españoles. Al mismo tiempo, y de forma no poco paradójica, estas ordenanzas obligan a las autoridades locales a informar de “castellanos que tienen indios esclavos”, ordenando que sean sacados de su poder y devueltos a sus tierras originarias de ser posible, o en su defecto, “sean dados en encomienda a determinadas personas” (Ortuño, 2004, pág. 337).

⁶ Tal era la resistencia de los caribes que, para justificar y legitimar la esclavización de otros grupos, era suficiente –por parte de los conquistadores- considerarlos como pertenecientes a esta familia (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 75). Según una cédula real de 1569, los indios caribes “van a infestar con mano armada [las demás Islas], y comen carne humana, y [por tanto, se permite a los conquistadores] puedan hacer sus esclavos a los que cautivaren”.

Lo anterior daría cuenta que, si bien se sienta un precedente en la prohibición de la esclavitud indígena, muchas de las cuestiones contempladas en la legislación colonial se caracterizan por su imprecisión cuando tratan de reglamentar el “servicio personal obligatorio” de los indios. Sin embargo, es con la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542, cuando se prohíbe completamente la esclavitud tanto en las tierras incorporadas al imperio español como en los “nuevos descubrimientos”, deslegitimando así la esclavización asociada al concepto de “guerra justa”⁷: “[...] ordenamos y mandamos que de aquí adelante, por ninguna causa de guerra ni otra alguna, aunque sea so título de rebelión, ni por rescate ni otra manera, no se pueda hacer esclavo indio alguno, y queremos que sean tratados como vasallos nuestros de la corona [real] de Castilla, pues lo son”.

2. Estrategias de conquista

El modo de acción de los conquistadores no se desarrolla de manera uniforme para toda América, aunque puede considerarse que éste corresponde indefectiblemente a los objetivos constantes de la empresa conquistadora: la pretensión de ocupar y explotar territorios, así como, mantener el control y la administración de las poblaciones nativas. La persecución de estos objetivos diversificó los frentes de avance territorial al igual que las estrategias de ocupación, por lo tanto, la actuación de los conquistadores estaba condicionada, por un lado, por el contexto geográfico de los territorios recién descubiertos y las poblaciones encontradas y, por otro lado, por los intereses personales y colectivos en juego.

Con respecto a los frentes de avance territorial, se distingue una trayectoria de conquista que se inicia con la experimentación en las islas caribeñas, pasando luego por el sometimiento de los pueblos indígenas aztecas e incas y culminando con la ocupación y explotación del resto del continente. Entre 1492 y 1519 se conquista y coloniza las Islas del Caribe y, a partir de la segunda década del siglo XVI, se

⁷ Las Ordenanzas de Poblaciones, en su artículo 24, reiteran esta prohibición: “Los que hizieren descubrimientos por mar o por tierra no puedan traer ni traygan indio alguno de las tierras que descubrieren aunque digan que se los venden por esclavos o ellos se quieran venir con ellos ni de otra manera alguna so pena de muerte escepto hasta tres o quatro personas para lenguas tratandolos bien y pagandolos su trauajo”. De igual manera, en los primeros artículos de las Ordenanzas de Alfaro, al tiempo que se “declara que no hay indios esclavos” se prohíbe la compra, venta o rescate de la población nativa.

emprende la fase continental que abarcaría las expediciones hacia México y Perú, culminando con el sometimiento del resto del continente americano entre 1540 y 1550 (Elliott, 1991, págs. 142-143)⁸. Sin embargo, a pesar que podríamos pensar que el avance de la conquista sigue una línea de progresión cronológica y geográfica no es posible considerarlo como la expresión de unas estrategias perfectas y acabadas puesto que, al tener en cuenta la evolución normativa, al tiempo que se conquistaba el territorio y los pueblos americanos también se los colonizaba⁹.

La llegada de los españoles a territorio insular americano, es decir a las Islas Antillas, reproduce el modelo de compañía y plaza comercial. La compañía era una asociación entre personas que tenía como fin el emprendimiento de una actividad comercial, se invertían capitales y esfuerzos en pro de un “negocio” que, al fijarse en el “Nuevo Mundo”, iba a representar importantes ganancias. Formada la asociación, restaba la licencia por parte de los funcionarios reales para hacer efectiva la expedición; el correspondiente permiso era contenido en las capitulaciones y, bajo los términos de la Corona, autoriza la entrada al territorio americano inicialmente sólo con el propósito de comerciar, es decir, expandir los mercados y, en últimas, trocar “baratijas europeas y de ropas de bajo coste por esclavos y productos naturales” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 31)¹⁰.

Esta actividad se denominaba “rescate” y, en las primeras legislaciones, era muy común su uso para caracterizar la acción de los conquistadores. El rescate, cuanto tuvo lugar, se configura como el primer antecedente en la relación de los indios y los españoles, por tanto, el arribo y la creación de puertos marítimos o plazas comerciales sin conquistas ni asentamientos a gran escala en las regiones continentales, se convierte en una característica preliminar que marcaría las primeras acciones de los conquistadores.

⁸ Normativamente, este periodo -que abarca los tres frentes de expansión territorial- se extiende desde las Leyes de Burgos de 1512 hasta las Ordenanzas de Poblaciones de 1573.

⁹ Lockhart y Schwartz expresan esta idea así: “la conquista no fue un hiato anterior al asentamiento, sino una parte integral y vital de dicho asentamiento” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 81).

¹⁰ Se sugería hasta las Ordenanzas de Poblaciones de 1573, en su ordenanza 11, que los conquistadores para contratar y rescatar con los indios “[...] lleven en cada navío algunas mercaderías de poco valor como tijeras, peines, cuchillos, hachas, anzuelos, bonetes de colores, espejos, cascabeles, cuentas de vidrio y otras cosas de esta calidad”.

En efecto, este modelo denominado marítimo-comercial se instituye en las Islas Antillas y su vigencia correspondería a este contexto. No obstante, a partir del segundo viaje de Cristóbal Colón, se daría paso a otra estrategia que implicaba la colonización permanente bajo el amparo –o excusa- de la evangelización y la conversión de los nativos. Para esta nueva empresa se prepara una flota de 1.200 personas que incluye el acompañamiento de un grupo de sacerdotes y, trágicamente, excluye la participación de mujeres (Elliott, 1991, pág. 135).

Al igual que en la compañía marítimo-comercial, ya era una práctica establecida que los conquistadores sean socios de la empresa, lo cual degeneraba en ambiciosas expectativas como repartirse el oro, a la población indígena esclavizada o, posteriormente, acceder al repartimiento de una encomienda (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 81). Por parte de las poblaciones nativas, la nueva estrategia de asentamiento permanente -que, entre otras cosas, ya había sido probada y legitimada con la reconquista cristiana de la península ibérica- trajo consigo múltiples consecuencias siendo la más acuciante su merma numérica, acrecentada en primer lugar, por el contagio de enfermedades y, en segundo lugar, por la esclavización de los nativos y los malos tratos infligidos por los conquistadores españoles.

Las estrategias de exploración y experimentación ejecutadas en las islas se fueron modificando gracias a la experiencia adquirida y por los retos que implicaba el encontrarse con diversas formas de poblamiento (poblaciones nativas sedentarias y/o nómadas) y avanzados sistemas nativos de organización política y económica. De allí que, en los actuales territorios de México y Perú, fuese útil para la obra conquistadora una mayor interacción con los indios a través del contacto directo con la nobleza indígena. Ya sea a través de la celebración de matrimonios mixtos o también por la incidencia de los conquistadores sobre el nombramiento de los jefes locales o, simple y llanamente, a través del sometimiento violento del grupo noble por medio de “la captura por sorpresa del jefe local durante una entrevista amistosa”, los españoles aprovecharon el control ejercido sobre territorios, actividades y personas por parte de esta dinastía indígena y, en consecuencia, garantizaron una mayor fidelidad y obediencia de los pueblos nativos (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 84).

Por otra parte, también serían funcionales para la obra conquistadora las estructuras socio-políticas creadas por los indígenas, la concepción de “la llegada de los españoles como el retorno de los dioses”, así como, la existencia de divisiones políticas y étnicas del mundo indígena (Wachtel, 1991, pág. 171). En relación con lo último, la constitución de los imperios azteca e inca -en tanto ejercicio organizado y centralizado de poder- había encontrado resistencia y, por consiguiente, el arribo de los españoles se concebía como una oportunidad de liberación:

“En México, los recién conquistados totonacas se rebelaron contra Moctezuma y se aliaron con los españoles, quienes inmediatamente recibieron una ayuda decisiva de los tlaxcaltecas. En Perú, la facción de Huáscar se unió a Pizarro, quien también consiguió la ayuda de grupos tales como los cañaris y los huancas, los cuales se negaron a aceptar el dominio de los incas” (Wachtel, 1991, pág. 173).

La estrategia de los conquistadores, de enfrentar un grupo con otro y volver a los pueblos contra sus propios jefes, implicó que los españoles desplazaran a las autoridades tradicionales y se convirtieran sucesivamente en los jefes de estas poblaciones. La aceptación o confrontación de una autoridad central era parte de la vida política de los pueblos indígenas, acostumbrados a ciertos de grados de subordinación política y económica (Elliott, 1991)¹¹.

No obstante, la completa ocupación de estas dos regiones no había concluido, por lo que se emprende un monumental avance sobre sus zonas periféricas. Según Lockhart y Schwartz, partieron de estas regiones expediciones -mayores y mejor equipadas- que tenían como meta el resto del continente americano y fueron “impulsadas por el capital, los antagonismos, las expectativas y la continua inmigración española engendrados por estas grandes conquistas” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 85). Así, durante este avance, se llega hasta los confines territoriales del continente habitados generalmente por pueblos nómadas que opusieron una férrea y larga resistencia a cualquier intento español por introducir alguna forma de dominación, en especial, en

¹¹ A pesar que la estrategia era ampliamente difundida, desde las primeras legislaciones se proscribió tomar partido en los conflictos intergrupales. Las Instrucciones a Ovando prohíben la entrega, venta o trueque de armas, las cuales -de ser encontradas en poder de los indios- debían ser decomisadas y “puestas en poder” de la Corona. Posteriormente las Ordenanzas de 1573, en la ordenanza número 20, lo estipulan así: “Los descubridores por mar o tierra no se empachen en guerra ni conquista en ninguna manera ni ayudar a unos indios contra otros ni se revuelvan en cuestiones ni contiendas con los de la tierra”.

la zona norte del actual México y la zona meridional del continente americano (Elliott, 1991, pág. 145).

La conquista, como lo expresamos anteriormente, no sólo fue determinada por las condiciones geográficas y las características de la población nativa, su avance también estuvo condicionado —y de manera preponderante— por los intereses personales y colectivos de los conquistadores. El descontento frente a las exiguas ganancias y algunos controles institucionales, así como, la versatilidad para adaptarse a nuevos contextos se convirtieron en la piedra angular del modo de actuación de los españoles. Estos elementos, al igual que la pobreza y las rivalidades como motores de la expansión (Lockhart & Schwartz, 1992), se fusionan en lo que ha venido a denominarse como una “mentalidad conquistadora”, la cual es definida extensamente de la siguiente manera:

“[...] un conjunto de actitudes y reacciones que daban a los españoles ventaja en muchas de las situaciones en las que se encontraron; una creencia instintiva en la natural superioridad de los cristianos sobre simples «bárbaros»; un sentido de la naturaleza providencial de su empresa, que hacía cada triunfo contra unas fuerzas en apariencia abrumadoramente superiores una nueva prueba del favor de Dios; y un sentimiento de que había una recompensa última para cada sacrificio a lo largo de la ruta. La perspectiva del oro hacía soportable cada fatiga: «tenemos yo y mis compañeros —decía Cortés— mal de corazón, enfermedad que sana con [oro]». Sentían también que tomaban parte en una aventura histórica y que la victoria significaría la inscripción de sus nombres en una lista de inmortales junto a los héroes de la antigüedad clásica” (Elliott, 1991, pág. 149).

Como podrá advertirse, la existencia de una mentalidad conquistadora posibilita la emergencia de muchos intereses personales, sin embargo, también era previsible que se buscaran alianzas o que se suscribieran acuerdos entre los diferentes grupos que llevaron a cabo la conquista de América. Por ejemplo, frente a la necesidad de emprender y financiar las acciones y expediciones militares se forman coaliciones entre los conquistadores y grupos emergentes de comerciantes: la adquisición de víveres y pertrechos fue ocasión para la consolidación de estos últimos y el desarrollo de la guerra los convirtió en inversores. Al tiempo que los conquistadores formarían bandas de guerreros, como grupos de ataque y saqueo, los comerciantes/inversores adquieren no sólo relevancia económica sino también política, teniendo en cuenta que

en 1573 se declara y legaliza completamente la financiación privada de las expediciones en el “Nuevo Mundo”.

La mentalidad conquistadora, que anteriormente encontraba en el control institucional uno de sus escollos, pronto será favorecida por los amplios márgenes de acción - interpretación e implementación- de la legislación y la política colonial. Igualmente se verá beneficiada por la consolidación de una tradición institucional que obligaba la recompensa de los conquistadores por medio de la adjudicación de tierras o propiedades en las ciudades, así como, el control de un grupo de nativos o el derecho a recaudar impuestos de ellos. Esta tradición repercutiría, posteriormente, en la naturaleza y evolución de la institución de la encomienda (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 28).

3. Del buen trato a la conservación de los dichos indios

El trato con la población nativa fue objeto temprano de reglamentaciones por parte de la Corona española. En un primer momento, la regulación del trato con los indios se refería específicamente a corregir los efectos de los primeros contactos, éstos al caracterizarse por el uso de la violencia y los desmanes de los conquistadores pretenden ser paliados por medio de la fijación minuciosa del cómo proceder en términos de “descubrimiento y conquista”.

A mediados del siglo XVI, las Ordenanzas de Poblaciones marcan un segundo momento en el tratamiento de los indios; además de centrar su atención sobre las acciones de los españoles, estas ordenanzas continúan con el manejo y gestión de la vida colectiva de la población nativa bajo la rúbrica de “pacificación”. De allí que la normatividad colonial posterior, como las Ordenanzas de Alfaro, si bien buscan procurar el “buen trato” también se detienen en preservar y, especialmente, controlar la vida privada indígena.

Uno de los énfasis iniciales de la legislación colonial era reducir el maltrato de la población nativa. En “las instrucciones al comendador Fray Nicolás de Ovando” de 1501, se ordena “que los indios sean bien tratados como nuestros súbditos y vasallos”, que los conquistadores no les hagan ningún mal o daño y que el indígena pueda “andar seguro por toda la tierra”. Sin embargo, este resguardo estaba condicionado por el

reconocimiento y sujeción de la población nativa a la autoridad de la Corona y la Iglesia, tal como se expresa -de manera dicente- en el texto del Requerimiento:

“Si así lo hicieseis, haréis bien, y aquello que sois tenidos y obligados, y sus Altezas y nos en su nombre, os recibiremos con todo amor y caridad, y os dejaremos vuestras mujeres e hijos y haciendas libres y sin servidumbre, para que de ellas y de vosotros hagáis libremente lo que quisieseis y por bien tuvieseis, y no os compelerán a que os tornéis cristianos, salvo si vosotros informados de la verdad os quisieseis convertir a nuestra santa Fe Católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas, y allende de esto sus Majestades os concederán privilegios y exenciones, y os harán muchas mercedes”.

En 1512 se dictan las “Ordenanzas Reales para el buen regimiento y tratamiento de los indios” que, según Elliott, “fueron un intento [...] ingenuo de protección” (pág. 139). En estas ordenanzas –llamadas también Leyes de Burgos- se expresa que el trato de la población nativa debía ser con “amor y blandura lo más que se pueda” en contraposición a la “rigurosidad y aspereza” con la que se tratan a los negros esclavos. La Corona española reconoce que algunos súbditos actuaron con codicia y “tratándoles con crueldad y desamor mucho peor que si fueran esclavos”, atribuyendo a este accionar la muerte de muchos indígenas y de que otros se refugien en los montes huyendo de los españoles (Ortuño, 2004, pág. 336). De igual forma, no era ajeno el uso de la fuerza en el traslado de la población nativa y era común quitarles sus bienes “sin que hubiese mediado justa causa”, así como, era frecuente que se tomen “a los dichos indios sus mujeres e hijas y otras cosas contra su voluntad” en la Isla Española (Rumeu de Armas, 1969).

Como una forma de dar respuesta a los excesos de los conquistadores, la normatividad ordena -a través de las Leyes de Burgos- la verificación del buen trato por parte de los visitadores y que, además, se establezcan penalidades para los causantes de los diferentes agravios¹². Por un lado, se mandaba que en el traslado de la población se

¹² Los visitadores eran los encargados de vigilar el cumplimiento de las disposiciones reales, igualmente cumplían con la labor de cuantificación de la población nativa. En relación con esto último, según las Leyes de Burgos, los encomenderos debían llevar un libro donde se registre los nacimientos y las defunciones de los indios y era función de los visitadores calcular el crecimiento o decrecimiento de la población y rendir el respectivo informe a sus autoridades inmediatas: Almirantes, Oficiales o Jueces. La labor de los visitadores se cumplía dos veces por año, por lo general, eran los vecinos más antiguos del pueblo, podían tener indios de encomienda y, además de verificar el cumplimiento de las disposiciones reales, tenían como función dar a conocerlas mediante la proclamación en plazas públicas y/o la trascripción de escribanos.

procure el “buen tratamiento y conservación de los dichos indios”, se devuelva todo lo quitado y, en el caso de las forzadas uniones de españoles e indias, se ordena -desde las Instrucciones a Ovando- que sea reconocida la “voluntad de las partes”. Este reconocimiento de cierta potestad indígena también estaría presente en las Leyes de Burgos cuando la Corona española ordena que los indios sean traídos “muy a su voluntad”.

Según estas leyes, el buen trato permitiría que los indios estén “mejor inclinados a las cosas de nuestra santa fe católica”. No obstante, el carácter violento de la conquista ya había sido advertido por la Iglesia, situación que motivó el pronunciamiento de algunos sacerdotes, como Antonio de Montesinos, quienes denunciaron desde el púlpito estas prácticas y negaron la comunión de algunos conquistadores:

“Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y creador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen almas racionales? ¿No estáis obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo” (Orden de Predicadores, 2011).

Esta denuncia favorece una tardía intervención legislativa de la Corona española. En respuesta a esta problemática, las Ordenanzas de Granada de 1526 establecen que, en adelante, cada expedición sea acompañada por religiosos: “Estos [...] han de procurar que los indios sean bien tratados y favorecidos y no han de consentir que se les infieran fuerzas o daños ni que se les robe ni dé mal tratamiento” (Ortuño, 2004, pág. 337).

Según la Corona, el maltrato de la población nativa degeneraba en “que los indios se levantaran contra los castellanos y mataran a muchos de ellos, incluso a religiosos y personas eclesiásticas, que ninguna culpa tenían”. Por lo tanto, las Ordenanzas de Granada pretenden llamar a la reflexión sobre esta situación suspendiendo la concesión

de licencias de expedición, descubrimientos y conquistas mientras se recapacite “tanto sobre el castigo de lo pasado como sobre el remedio de todos los males hasta entonces surgidos en las Indias” (pág. 336).

A través de estas ordenanzas se reconocen los desmanes en el trato de los conquistadores, se promueve la identificación de los culpables y se propugna la “condición de libres” de los indios que, en adelante, iba a ser verificada por los clérigos y religiosos que -de ahora en más- debían acompañar y decidir sobre la conveniencia de futuras expediciones y la naturaleza de la intervención española: los clérigos estaban en la obligación de informar las contravenciones al buen trato de los indios al Consejo de Indias.

Este promulgado rol defensor de la Iglesia, el mentado resguardo de sus bienes y personas ligado a la condición y sujeción de los indios como vasallos y “personas libres” se configuran como antecedentes normativos de las Leyes Nuevas de 1542. Según Friede, estas leyes son imbuidas del espíritu indigenista de fray Bartolomé de las Casas y reglamentan de manera definitiva las relaciones entre indios y españoles (pág. 86). En las Leyes Nuevas, esta pretensión es enunciada así:

“Y porque nuestro principal intento y voluntad siempre ha sido y es de la conservación y aumento de los indios, y que sean instruidos y enseñados en las cosas de nuestra santa fe católica, y bien tratados, como personas libres y vasallos nuestros, como lo son; encargamos y mandamos a los del dicho nuestro Consejo tengan siempre muy gran atención y especial cuidado, sobre todo de la conservación y buen gobierno y tratamiento de los dichos indios”

Las referencias al trato de la población nativa se convierten en una preocupación por la vida, salud y conservación de los indios en el ámbito del trabajo obligatorio, como en la prohibición de “cargas inmoderadas”, el trabajo en las minas, la tasación excesiva y la pesquería de perlas¹³. Frente a lo último, las Nuevas Leyes de 1542 expresan:

“Porque nos ha sido hecha relación que de la pesquería de las perlas haberse hecho sin la buena orden que convenía, se han seguido muertes de muchos indios y negros, mandamos que ningún indio libre sea llevado a la dicha pesquería contra su voluntad, so pena de muerte; y que el obispo y el juez que

¹³ La preocupación por la conservación de los indios se extiende a la reglamentación de los gravámenes de la población nativa. La encomienda al tiempo que institucionaliza el trabajo obligatorio también ordena la tasación, sin embargo, los encomenderos al percibir estas rentas estaban incurriendo en excesos, por lo que se empieza a considerar como un agravio y una falta a las provisiones y ordenanzas reales: el pedir “más tributos de los que [los indios] podían buenamente pagar” (Correa, 2011).

fuere a Venezuela ordenen lo que les pareciere para que los esclavos que andan en la dicha pesquería, así indios como negros, se conserven, y cesen las muertes; y si les pareciere que no se puede excusar a los dichos indios y negros el peligro de muerte, cese la pesquería de las dichas perlas; porque estimamos en mucho más, como es razón, la conservación de sus vidas, que el interés que nos puede venir de las perlas”.

El pedido de conservación de las vidas hecho por la Corona recaía directamente en las funciones administrativas de los consejeros de la corte que, en 1524, habían constituido el Consejo de Indias, así como también, en la gestión de las autoridades locales. Los Virreinos y las Audiencias como organismos de gobierno y de justicia debían velar por el buen trato de la población nativa, según las Leyes de 1542: informándose del cómo han sido tratados y castigando el maltrato a través de la orden que se “pongan los tales indios en nuestra corona real”¹⁴. El regreso a la Corona era un correctivo que era aplicado al maltrato, a los repartimientos excesivos y, además, implicaba a los funcionarios reales y religiosos que habían “tomado indios en encomienda”, considerado esto último como uno de los motivos de los desórdenes en el trato de la población nativa¹⁵.

Estos desórdenes eran relacionados por la Corona española con la naturaleza del “encuentro” de ibéricos e indios. En las acciones de los españoles prevalece la codicia y la violencia y, durante las primeras décadas, estas fueron rubricadas como operaciones de penetración y conquista. A partir de las Ordenanzas de Poblaciones de 1573, se pretende reemplazar el término de “conquista” por los de “pacificación y población”, haciendo énfasis así en la reglamentación del asentamiento de las poblaciones más que en la ocupación de nuevas tierras y gentes (Del Vas Mingo, 1985, pág. 84).

Los términos de poblamiento que estas leyes propugnaban, ordenan particularmente construir cualquier población sin perjuicio de los indios, evitando además la comunicación y el trato, según la ordenanza 137: los españoles no podían ir a los

¹⁴ Este cambio en la percepción de la Corona, que empieza con las Leyes Nuevas, lo relacionamos con la afirmación de Elliott: “En Nueva España desde la década de 1530, en Perú desde la de 1550, la hora del conquistador había pasado. Una nueva conquista, de tipo administrativo, estaba tomando posiciones, dirigida por las audiencias y los virreyes” (Elliott, 1991, pág. 169).

¹⁵ Un antecedente de esta forma de castigo, el quitar los indios encomendados, lo encontramos en las Leyes de Burgos. Estas leyes sancionan el incumplimiento de las normativas, en primer lugar, a través de multas o el castigo físico y, en segundo término, ante la reiteración de la conducta, que los indios sean encomendados a otra persona.

pueblos de indios a divertirse o “derramarse por la tierra” y los indios tenían prohibido acercarse hasta que la población esté “puesta en defensa”. Cuando el contacto ocurría, la ordenanza 139 establece que el trato de los españoles demuestre mucho amor, se acompañe de lisonjas y dádivas hacia la población nativa:

“por via de comercio y rescates traten amystad con ellos mostrandolos mucho amor y acariñandolos y dandoles algunas cossas de rescates a aquellos se afiçionaren y no mostrando codiçia de sus cossas assientese amistad y aliança con los señores y prinçipales que paresçieren ser mas parte para la paçificacion de la tierra”.

Este buen trato y, en consecuencia, el amparo de la vida de los naturales eran favorecidos por la enunciación legislativa descrita hasta aquí. Por otra parte, estos principios traían aparejado el control de la forma de vida de las poblaciones nativas a través de la integración territorial, el servicio personal, la tasación obligatoria, la provisión de justicia por parte de los gobernadores, la veeduría de los visitantes y, particularmente, este control se encontraba inmerso y objetivado en el proceso de evangelización.

Si bien gran parte de la legislación condecía con estos preceptos, es con las Ordenanzas de Alfaro de 1612 cuando la relación jurídica con la población nativa, además de desenvolverse en términos generales como el buen trato o la conservación de las vidas de los indígenas, también empieza a especificar una reglamentación para la vida individual, particularmente hacia las mujeres.

Las indias mujeres, por primera vez en la legislación colonial, son objeto de derecho¹⁶. La reglamentación de su vida se extiende desde la naturaleza y deberes maritales hasta el desempeño de las labores domésticas; se les prohíbe las probanzas y el amancebamiento, se ordena que los hijos de indias solteras sigan la vecindad de sus madres y que las indias que tengan “hijo vivo” no puedan criar a los hijos de los españoles. Asimismo, se obliga que las indias casadas residan en el pueblo -o sigan la parcialidad- de su marido y, por tanto, no puedan servir a los españoles ni aun

¹⁶ Anteriormente, las únicas menciones a las mujeres eran que las indias casadas debían servir al marido y, además, que se les prohibía el trabajo obligatorio durante y después del embarazo. Las Leyes de Burgos, por ejemplo, ordenan: “[...] que a ninguna muger preñada despues que pasare de quatro meses no le enbien a las minas ni ha haser montones syno que las tengan en las estancias e se syrvan dellas en las cosas de por casa asy como faser pan e guisar de comer e despues que pariere crie su hijo fasta que sea de tres años que pueden desarrollar trabajos sólo después de que el niño tenga tres años”.

siguiendo órdenes del “cura de indios”¹⁷. Determinan las Ordenanzas de Alvaro que cuando el servicio era aprobado -estrictamente para las mujeres solteras- éste no debía sobrepasar un año y que, bajo ninguna circunstancia, las mujeres indias de cualquier edad estaban obligadas a pagar tasa.

Como lo expresamos anteriormente, las Ordenanzas de Alvaro evidencian el énfasis sobre el control de la vida privada indígena. La minuciosidad de estas leyes nos lleva a pensar en la necesidad, por parte de la Corona española, de evitar interpretaciones alternativas de la ley dadas las diferentes trasgresiones y los distintos conflictos que suscitaba e implicaba una implementación normativa efectiva. A modo de ejemplo, la ordenanza 37 expresa: “Que a los indios jornaleros de más de los jornales les han de dar doctrinas y de comer y cenar y curarlos en sus enfermedades y enterrarlos si mueren y a los que fueren bogando se les ha de dar comida para la vuelta”.

Esta minuciosidad contempla principios de buen trato relacionados con la preservación y conservación de la vida de los indios, de allí que las Ordenanzas de Alvaro reiteren la proscripción de “cargar los indios”, prohíban la cosecha de yerba y el trabajo indígena con “molinillos de mano” o tahonas. Sin embargo, el buen trato promulgado justifica, a su vez, el nombramiento de pobleros, administradores y/o mayordomos que podrán intervenir directamente, en función del trabajo obligatorio, en el control de la vida de la población indígena.

¹⁷ Esta prohibición para las mujeres ya había sido ordenada por Alvar Núñez Cabeza de Vaca cuando en 1542 establece: “Que ninguno pueda rescatar ni contratar directa ni indirectamente ninguna india unos con otros” y “Que ninguna persona pueda tener ni tenga en su casa ni fuera de ella dos hermanas, ni madre e hija, ni primas hermanas, por el peligro de las conciencias” (Perusset, 2009, pág. 994).

CAPÍTULO II. PRIMERAS LEGISLACIONES: TEMATIZANDO EL TRATO CON LOS NATIVOS

El trabajo obligatorio de la población indígena se implementa a través del servicio personal, la encomienda y la mita. Paradójicamente, a fin de mermar el impacto poblacional, es por medio de estas instituciones económicas donde se procura la protección de los indios, cuya reglamentación no es ajena de disputas ni tampoco es contraria a la pretendida integración de los pueblos nativos a “vivir en policía” y la obligatoriedad de la tributación. Asimismo, la imposición de este tipo de trabajo pretende no sólo apartar a los indios de una construida ociosidad sino, especialmente, traerlos de paz al gremio católico como el principal bien deseado por los monarcas y puesto en práctica por la actuación exclusiva de los religiosos.

Por otra parte, el cumplimiento de los deberes de los nativos implicaba estar sujetos al cambio de residencia. Las políticas territoriales de la Corona inician con el traslado de la población nativa y, posteriormente, se opta por la conformación de las reducciones de indios a partir de la segunda mitad del siglo XVI. La congregación de esta población en sitios fijos no sólo aseguraría tener “mano de obra disponible”, sino también permitiría mostrar los beneficios de una vida civilizada.

Bajo la sospecha de que los indios veneraban en secreto a sus antiguos dioses -lo cual explicaba, según los españoles, la permanencia de costumbres y creencias- se busca a través de la normatividad identificar estos vestigios, controlar su expresión y reproducción, así como, el someterlos al escrutinio cristiano. Esto con el fin de favorecer la conversión indígena, la civilización bajo el modelo español y, finalmente, proveer de un sustento consuetudinario la implementación de políticas, la impartición de justicia y, por ende, una mejor sujeción de esta población.

1. Servicio de los indios

El trabajo obligatorio era una forma de controlar a la población nativa y, paradójicamente, una manera de asegurar su protección normativa. Los abusos y excesos de los conquistadores estaban cifrados en las condiciones de trabajo de los indígenas, siendo uno de los énfasis de las primeras legislaciones el detener —y resarcir— estas problemáticas a partir de la flexibilización de la jornada laboral, la identificación

de los culpables y la promesa de los respectivos castigos. Aunque las buenas intenciones de la Corona morían muchas veces en el papel, el control—vía regulación—del trabajo y la tasación obligatoria que traía aparejado el “buen trato y conservación de los indios” seguía su marcha ininterrumpida.

Al tiempo que se proclama la prohibición de la esclavitud indígena también se reglamenta la obligatoriedad del trabajo de esta población, por tanto, se presenta una línea muy fina entre lo que podría ser considerado como trabajo obligatorio y lo que se entendería por esclavitud, máxime cuando la consideración real de los indígenas como “súbditos y vasallos” funciona como un elemento diferenciador que establece un conjunto de deberes y obligaciones de las poblaciones nativas; entre ellas, la sumisión irrestricta a los encomenderos y, por consiguiente, a los preceptos reales.

La voluntad de la Corona española, a través de la legislación, explicita tempranamente -bajo las circunstancias antes señaladas- la prohibición de tomar como esclavos a los nativos y, simultáneamente, establece la obligación del “servicio personal de los indios” bajo la forma de encomienda. Como lo expresamos anteriormente, esta ambigüedad, manifiesta en la proscripción y prescripción de aprovechar indiscriminadamente los bienes y servicios indígenas, vendría a consolidarse como una característica constante de la legislación colonial.

En este sentido, la Corona española a través de las instrucciones a Ovando ordena pregonar a caciques y principales que “los indios sean bien tratados como nuestros buenos súbditos y vasallos” y -de manera seguida- menciona el trabajo obligatorio de los indios en relación con la extracción de oro y actividades conexas, “compelirlos eis que trabaxen en las cosas de nuestro servicio”. Esta consideración de la población nativa como buenos súbditos y vasallos era compatible con el establecimiento de un sistema de mano de obra forzosa, el cual venía siendo implementado bajo el gobierno de Cristóbal Colón casi desde su llegada a territorio americano. La encomienda -considerada como “el intento español para adquirir los servicios y productos recurriendo a la autoridad indígena local tradicional y basándose en unidades sociopolíticas ya existentes” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 71)- fue aprobada por

el gobernador Nicolás de Ovando en 1503 y autorizaba la repartición de mano de obra indígena entre los “vecinos de nuestros reinos y señoríos”¹.

Las concesiones sobre el trabajo nativo, adjudicadas por el gobernador, “en sí no daba ningún derecho sobre las tierras o las minas”, este derecho sólo fue adquirido posteriormente a través de los ayuntamientos y mediante concesiones diferentes (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 72)². Por lo tanto, la encomienda en las Islas Antillas, en sus primeros años, permitía que la tierra siguiera en poder de la población indígena con la diferencia de que los caciques administraban el trabajo nativo en función de los intereses de los encomenderos.

Los encomenderos -llamados también concesionarios o donatarios- debían asumir el cuidado y la evangelización de la población encomendada como contraprestación por el trabajo indígena. Esta concesión real a personas individuales era “un acto de favor por parte de la Corona” hacia los españoles ya establecidos y asentados en el “Nuevo Mundo” en pago por sus contribuciones a los intereses de la empresa conquistadora (Rappaport, 2000, pág. 70). Además, es de señalar que esta concesión funcionaba como una precondition para la vida civilizada y cristiana de los indios.

Los indios de encomienda habían sido distribuidos por los conquistadores y estaban obligados a trabajar en sus haciendas y minas a cambio de la protección e instrucción en la fe cristiana³. Su destino era, principalmente, la realización de labores agrícolas en razón del “bajo prestigio atribuido al laboreo directo de la tierra” por parte de los conquistadores (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 14) y, por otro lado, su salvación estaba condicionada al conocimiento de la fe. Según las instrucciones a Ovando, “éste

¹ Los conquistadores, los teólogos y los juristas al servicio de la Corona, encontrarían “analogías entre su nueva experiencia y el mundo que les era familiar” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 9), por lo que la encomienda mantiene su énfasis en la asignación pública de mano de obra obligatoria para el trabajo en campos y minas, pero a diferencia de su anterior implementación en territorio ibérico no contempla el reparto o la adjudicación de tierras (Elliott, 1991, pág. 137). Es decir, la encomienda adquiere una implementación distinta a la llevada a cabo con los moros asentados en suelo ibérico.

² De acuerdo con estos autores, las riquezas minerales (las minas y el oro) eran de dominio público, así como eran del dominio de la Corona. En el primer caso, las autoridades locales tenían jurisdicción para repartir las minas “entre aquellos que tenían ya poderes en la comunidad” y fueron entregadas concesiones para su explotación privada. Con respecto a la Corona, se establece el cobro del quinto real, tributo que se convierte en fuente principal de los ingresos reales (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 76).

³ Además de los indios de encomienda, estaban los naborías quienes, “mediante la fuerza, la adhesión voluntaria y el reparto real por parte de los autoridades” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 74), eran destinados a servir como criados domésticos o personales en las casas de los españoles.

es el mayor bien que les podemos desear” ya que, como se reafirmaría posteriormente con las Leyes de Burgos, la naturaleza de los indios se inclina a la ociosidad y los malos vicios.

El considerar el servicio de los indios como el medio para sobrepasar el supuesto estado de barbarie era una constante a lo largo de la normatividad colonial; transformación que era atravesada por el proceso de evangelización e iría de la mano –y consolidación local- de los encomenderos. En estos términos, la legislación concerniente a la encomienda tenía como objetivo controlar y modificar las condiciones de trabajo de las poblaciones nativas y, al mismo tiempo, reglamentar las acciones de los encomenderos. De allí que uno de los énfasis de las normatividades posteriores sea promulgar el buen trato, pero también recordar constantemente a los encomenderos los deberes adquiridos ante la Corona, tal como se expresa en las Leyes de Burgos:

“Otrosy por que nos hemos sydo ynformados que muchas personas de las que tyenen yndios en encomienda los ocupan en haziendas e grangerias de que nos somos deseruidos hordenamos e mandamos que cada vno que touiere yndios en encomienda sean obligados a traer la tercia parte dellos en las minas cojiendo oro o mas de la tercia parte [...]”.

Según las Leyes de Burgos, las anteriores disposiciones –como las instrucciones y las capitulaciones- resultaron insuficientes para dar a conocer la fe, por lo que se volvía apremiante enfatizar en el cumplimiento de las obligaciones concretas por parte de los encomenderos. La caridad cristiana de éstos no sólo debía estar relacionada con la enseñanza de la doctrina católica, sino que además debía manifestarse en la flexibilización del sistema de encomienda y el sometimiento a la justicia real y sus penalidades.

Se ordena -de acuerdo con estas leyes- la reducción de la jornada de trabajo (cada cinco meses, cuarenta días de descanso o “para holgar”), la no-utilización de “indios ajenos”, el no castigar con palo o garrote, ni tampoco la denigración verbal: no “llamar perro ni otro nombre”. Asimismo, por primera vez, se prohíben las tareas de carga y se ordena al encomendero la provisión de hamacas, vestido y comida: guiso de carne en las fiestas y los domingos, pan y ají cotidianamente y, cuando no se pueda comer carne, pescado y sardinas.

Con respecto a las infracciones, éstas eran observadas y penalizadas por los visitantes. Igualmente, se establecen multas económicas para los encomenderos cuando no se garantizaba la oración diaria o la asistencia de los indios a los oficios religiosos o, en el ámbito laboral, cuando se cargaba excesivamente a los indígenas, se les negaba el vestido y la comida, se incumplía con la cuota de trabajadores en las minas o cuando se hacía uso de “indios ajenos”.

Los gravámenes por el incumplimiento de las disposiciones -propuestas por estas leyes- beneficiaban al denunciante, al juez, a la iglesia y a la Corona; nunca favorecían a los indios ni tampoco eran objeto de indemnización, siendo la mayor compensación el entregarlos a otro encomendero. Es muy particular, por ejemplo, que la multa por trabajos pesados se destinaría a subvenir al hospital que atendiera al trabajador indígena y no al afectado. Dicen las Leyes de Burgos: “[...] pague por cada vez dos pesos de oro lo qual sea para el ospital del logar donde fuere vecino el tal morador e sy la carga que hasy hechare el tal yndio fuere de mantenimientos tambien la aya perdido e sea para el dicho ospital”.

Asimismo, las anteriores disposiciones eran acompañadas por la orden de integrar territorial y económicamente a españoles e indios. Por una parte, los indios que estaban muy lejos debían ser ocupados en la construcción, la elaboración de hamacas y camisas de algodón, el cuidado de las haciendas de campo y la crianza de animales. Por otra parte, se prescribe también el traslado de las estancias de caciques a territorios colindantes de los asentamientos de los conquistadores, los indios serían encomendados y la cantidad no podía sobrepasar los ciento cincuenta (150) y no ser menos de cincuenta (50) personas.

Esta integración geográfica y económica favorecería, en primer lugar, la conversión religiosa de los indios en razón del contacto directo con el español, la “observación de su ejemplo” y la participación en los oficios religiosos y, en segundo lugar, el traslado de las estancias permitiría la ayuda inmediata a los indios -en términos actuales, la asistencia médica- ya que, al encontrarse cerca de los asentamientos de los españoles, se evitaría la peligrosidad de los caminos, “las idas y venidas” hacia los sitios de residencia y trabajo.

Hasta aquí, la institución de la encomienda contemplaba y reglamentaba casi que exclusivamente la obligatoriedad del servicio personal de los indios sin mencionar ningún tipo de remuneración. A partir de las Ordenanzas de Granada, se plantea la voluntad de la Corona -bajo la supervisión de los religiosos- de promover el reconocimiento económico del trabajo de la población nativa: “Los que contraten con los indios para que éstos trabajen para ellos por su propia voluntad, han de pagarles el salario adecuado y que merezcan, siguiendo en todo esto de cerca el parecer de los religiosos y clérigos” (Ortuño, 2004, pág. 338).

Si bien el pago de salario era sugerido en las Instrucciones a Ovando, el mismo estaba condicionado al arbitrio de los conquistadores, por lo que resulta interesante este nuevo papel otorgado a la Iglesia. El “parecer de los religiosos y clérigos”, además de orientar el otorgamiento de licencias de exploración y servir en la verificación de las remuneraciones, institucionaliza el rol protector de la Iglesia convirtiendo a sus miembros en denunciantes del maltrato indígena ante el Consejo de Indias. Sin embargo, este rol era compatible con la explotación económica de los nativos, máxime cuando se incluye este consentimiento en su administración, es decir, avalando religiosamente y ejecutando ágilmente la repartición de los indios de encomienda. Según las Ordenanzas de Granada:

“los religiosos o clérigos, para que los indígenas se aparten de sus vicios, en especial del delito de sodomía y de comer carne humana, y para que puedan ser instruidos en la fe y doctrina cristiana, puedan darlos en encomienda a los cristianos, que se servirán de ellos como personas libres, siendo encomendero e indio conformes, teniendo siempre presente el servicio a Dios y el bien, utilidad y buen tratamiento de los indios”.

A pesar de la consolidación de la encomienda como una institución de rehabilitación, de instrucción cristiana y de trabajo obligatorio, hacia finales de la primera mitad del siglo XVI se detiene la entrega de encomiendas. Las Nuevas Leyes de 1542 incorporan esta decisión y, según Elliott, estas medidas tenían como objeto no sólo luchar “contra el principio hereditario de la trasmisión de encomiendas”, sino también reducir el grado de control que los encomenderos ejercían sobre sus indios (pág. 161). En relación con la orden real de suspender la provisión de encomiendas, las Nuevas Leyes dictaminan:

“ordenamos y mandamos que de aquí adelante ningún visorey, gobernador, abdiencia, descubridor ni otra persona alguna, no pueda encomendar indios por nueva provisión, ni por renunciación ni donación, venta ni otra cualquiera forma, modo, ni por vacación ni herencia, sino que muriendo la persona que toviere los dichos indios, sean puestos en nuestra corona real”.

La prohibición de la trasmisión de las encomiendas por vía hereditaria fue uno de los motivos de la “revuelta de encomenderos” en el virreinato del Perú y, ante los desórdenes ocasionados, la Corona decide anular, en 1546, la anterior determinación real: “Vistas las suplicaciones, que de la dicha ley se interpusieron, por muchas provincias, e islas, se revocó, y dio por ninguna, y de ningún valor, y efecto, y redujo materia, y resolución al punto, y estado en que estaba antes, y al tiempo, que fue promulgada”. Sin embargo, a partir de este momento las encomiendas transforman su perpetuación vitalicia por el del aprovechamiento por dos vidas, arrogándose la Corona el derecho para decidir sobre el futuro de los indios asignados cuando el encomendero haya muerto⁴.

Los derechos de sucesión eran “una característica esencial de la aristocracia europea” (Elliott, 1991, pág. 161), al igual que era una tendencia de la sociedad hispana la reverencia y recompensa de los primeros pobladores (Lockhart & Schwartz, 1992). El interés de los encomenderos por conservar la prerrogativa de unas encomiendas vitalicias estaría relacionado con el valor simbólico que representaba para este grupo el ser considerado como nobles y gozar irrestrictamente de los privilegios económicos y políticos inherentes, lo cual es consecuente con su consolidación como un grupo local emergente y ascendente socialmente.

Las citadas medidas restarían poder económico y simbólico a los encomenderos, pero también buscarían congraciarse a los primeros conquistadores, quienes se habían convertido en una preocupación de la Corona ya que muchos quedaron desprovistos de los repartimientos de indios. Por otra parte, la Corona -además de proscribir el carácter hereditario de las encomiendas- también ordena la reducción de los repartimientos excesivos “a una honesta y moderada cantidad”, la devolución de los

⁴ Igualmente, la Corona se reserva el derecho de decidir, a través de las Audiencias, sobre el sustento de los herederos del difunto, expresan las Nuevas Leyes: “[...] si entretanto parece a la abdiencia que hay necesidad de proveer a la tal mujer y hijos de algund sustentamiento, lo puedan hacer de los tributos que pagarán los dichos indios, dándoles alguna moderada cantidad, estando los indios en nuestra corona, como dicho es”.

indios que hayan sido puestos –o tomados- por la “autoridad” de funcionarios reales y eclesiásticos, así como, castigar los excesos y el maltrato de los indígenas –como las cargas inmoderadas- a través de la expropiación real.

Tanto el prohibir la sucesión de las encomiendas como el reducir los repartimientos apuntan al debilitamiento del grupo de los encomenderos y, con este mismo objeto, las Leyes Nuevas de 1542 proclaman y reglamentan el pago de tributos, como una forma de devolver el control económico de la población nativa y, por ende, algunos réditos a la Corona española⁵. La tasación no sólo comprendería a los indios encomendados sino que, además, se dirige hacia los futuros descubrimientos:

“Y demás de lo susodicho mandamos a las dichas personas que por nuestro mandado están descubriendo, que en lo descubierto hagan luego la tasación de los tributos y servicios que los indios deben dar, como vasallos nuestros; y el tal tributo sea moderado de manera que lo puedan sufrir, teniendo atención a la conservación de los dichos indios, y con el tal tributo se acuda al comendero, donde lo oviere, por manera que los españoles no tengan mano ni entrada con los indios, ni poder ni mando alguno, ni se sirvan dellos por vía de naboria, ni en otra manera alguna, en poca ni en mucha cantidad, ni hayan más del gozar de su tributo; conforme a la orden que el abdiencia o gobernador diere para la cobranza dél, y esto entretanto que Nos, informados de la calidad de la tierra, mandemos proveer lo que convenga; y esto se ponga entre las otras cosas en la capitulación de los dichos descubridores”.

Una forma de ganar la sujeción de la población nativa era, según estas leyes, la reducción de los tributos⁶. Con el objetivo de que los indios “conozcan la voluntad que tenemos de los relevar y hacer merced”, los tributos debían ser menores de los que se ofrecían a los caciques y señores. Asimismo, la Corona acude a la reglamentación – por medio de las Leyes Nuevas- de los gravámenes de la población nativa a fin de contrarrestar la osadía y los desmanes de los españoles en su apetente y codiciosa labor de conquista:

⁵ La tributación no era una experiencia ajena a los pueblos indígenas, especialmente, los incas y aztecas habrían recreado un sistema de pago de tributos en trabajo y especie. Asimismo, según Lockhart y Schwartz, en este sistema actuaban de intermediarios los jefes y nobles que canalizaban el trabajo y el pago indígena y muchas veces se convertían en auxiliares de los conquistadores (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 47).

⁶ Se podría considerar que además de reducir los tributos -como una forma de evitar algún fraude y, por ende, ganar la aprobación de los nativos- las Nuevas Leyes ordenan la elaboración de un libro donde se consignase el pago de la tasación, el cual debía ser llevado tanto por las autoridades locales como por un cacique o principal.

“y hecha la tasación no sea osado ningund español, direte ni indirete, por sí ni por otra persona, por causa ni color alguna, aunque diga que los indios ge los dieron de su voluntad, ni por rescate o en recompensa de alguna cosa que se les dio, de llevar cosa alguna, más de lo que fuere tasado, so pena que por cualquiera caso de los susodichos, por el mismo hecho sea privado de los dichos indios y se pongan en nuestra corona real”.

Esta necesidad de restar poder al grupo de los encomenderos y devolver el control económico de la población nativa a la jurisdicción real es una particularidad que precede a la promulgación de las Ordenanzas de Poblaciones en 1573. No obstante, teniendo en cuenta que la Corona retoma la promoción -ahora con personas con sus propios recursos- de un poblamiento definitivo acompañado de nuevos descubrimientos, las Ordenanzas de Poblaciones debían compensar con algunas prerrogativas a los conquistadores. La sucesión de las encomiendas -negada por las Leyes Nuevas y reglamentada por órdenes reales en 1546- funciona como un aliciente en el financiamiento privado de nuevas campañas de expedición y colonización, prerrogativa que beneficiaría también a los encomenderos.

Los indios encomendados podrían ser conservados como propiedad de los españoles -y como tal, ser heredados- por dos vidas y en distintos lugares⁷; asimismo, el repartimiento podría aumentarse tomando a los indios vacos o indios vacantes de las ciudades de españoles ya establecidas. De una u otra forma, el número de indios encomendados y las tierras de pasto y labor -de acuerdo con las Ordenanzas de Poblaciones- debían ser “conforme al caudal que cada uno tuviere”, haciendo énfasis, de este modo, en la financiación privada.

El contar con los medios económicos para iniciar empresas de colonización armonizaba con la promesa de títulos nobiliarios para los conquistadores. Al contrario de la legislación precedente, los nuevos pobladores eran nombrados hidalgos y su descendencia como “personas nobles de linaje y solar”; es decir, con el sólo hecho de asentar población en el “Nuevo Mundo”, de acuerdo con las ordenanzas de poblaciones 84 y 100, era suficiente para ser considerados como parte de la nobleza,

⁷ Las Leyes Nuevas de 1542 ordenaban que el encomendero residiera en la misma provincia donde tenía la encomienda. Con las Ordenanzas de Poblaciones, se permite al encomendero conservar las encomiendas en distintas provincias, siempre y cuando, se nombre a un “escudero”.

lo cual incluía tomar “vasallos con perpetuidad” y, por ende, aunar a su poder político, económico y simbólico.

Como podrá apreciarse, la concesión de repartimientos de tierras y encomiendas de indios continuaban siendo un premio para los conquistadores (Del Vas Mingo, 1985), lo cual también implicaba consolidar otras responsabilidades hacia la población nativa, además de la evangelización. En este sentido, las Ordenanzas de Poblaciones estipulan la obligación de los encomenderos de “enseñar a vivir en policía” a los nativos⁸:

“Estando la tierra paçifica y los señores y naturales della reduçidos a nuestra obediencia el gouernador con su consentimiento trate de la repartir entre los pobladores para que cada vno dellos se encargue de los indiosc de su repartimiento de los defender y amparar y probeer de ministro que les enseñe la doctrina cristiana y administren los sacramentos y les enseñe a biuir en poliçia y hagan con ellos todo lo demas que estan obligados a hazer los encomenderos con los indios de su repartimiento segun que se dispone en el titulo que desto, trata”.

Si bien el objeto de “civilizar” a los nativos no era novedoso en la legislación, puesto que desde las Leyes de Burgos se promulga que los indios se sirvieran del “ejemplo” de los españoles, es importante destacar la connotación cívica que involucra el anterior mandato: los indios deben ser reducidos a vivir en pueblos y, principalmente, debían seguir tributando a través de una “moderada cantidad de los frutos de la tierra”.

La tributación era sinónimo del “vivir cristiana y políticamente” y, tal parece que, su puesta en marcha distaba de ser eficaz para la Corona. En este sentido, las Ordenanzas de Alfaro de 1612 conceden a la tasación una destacable importancia, siendo su objetivo una recaudación efectiva mediante una reglamentación minuciosa. Con este propósito, se nombran los mayordomos, pobleros o calpixques (en México) quienes - además de verificar el pago de tasas y “otras obligaciones”- cumplían con funciones de administración y gobierno de los indios⁹. Es también con este propósito que se

⁸ Según Durston, el vivir políticamente estaba relacionado con la vida urbana, lo cual no sólo implica la reducción de los indios a vivir en pueblos y bajo estilos de vida que devienen de los españoles sino que también implicaba el reconocimiento y la sujeción a una autoridad política y tributaria local (Durston, 1994).

⁹ Estos administradores eran nombrados por los gobernadores y su salario dependía de los encomenderos. En las Ordenanzas de Alfaro inicialmente estaba prohibido su nombramiento pero en la revisión del Consejo de Indias, un año después, se les nombra fijándoseles sus responsabilidades y restricciones, entre estas últimas, se mantiene la proscripción de que residan en los pueblos de indios.

ordena el empadronamiento anual de “los indios que tienen edad para tasa” y se establecen los montos de la tasación:

“Que cada indio pague a su encomendero cinco pesos de tasa en cada un año en monedas de la tierra con que las dichas se hayan de reducir a cosas que si se hubiesen de vender a Reales de plata valiese seis reales de plata lo que en moneda de la tierra es un peso -y así el indio cumplirá con pagar cada año cinco pesos en monedas de la tierra o en seis Reales de plata por cada peso o en especies de maíz trigo algodón hilado o tejido cera garuata o madres de mecha mitad por navidad y mitad por san Juan y a los precios contenidos en la dicha ordenanza las cosas arriba declaradas”.

Las indias mujeres -como lo mencionamos anteriormente- estaban exentas de la tasación, beneficio que además se extiende a los indios menores de 18 y mayores de 50 años¹⁰, así como, a los alcaldes indígenas y “los indios infieles que se redujeren”¹¹. Estas ordenanzas también posibilitan que algunos indios se exoneren del pago, puesto que “no quieran pagar tasa sino servir a sus encomenderos como de antes”; en este caso, los encomenderos podían servirse del trabajo de los indios por sesenta (60) días al año, pagando el resto a razón de un real y medio por cada jornal, “en moneda de la tierra por cada día o en cosas que los valgan”¹².

Según las Ordenanzas de Alfaro, cuando se cumplía con la tributación ya sea a través de la tasa o el servicio personal, los indios quedaban libres para “que se puedan alquilar con españoles” por un jornal o salario el resto del año. Sin embargo, la obligatoriedad del trabajo indígena no se agotaba con la tasación o la encomienda ya que uno de los deberes de los indios era también cumplir con el servicio de la mita. Este sistema de trabajo obligatorio era frecuente en la zona andina y reciclaba –a beneficio de los españoles- antiguas formas de “trabajo en turnos” del imperio incaico. La mita involucraba la realización de obras públicas (construcción y mantenimiento de

¹⁰ Pasada la cosecha, estipulan las Ordenanzas de Alfaro, debían ponerse en tasa “los indios de diez y ocho años, y saque a los de cincuenta”.

¹¹ Se advertía, en las Ordenanzas de Alfaro, que “Los indios, que estaban debajo de la potestad paternal, no pagaban tributo, ni acudían a los servicios [...] y por gozar de libertad no se casaban muchos de edad de veinte y cinco, y treinta años, casándose en tiempo de su infidelidad antes de llegar a doce”.

¹² La pretensión del oidor Alfaro de promover el cobro de un estipendio -y, por ende, la tasa o tributación de los indios- encuentra resistencia tanto en los encomenderos beneficiados por el servicio personal como en la población nativa que alegaba “cumplir con los españoles como parientes y no a título de tasa y servicio” (Perusset, 2009, pág. 1001). De ahí que cobra sentido el apremio de la ordenanza 65: “los indios que quisieren pagar tasa no sean compelidos a mita”.

templos, caminos y sistemas de irrigación) así como el trabajo en los “campos del señor” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 44).

Esto último será bastante aprovechado por los españoles. Mediante la mita, los indígenas debían trabajar -durante un plazo o tiempo determinado- en labores establecidas por los Corregidores y, según lo ordenado por la Corona, su trabajo debía ser remunerado. Al igual que la tasación y el servicio personal, la mita es objeto de estrictas reglamentaciones: se fija que la duodécima parte del tiempo de trabajo indígena sea dedicado a la mita, se precisan los oficios a desempeñar en las chacras y estancias, se establece el monto de los salarios y las formas de pago, ordenando enfáticamente que el jornal del indio no podía ser pagado en vino, chicha, miel ni hierba mate¹³.

La mita o “turnos de trabajo” beneficiaban las arcas de la Corona y su remanente era destinado al sostenimiento de los españoles que no tuvieran indios en encomienda. Por su parte, los beneficiarios de esta institución económica estaban sujetos a las sugerencias y las disposiciones de las Ordenanzas de Alfaro, las cuales reiteran el deber de los encomenderos respecto al control de las poblaciones encomendadas pero especificando ciertas cuestiones: se prohíbe la crianza de los hijos de encomenderos por parte de las mujeres indígenas, se autoriza a los clérigos –en los conventos de Paraguay, Tucumán y Río de La Plata- conservar cuatro personas para su servicio (uno o dos muchachos de siete a catorce años, un indio mitayo y “una vieja para la cocina”) y, finalmente, se exonera de la encomienda a los indios que padezcan alguna enfermedad.

Al igual que las anteriores normativas, estas ordenanzas recuerdan la prohibición de carga de los indios, las tahonas y molinillos y, también, la cosecha de yerba mate¹⁴.

¹³ El salario consistía en “monedas de la tierra”. Las monedas metálicas o “Monedas de Castilla” eran escasas puesto que su emisión dependía de sólo tres casas de monedas (México, Lima y Potosí). En la práctica cotidiana, y bajo el aval legislativo, se opta por realizar equivalentes con cabras y herraduras, es decir, en monedas de la tierra: una cabra vale un peso y las herraduras peso y medio. Según las Ordenanzas de Alfaro, el pago diario de un jornal para un indio mitayo era de un real y medio y eran necesarios cuatro jornales, cuatro días, para llegar a un peso.

¹⁴ Ya con las Ordenanzas de Hernandarias de 1503 se prohíbe el trabajo nativo en los yerbales y una cédula real de 1618 expresa: “Y ordenamos a los del Paraguay, que aun voluntario no puedan ir a Maracuyo a sacar yerba, llamada del Paraguay, en los tiempos del año, que fueren dañosos, y contrarios a su salud, por las muchas enfermedades, muertes, y otros perjuicios, que esto se siguen”. De acuerdo con Perusset, este era un trabajo muy pesado y, en razón del esfuerzo y desgaste, muchos de los indios morían en el monte (Perusset, 2009, pág. 999).

Asimismo, también se proscribió la división de las encomiendas y el traslado de la población nativa, haciendo énfasis en que cada gobernación cuente con su propia mano de obra en un radio no mayor de treinta leguas¹⁵. Según lo anterior, se deduce que la desintegración familiar por causa del traslado era frecuente, por lo que las Ordenanzas de Alfaro seguidamente estipulan que “no puedan sacarse de las Reducciones indias si no fuere con sus maridos” y, específicamente, “que en las ciudades de la asunción para arriba se reduzcan y junten los indios Padres e hijos”¹⁶. Según estas ordenanzas, la composición de las encomiendas debía mantener el siguiente orden:

“Como fueren vacando las encomiendas de una parcialidad, natural, o pueblo, se junte, de fuerza, que en la gobernación del Paraguay se reduzcan a número de ochenta indios, diez más, o menos: y en la ciudad de Santa Fe, y Río Bermejo de la gobernación del río de La Plata, a número de treinta, cincuenta con más o menos: y en las ciudades de las Corrientes, y Buenos Aires de aquella gobernación, a doce, dos más, o menos”.

2. Religión

El repartimiento de indios -como lo expresamos anteriormente- era una concesión real que funcionaba como un prerrequisito para la vida civilizada y cristiana de la población indígena. Tempranamente, la Corona española establece que los nativos debían permanecer bajo el resguardo de los encomenderos, como una forma de propiciar que “sus ánimas se salven” y como una contraprestación por el trabajo obligatorio de los indios.

Según las Instrucciones a Ovando, la conversión de los indios a la fe católica era el principal bien deseado por los conquistadores y por la Corona. La obtención de este bien recaía sobre la responsabilidad de los encomenderos pero, especialmente, en la orientación y la actuación *exclusiva* de los clérigos y religiosos que acompañaron el proceso de conquista. Esta fue una de las razones para que se prohiba la presencia en

¹⁵ Las Ordenanzas de Irala (1556) advertían sobre esta situación y establecían que los naturales debían obedecer a sus principales y no mudarse de sus pueblos (Perusset, 2009, pág. 995).

¹⁶ En la misma línea de esta disposición, se ordena desde 1518: “Y porque el modo de poblaciones de la nación Guaraní del Paraguay, es, que cada Cacique este con sus sujetos en un Galpón grande, ordenamos, que el indio, y la india sean de una Reducción”.

tierras americanas de moros, judíos, herejes, “ni reconciliados, ni personas nuevamente convertidas a nuestra fe”¹⁷.

Según lo establecido por el texto del Requerimiento, la prohibición de la entrada de personas con otros credos religiosos era consecuente con la declaración del “Nuevo Mundo” como una jurisdicción política y administrativa propia de los Reyes Católicos. De igual modo, la necesidad de la Iglesia de constituirse como una institución religiosa y políticamente hegemónica condecía bien con esta prohibición y con la pretensión de aumentar cuantitativamente el número de creyentes y vasallos a través de la conquista: “el misionero, a menudo, tenía éxito allí donde fallaba el soldado” (Elliott, 1991, pág. 156).

El citado texto del Requerimiento, en función de esta expansión, proclama a las poblaciones y los territorios americanos como ámbito exclusivo de la Corona y contiene, al mismo tiempo, las explicaciones sobre el “Dios cristiano, el Sumo Pontífice como máxima autoridad de la Iglesia y los Reyes de Castilla como señores temporales de las tierras habitadas por ellos” (Ortuño, 2004, pág. 337). Premisas que debían ser comunicadas, de acuerdo con las Ordenanzas de Granada, “cuantas veces [...] estimen los religiosos que son necesarias para que sea comprendido por los indios”. Estos, a su vez, no tenían otra opción que mostrar conformidad frente a estas explicaciones y seguir el ejemplo, en términos de aprobación y sujeción, de otras poblaciones indígenas. Dice el Requerimiento:

“Así que sus Majestades son Reyes y señores de estas islas y tierra firme por virtud de la dicha donación; y como a tales Reyes y señores algunas islas más y casi todas a quien esto ha sido notificado, han recibido a sus Majestades, y los han obedecido y servido y sirven como súbditos lo deben hacer, y con buena voluntad y sin ninguna resistencia y luego sin dilación, como fueron informados de los susodichos, obedecieron y recibieron los varones religiosos que sus Altezas les enviaban para que les predicasen y enseñasen nuestra Santa Fe y todos ellos de su libre, agradable voluntad, sin premio ni condición alguna, se tornaron cristianos y lo son, y sus Majestades los recibieron alegre y benignamente, y así los mandaron tratar como a los otros súbditos y vasallos; y vosotros sois tenidos y obligados a hacer lo mismo”.

¹⁷ Esta prohibición se repite en las Ordenanzas de 1573 cuando se afirma que no se consienta en los nuevos descubrimientos y poblaciones a personas que “puedan estorbar la conversión y la pacificación” de los nativos.

A pesar de esta *cordial invitación*, el principio que orientaba la normatividad era que los indios “de su natural son inclinados a ociosidad y malos vicios”. Con este presupuesto -un año atrás- las Leyes de Burgos pretenden aminorar el vacío de anteriores reglamentaciones, las cuales habían resultado insuficientes para dar a conocer la fe. Los indios –continúan estas leyes- seguían haciendo “lo que se les viene a la memoria sin haber respeto a ninguna cosa de virtud” y, siendo esto considerado como contrario a la fe católica, requería de una intervención minuciosa por parte de la Corona. Por ejemplo, se prohíbe enfáticamente la bigamia, la poligamia y el incesto, así como, se fomenta la libre escogencia de mujer como principios en la conformación de las familias.

Sumado a esto, las Leyes de Burgos apuntan también al afianzamiento de la conversión religiosa, proceso que se creía alcanzado por medio de la construcción de edificaciones que funcionarían como iglesias y la designación de sacerdotes, así como, a través de la promoción de la oración de los indios -garantizando su frecuencia y sus correctas formas- por parte de los encomenderos. Estas leyes señalan en detalle las oraciones que deben ser aprendidas, el cómo deben ser declamadas y el cómo verificar su aprendizaje; asimismo, la forma en cómo los indios van a ser llamados a los oficios religiosos y los horarios de oración, generalmente, al inicio y al final de la jornada laboral. Las Leyes de Burgos dictaminan, además, que los encomenderos –so pena de multa- favorezcan la celebración de los sacramentos (bautismo, matrimonio) y el entierro de los muertos.

La asistencia a los oficios religiosos dominicales era altamente valorada¹⁸. Por un lado, estas leyes ordenan la provisión por parte de los encomenderos de comidas especiales: “les hagan tener su olla de carne guissada por manera que aquel día coman mejor que otro ninguno de la semana”. Y, por otro lado, cuando no se garantizaba la oración diaria o la asistencia a la misa, las Leyes de Burgos estipulan las penalidades

¹⁸ Tal era la importancia de estos oficios que, hacia 1597, las Ordenanzas de Juan Ramírez de Velasco establecían que los indios trabajaran en las encomiendas de lunes a jueves, viernes y sábado se dedicaran a descansar o trabajar en las chacras propias y “los días de fiesta debían emplearlos solo en oír misa y aprender la doctrina” (Perusset, 2009, pág. 996).

económicas más altas que -al igual que el pago del diezmo por parte de los encomenderos- servían para cubrir los honorarios de los clérigos y prelados¹⁹.

Si bien lo anterior tenía como objeto financiar el proceso de conversión de los nativos, la evangelización también requería del concurso de intérpretes indígenas. Las Leyes de Burgos establecen que se tome a un muchacho, hijo de caciques, que demuestre aptitudes para la lectura y la escritura para ser educado “religiosamente” para que, a continuación, pueda hacer llegar el mensaje a los demás indios. Esta cooptación de “los más instruidos” en función del proceso de evangelización nativo, se desarrolla bajo la consigna de que: “mejor lo tomaran lo que aquel las muestre despues a los otros yndios por que mejor lo tomaran lo que aquel les dixiere”²⁰.

Esta misma consigna fundamenta, sesenta años más tarde, una estrategia similar en relación con el adoctrinamiento de los indios. Al contrario de anteriores reglamentaciones -que relacionan la sujeción religiosa a la coerción y la intimidación- las Ordenanzas de Poblaciones de 1573 sugieren la persuasión, “usando de los medios más suaves que pudieren”, con la esperanza de que los indios bajo su propia voluntad accedan a ser adoctrinados y abandonen sus “vicios e idolatrías”.

La predicación, según estas ordenanzas, debía seguir el siguiente orden: con las poblaciones que estuvieran en paz, debía traerse a los poblados españoles a los hijos de caciques y principales “dejándolos en ella como rehenes” y bajo la excusa de “enseñar vestir y regalar” los predicadores debían proceder con la enseñanza de la doctrina cristiana. Como se podrá advertir en la ordenanza 143, el procedimiento era similar con las poblaciones en guerra, los religiosos -ayudados por algunos caciques y principales- invitan a los demás nativos a los pueblos de los españoles, una vez allí:

“los predicadores con algunos españoles e indios amigos secretamente de manera questen seguros y quando sea tiempo se descubran a los questan llamados y a ellos juntos con los demás por sus lenguas y ynterpretes comiençen a enseñar la doctrina xpiana y para que la oyan con mas veneraçion

¹⁹ Las Ordenanzas de Alfaro de 1612 contemplan el estipendio por el adoctrinamiento (un peso por cada indio), un sacerdote por cada pueblo o reducción y no más de 440 indios, así como, la no retribución económica –o en especie- por el suministro de los sacramentos.

²⁰ La orden de tomar muchachos que servirían de intérpretes, asumiendo la función de *sujetos de evangelización*, no era una tarea desempeñada voluntariamente; en las Ordenanzas de Poblaciones se hace uso del engaño y la persuasión para cooptarlos y, por ende, obligar la sumisión del resto de la población.

y admiración esten rebestidos a lo menos con albas o sobrepellices y estolas y con la cruz en la mano syendo aperçeuídos los xpianos que la oyan con grandissimo acatamiento y beneración”²¹.

Ya sea a través de la coerción o por medio de la persuasión, el proceso de evangelización mantenía el mismo trasfondo religioso proclamado desde el arribo de los españoles, según la ordenanza 138: “traer de paz al gremio de la santa iglesia y a nuestra obediencia a todos los naturales de la provincia y sus comarcas”. Al igual que el texto del Requerimiento, las Ordenanzas de Poblaciones de 1573 propugnan que el adoctrinamiento actúe en correspondencia con este supuesto orden divino, es decir, dando a entender a los indios “el lugar y el poder en que dios nos a puesto”. De acuerdo con estas leyes, en la ordenanza 141, eran grandes los bienes y provechos de las poblaciones que admitieran la jurisdicción de la Iglesia Católica y la Corona Española, de ahí que se oponga la “vida en policía” al orden de naturaleza y barbarie de los nativos:

“las prouincias questan debaxo de nuestra obediencia los mantenemos en justicia de manera que ninguno puede agrauiar a otro y los tenemos en paz para que no se maten ny coman ni sacrifiquen como en algunas partes se hazia y puedan andar seguros por todos los caminos tratar y contratar y comerçiar aseles enseñado puliçia visten y calçan y tienen otros muchos bienes que antes les heran prohibidos aseles quitado las cargas y serbidumbres aseles dado vso de pan vino azeyte y otros muchos mantenimientos paño seda lienço cauallos ganados herramientas armas y todo lo demas que despaña han hauído y enseñado los officios y artiçiõs con que biben ricamente y que de todos estos bienes goçaran los que vinieren a conoçimiento de nuestra santa fee catholica y a nuestra obediencia”.

No obstante, el rol de los clérigos y religiosos no terminaba con las responsabilidades propias de la evangelización. Como se ha venido sosteniendo, persiste en la normatividad colonial una relación directa entre la encomienda, la evangelización y el buen trato. Además de homologar y justificar el trabajo obligatorio de la población nativa como “el bien deseado” para la salvación de sus almas, la legislación otorga un lugar relevante al arbitrio religioso tanto en la dilucidación jurídica y religiosa de la “naturaleza humana” de los indios como en el fomento -sustentado en estas

²¹ La solemnidad de los oficios religiosos va cobrando importancia; además de ser una forma de llamar la atención de los nativos y atraerlos a su participación, las Ordenanzas de Alfaro estipulan el nombramiento de cantores nativos, proporcional al número de población. Éstos, al igual que los sacristanes, estaban exentos de tasa.

discusiones- de la protección y la conservación de estas poblaciones. El buen trato opera en la agencia de los religiosos cuando se propugna la flexibilización de las jornadas y condiciones laborales o cuando se insinúa aplazar los servicios obligatorios o los tributos reales a fin de coadyuvar la sobrevivencia de los nativos²².

De igual forma, y bajo el supuesto de la protección normativa de los indios, los religiosos funcionaban como intermediarios entre la Corona y las poblaciones: traducían, interpretaban y trasmitían las disposiciones reales. Según las Leyes Nuevas de 1542 se encarga a las personas religiosas que las nuevas reglamentaciones se “hagan traducir en lengua india, para que [los nativos] mejor lo entiendan y sepan lo proveído”²³. Por otra parte, esta capacidad de los clérigos y religiosos para interpretar y traducir las lenguas indígenas se extiende como un requisito para el ejercicio del sacerdocio en el “Nuevo Mundo”, es decir, era indispensable conocer la lengua -según las Ordenanzas de Alfaro- para llevar a cabo un efectivo proceso de evangelización.

3. Territorio

Con el arribo de los conquistadores, la organización del territorio normativamente viene a resolverse a través de la integración de poblados y nativos al dominio español. Bajo el pretexto de brindar ayuda y el facilitar la participación de los indios en los oficios religiosos, las primeras legislaciones ordenan el traslado de los nativos hacia los poblados españoles a fin de que sean “auxiliados”, encomendados y evangelizados, estableciéndose, de esta forma, una minuciosa organización y composición de las encomiendas.

Hacia mediados del siglo XVI esta pretendida integración territorial se modifica dando paso a la reformulación del proceso de colonización y poblamiento de las tierras americanas. Por un lado, se propugna el “vivir en policía”, es decir, obligar a los indios fieles a vivir juntos en pueblos y ciudades (bajo el trazado de plazas y calles), en

²² Por ejemplo, debido al declive demográfico en las Islas se establece, en las Leyes Nuevas, que los indios de San Juan, Cuba y La Española: “se dejen holgar para que mejor puedan multiplicar y ser instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica, para lo cual se les den personas religiosas cuales convengan para tal efecto”.

²³ Según Perusset, las Ordenanzas de Hernandarias (1603) fueron las primeras que se publicaron en castellano y guaraní.

sujeción a las nuevas –o recicladas- autoridades políticas²⁴. Y, por otro lado, se consolida una separación geográfica: pueblos de españoles y pueblos de indios, poblados españoles y reducciones indígenas o misiones.

El territorio, además de servir como hábitat o como ámbito de desplazamiento, también despierta un sentimiento de identidad colectiva que, al igual que los lazos de parentesco, funcionaba como uno de los rasgos que cohesionan a la población nativa (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 43)²⁵. De allí que la pertenencia étnica se despliegue más expresiva en el plano regional y, por consiguiente, se ejerza a la par de una organización y una funcionalidad territorial equiparable con algunas características de las provincias europeas.

Esta ordenación supralocal de los territorios no era una importación devenida con el arribo de los españoles. Los pueblos aztecas e incas habían fijado territorialmente sus dominios y -en su condición de pueblos mayoritariamente sedentarios- establecieron centros de poder que concentraron la actividad económica y religiosa. Esta organización territorial, al ser incorporada y aprovechada por los españoles, condiciona el tamaño y la configuración del posterior ordenamiento político-administrativo colonial.

Los límites geográficos y jurisdiccionales de las audiencias y las gobernaciones retomaron la organización territorial ancestral; empero, en el plano local, nuevas situaciones fueron recreadas por los conquistadores en función de los procesos de explotación y extracción económica. Una de las primeras medidas en tierras americanas, de acuerdo con las Leyes de Burgos, fue “mudar las estancias de los

²⁴ Un antecedente de esta prescripción, lo encontramos en una cédula real de 1538: “Para que los indios aprovechen más en cristiandad, y policía, se debe ordenar, que vivan juntos, y concertadamente, pues de esta forma los conocerán sus Prelados, y atenderán mejor a su bien, y doctrina. Y porque así conviene, mandamos, que los Virreyes, y Gobernadores lo procuren por todos los medios posibles, sin hacerles opresión, y dándoles a entender cuan útil, y provechoso será para su aumento, y buen gobierno, como está ordenado”.

²⁵ Los lugares donde se lleva a cabo el trabajo obligatorio determinan, a su vez, la forma en que los españoles identifican a los indios: indios de encomienda, indios de estancia, indios de las ciudades, indios de chacras, indios forasteros, indios solariegos, mitimaes, etc. Y es también, a través de esta forma de nombrar, donde se establece una jerarquía de los lugares y las personas y, consiguientemente, la ponderación del vivir en poblados o ciudades como paradigma civilizatorio y, en especial, como un requisito de humanidad.

caciques e indios cerca de los lugares y pueblos de los españoles”²⁶, decisión que no sólo implicaba un modo de favorecer el adoctrinamiento de estas poblaciones sino que además involucraría tener “la mano de obra a su directo alcance” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 73).

Se buscaba un mayor control del proceso económico y, en consecuencia, controlar el uso y la ordenación del territorio. Con este propósito, las Leyes de Burgos fijarían la organización y composición de las encomiendas, estableciendo el número de indios, el tipo y la cantidad de cultivos, así como, la tenencia y el uso de los animales de granja:

“[...] para cada cinquenta yndios hagan luego quarto bohios cada uno de a XXV pies de largo y XV de ancho y V mil montones los III mill de yuca e los dos mill de ajos y cinquenta pies axi y cinquenta pies de algodón [...] haser a que sus tienpos las personas que los dichos yndios touiere a cargo les haga sembrar media hanega de maiz y que a los dichos yndios se le de asy mismo vna dozena de gallinas y vn gallo para que las crien e gozen del frutos dellas salieren asy de los pollos como de los huevos”.

Una vez establecidas y organizadas las encomiendas, los territorios indígenas debían ser abandonados y, posteriormente, pasaban a ser dominio del señor encomendero. Cuando se extraían todos los bienes, las Leyes de Burgos ordenan quemar los bohíos para evitar que los indios regresen; intimidando, de esta forma, su permanencia en los poblados españoles:

“[...] e de las dichas hasyendas que dexaren los dichos yndios quando ya sean traydos a las dichas estancias de los vecinos declaramos e mandamos que las tales personas a quien se encomendaren los dichos yndios puedan gozar e gozen cada vno conforme a los yndios que truxieren para que dellos los mantenga e que despues que las tales personas ayan sacado el fruto dello cos el dicho almirante y jiezas hagays quemar los dichos bohios de las // dichas estancias pues dellos no se a de ver mas prouecho porque los dichos yndios no tengan cabssa de voluerse alli donde los truxieron”.

La conformación de encomiendas, en su afán de integración territorial y de explotación económica, ocasiona una acelerada fragmentación familiar y, por ende, una merma considerable de la población nativa, lo cual se convierte en objeto de reglamentaciones

²⁶ Los fundamentos de esta decisión, según las Leyes de Burgos, es que los indios “[...] con estar apartados y la mala ynclinacion que tyenen olvidan luego todo lo que les an enseñado y torna a su acostumbrada uciosidad y vicios y quando otra vez bueluen a servir estan tan nuevos en la doctrina como de primero”.

posteriores. El debacle demográfico de esta población pretendía ser paliado, inicialmente, con la concentración de los indios y la reorganización de sus asentamientos según el modelo y jurisdicción de los poblados ibéricos (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 75). Iniciativa que se extendería a gran parte de las regiones descubiertas, de forma simultánea, con la incorporación de mano de obra de negros esclavos. Posteriormente, desde mediados del siglo XVI, se pretende contener la progresiva disminución de la población indígena -una vez más- a través de la concentración territorial aunque -en esta oportunidad- por medio de la creación de las reducciones de indios²⁷.

Las Ordenanzas de Alfaro estipulan el poblamiento de estas reducciones y también reglamentan la permanencia “voluntaria” de los nativos en las chacras y estancias. De modo seguido, estas ordenanzas fijan como una de sus prioridades que se “reduzcan y junten los indios Padres e hijos” en las ciudades de la Gobernación de Asunción, orden que también se dirige a los encomenderos bajo la consigna de que las encomiendas estén juntas y no en diferentes pueblos.

La anterior disposición, al igual que algunas ordenanzas locales, tiende a la concentración territorial de las encomiendas, lo cual es congruente con la prohibición enfática del traslado y/o desplazamiento de la población nativa de una región o provincia a otra. Las ordenanzas de Ramírez de Velasco (1597) dictaminan que “ningún vecino pudiese sacar ningún indio de los pueblos de sus encomiendas sin licencia del gobernador” y esto es retomado literalmente -quince años después- con las Ordenanzas de Alfaro: “[...] no los puedan sacar ni llevar en poca ni en mucha cantidad aunque sea de su voluntad sin que preceda licencia expresa del Gobernador por escrito”.

Estas ordenanzas estipulan que todos los indígenas debían ser agrupados en “reducciones próximas a las tierras en las que trabajaban para los encomenderos” (Perusset, 2009, pág. 1000), por lo tanto, esta concentración territorial traía aparejado un mayor y efectivo control de la mano de obra indígena: cada pueblo debía contar

²⁷ Además de la citada cédula real de 1538, la orden “Que los indios sean reducidos a poblaciones” data de 1546, según la ley 1 del título 3 de la Recopilación de 1680: “el año de mil quinientos cuarenta y seis, por mandado del señor Emperador Carlos V. de gloriosa memoria, los cuales con deseo de acertar en servicio de Dios, y nuestro, resolvieron, que los indios fuesen reducidos a Pueblos”.

con sus propios trabajadores. Por otra parte, esta conformación de las reducciones de indios –aparte de corresponder con el propósito anterior y ante la imposibilidad de ser mudadas o alteradas- marcaría una diferenciación territorial frente a los españoles: la integración de los indios estaba acompañada, a su vez, de la segregación geográfica de pueblos de indios y pueblos españoles.

En relación con estos últimos, su formación y constitución ya venía siendo reglamentada con las Ordenanzas de Poblaciones de 1573. El articulado que se refiere a la construcción de nuevos poblados españoles parte de la imagen del nativo como naturalmente peligroso, por lo tanto, son importantes y reiteradas recomendaciones el cercar con palizadas o trincheras a las edificaciones para su protección y, por otro lado, evitar la comunicación y el trato con la población indígena²⁸.

Estaba prohibido, según las Ordenanzas de 1573, que los indios entren en el circuito de la población en tanto no esté “hecha y puesta en defensa” y se advertía presteza en la protección para no “recibir daño de los indios naturales”. Sin embargo, estas ordenanzas contemplan que las edificaciones se construyan –además de servir para habitación- para causar admiración entre los indios y dejar el mensaje de que “los españoles pueblan allí de asiento y no de paso y los teman para no osar ofender y respeten para desear su amistad”.

A pesar que subsistía la consideración de que “la ciudad era algo español, el campo era indio” (Lockhart & Schwartz, 1992, pág. 69), los españoles estaban empeñados en llamar la atención y la admiración indígena a través de las edificaciones y la construcción de ciudades²⁹. Los poblados españoles bien podrían cumplimentar con este propósito a partir de la exhaustiva planificación de la que fueron objeto, en la cual el diseño y la construcción eran normalizados rigurosamente a través de las mencionadas ordenanzas, en su artículo 111: “[...] se haga la planta del lugar repartiendola por sus plaças calles y solares a cordel y regla comenzando desde la plaça maior y desde allí sacando las calles a las puertas y caminos principales y dexando

²⁸ La proscripción del trato con los nativos se extendía particularmente a las mujeres e hijos de los encomenderos. Según las Ordenanzas de Alfaro, les quedaba terminantemente prohibido ingresar a los pueblos de indios.

²⁹ Asimismo, la reducción a poblaciones favorecía, según la ley 1 del título 3 de la Recopilación, la actuación por imitación de otros indios: “que viendo el buen tratamiento, y amparo de los ya reducidos, acudiesen a ofrecerse de su voluntad”.

tanto compas abierto que aunque la población vaya en gran crecimiento se pueda siempre proseguir en la misma forma”.

Se conviene, por otra parte, que los pueblos sean contruidos en lugares levantados y su trazo debía corresponder a recomendaciones específicas, ya sea que se trate de “población en costa” o “lugares mediterráneos”: se ordena que la plaza mayor en las zonas costeras se construya en el desembarcadero y, en los lugares mediterráneos, en el centro de la población. De la plaza principal, según las Ordenanzas de Poblaciones, tenían que desprenderse las cuatro calles principales, anchas para los lugares fríos y calles angostas en sitios cálidos y, conjuntamente, se establecía que en los trechos de la población debían construirse las plazas menores donde se ubicaban las iglesias y los monasterios.

El establecimiento y asiento de poblaciones españolas era inminente, del mismo modo que la relación con los indios. Sin embargo, estas mismas ordenanzas –en su artículo 136- dictaminan que las nuevas poblaciones se construyan en los territorios vacantes “sin perjuicio de los indios y naturales o con su libre consentimiento”:

“Si los naturales se quisieren poner en defender la población se les de a entender como se quiere poblar allí no para hazerles algun mal ni tomarles sus haciendas sino por tomar amistad con ellos y enseñarlos a vivir políticamente y mostrarles a conocer a dios y enseñarles su ley por la qual se salbaran dandoseles a entender por medio de los religiosos y clérigos y personas que para ello diputare el gouernador y por buenas lenguas y procurando por todos los buenos medios posibles que la población se haga con su paz y consentimiento y si todavia no lo consintieren haviendoles requerido por los dichos medios diuersas vezes los pobladores hagan su población sin tomar de lo que fuere particular de los indios y sin hazerles mas daño del que fuere menester para defensa de los pobladores y para que la población no se estorue”.

Paradójicamente, del resguardo y la protección -de las personas y bienes- de los españoles, de la imagen del indio amenazante y peligroso y, después, de evitar la comunicación y el contacto con la población nativa, la legislación colonial plantea el “tomar amistad con ellos” como un medio para evangelizarlos y enseñarles a vivir políticamente. Esta vida en policía, según Durston, involucra la adopción por parte de los nativos de hábitos de vestimenta, culinarios e higiénicos que traían los españoles,

pero especialmente, el vivir políticamente implicaba “vida urbana, bajo una forma de gobierno justo, o sea, vida en república”³⁰.

Para que los indios viviesen en policía, continúa el autor, era necesario que estuviesen concentrados en poblados, “pueblos construidos según el modelo español, con iglesias y sus propios organismos municipales” (Durston, 1994, pág. 88). De allí que, al igual que los poblados españoles, las ordenanzas de poblaciones estipulan que los pueblos de indios cuenten con una plaza principal proporcional al número de vecinos y que su extensión sea de seiscientos pies de largo y cuatrocientos de ancho. Asimismo, los pueblos de indios eran entidades territoriales parecidas a los actuales municipios ya que contemplaban -según las Ordenanzas de Alfaro- el nombramiento de un alcalde indio, dos o cuatro regidores según el número de casas y dos fiscales si el número de población nativa pasaba el ciento.

La edificación de los pueblos de indios era, a la vez, consecuente con la mencionada separación geográfica impulsada desde las ordenanzas de 1573, en su pretensión de reformular el sistema de colonización y poblamiento en el “Nuevo Mundo”. En este sentido, las disposiciones hechas por el Oidor Francisco de Alfaro afirman la segregación territorial siendo tajantes en sus cláusulas: “Que en los Pueblos de los indios no estén ni resida ningún español ni mestizo negro ni mulato y particularmente se entienda esto con las mujeres deudos huéspedes criados esclavos de los encomenderos”³¹.

A este último grupo, normativamente se les impide “asistir en sus pueblos” sin licencia de los autoridades locales y, principalmente, se les prohíbe construir casas o “dormir en el pueblo más que una noche”, siendo además conminados a reparar los daños infringidos en los pueblos de indios. Tal era la separación geográfica que se ordenaba -mediante estas disposiciones- que las chacras y las estancias (con ganado mayor y

³⁰ Según Levaggi, la implementación de una política de reducción a pueblos y el mantenimiento de la autoridad ancestral de los caciques fueron las bases sobre las que se construye la “República de Indios”, una sociedad política ideal que estuvo presente, más que en una realidad observable, en el imaginario de algunos juristas hispanos (Levaggi, 2001).

³¹ La prevención hacia la población negra y el contacto que esta pudiera tener con los indios se expresa, por un lado, en la rigurosidad de los castigos para el “negro que maltratare al indio” y, por otro lado, en la prohibición de la comunicación entre estos dos grupos, según una cédula real de 1580: “Son los negros de los encomenderos muy perjudiciales en los Pueblos de Indios, porque los ayudan a embriagarse, vicios y malas costumbres, hurtan sus haciendas, y hacen otros muchos daños”.

menor) de los españoles debían situarse en un radio mayor a dos leguas; en sistema métrico, aproximadamente a diez kilómetros de distancia de los poblados nativos.

4. Conocer al otro

De acuerdo con Elliott, la resistencia de los nativos a adoptar patrones de comportamiento -considerados como cristianos- recreó la inquietud de los misioneros por indagar en las costumbres y las creencias de los indios. Algunas cuestiones -por ejemplo, la monogamia- no eran asimiladas y puestas en práctica por los nativos y, por lo tanto, cundía la sospecha entre los religiosos de que los naturales veneraban en secreto a sus antiguos ídolos, lo cual se manifestaba en la permanencia de sus costumbres.

De ahí que, en un primer momento, el conocimiento sobre las poblaciones indígenas propulsado por los religiosos se dirija a identificar y eliminar los “vestigios de una civilización pagana”. Huellas consideradas como males que debían ser extirpados completamente pero que, en un segundo momento, adquieren importancia y sustentan -según Elliott- la necesidad de examinar, registrar e investigar la cultura nativa. Con este propósito, los misioneros emprenden estudios lingüísticos e investigaciones etnográficas a fin de avanzar en la composición de gramáticas y la elaboración de diccionarios (Elliott, 1991, pág. 163).

La necesidad de conocer las particularidades de la población indígena estaba objetivada en identificar los males que obstaculizaban la conversión religiosa y un modo de vida cristiano. Las Ordenanzas de Granada solicitan atraer a los indios a la doctrina y fe cristiana, pidiendo encarecidamente a los conquistadores y encomenderos que aparten a los indios “de comer carne humana, de adorar ídolos y del pecado contra natura”.

El paganismo de los nativos, como los atribuidos delitos de la sodomía y el canibalismo, pretenden –según estas ordenanzas- ser extirpados por medio del servicio obligatorio y la repartición de encomiendas. Sin embargo, más allá del *supuesto valor pedagógico* de la encomienda, se impone como una primera necesidad la contabilización de la población nativa a fin de ejercer un efectivo control económico por parte de la Corona. Por ejemplo, las Leyes de Burgos ordenan que los

encomenderos den cuenta a los visitadores del número de indios encomendados, así como, los que nacen o mueren en cada uno de sus repartimientos. Esta información, a su vez, debía ser comunicada por los visitadores a los almirantes, oficiales y jueces.

Al igual que para la encomienda, el registro del número de indios era importante para los cálculos -por parte de las autoridades locales- de la tasación o la tributación indígena: las Nuevas Leyes estipulan que sea llevado “un libro de los pueblos y pobladores y tributos” y las Ordenanzas de Alfaro ordenan identificar a “los indios que tienen edad para tasa”³². Ya sea en la encomienda o en la tasación, el empadronamiento de la población indígena –en especial, la destinada a mano de obra- sirve como insumo para el ejercicio de un control político y económico de los encomenderos y las autoridades locales y, en función del beneficio de las arcas de la Corona, esta información resulta vital, muy valorizada, vigilada y reglamentada por estas legislaciones. Expresa una cédula real de 1618:

“Por los padrones de tasas de los indios, en que mandamos se pongan también los hijos, se han de averiguar las edades, y obligaciones, que tuvieren de pagarlas, en que debe haber muy buen orden, para excusar pleitos, y no tener necesidad de valerse de los padrones que hacen los Curas, porque no se persuadan en ninguna forma los indios a que estos se hacen en orden al interés de los Españoles”.

Una ponderación similar adquiere el registro e informe de todo lo que se iba encontrando en el “Nuevo Mundo”. Inicialmente, el interés por la población nativa radicaba en el seguimiento de los movimientos demográficos (número de nacimientos y número de muertes) y, conjuntamente, en la información proporcionada por los indígenas obligados a servir como intérpretes de lenguas. Las Leyes de Burgos ya contemplaban estas tareas, pero es con las Ordenanzas de Granada cuando se pasa del mero registro a la descripción de las particularidades de las culturas nativas. Estas ordenanzas estipulan que los religiosos acompañantes de la expedición militar debían enviar una “relación de la calidad y habilidad de los indios”.

En las Ordenanzas de 1573 persiste esta preocupación por el registro cuando se expresa interés por “la sustancia y calidades” de los territorios, las personas y las naciones

³² De acuerdo con una cédula real de 1552, se ordena que los Visitadores vean y reconozcan los pueblos que van a tasar, ya que el origen de inconvenientes está relacionado muchas veces con que “se hacen las tasas de tributos, por informaciones, sin estar presentes los Visitadores”.

halladas en tierras americanas. Para este nuevo momento, en el proceso de colonización y poblamiento español, se ordena a militares y religiosos que “[...] procuren de saber y entender el sujeto sustancia y calidad de la tierra y las naciones de gentes que la habitan y los señores que la gobiernan y hagan descripción de todo lo que se pudiere saber y entender y vayan enviando siempre relación al gobernador para que la envíe al consejo”³³.

Este registro *in situ* era importante, aunque también lo era la escogencia y preparación de “indios para lengua” que desde las Leyes de Burgos se venía propugnando. Como lo expresamos anteriormente, la conversión religiosa fue posible gracias a la formación de muchachos que, además de servir de intérpretes de la lengua castellana, servían como *sujetos de evangelización*. A esta doble función de los “indios para lengua”, la de traducir y evangelizar, se suma el rol de informantes; estos nativos serán utilizados por los españoles a fin de conocer las costumbres, cualidades y modos de vivir de las poblaciones indígenas, tal como expresa la ordenanza 15 de 1573:

“Procuren llebar algunos indios para lenguas a las partes donde fueren de donde les pareciere ser mas a proposito y lo mismo puedan hazer en las prouincias que descubrieren de vnas tierras a otras haziendoles todo buen tratamiento e por medio de las dichas lenguas o como mejor pudieren ablen con los de la tierra y tengan platicas y conbersaçion con ellos procurando entender las costumbres calidades e manera de biuir de la gente de la tierra e comarcanos informandose de la religion que tienen y dolos que adoran con que sacrificios y manera de culto si ay entre ellos alguna doctrina y genero de letras como se rigen y gobiernan si tienen reyes y si estos son por eleçion o derecho de sangre o si se gobiernan como republica o por linajes, que renta y tributos dan y pagan o de que manera y a que personas y que cosas son las que ellos mas precian que son las que ay en la tierra y quales traen de otras partes aquellos tengan en estimacion. Si en la tierra ay metales y de que calidad si ay espeçeria o alguna manera de drogas y cosas aromaticas para lo qual lleben algunos generos despeçias asi como pimienta, clauos, canela, gengibre, nuez moscada y, otras cosas por muestra para amostrarselo y preguntarles por ello y asimismo sepan si ay algun genero de piedras cosas preciosas de las que en nuestros reynos se estiman y se ynformen de la calidad de los animales domesticos y salvajes, de la calidad de las plantas y arboles cultibados e incultos que ouiere en la tierra y de las de aprouechamientos que dellas se tiene y finalmente de todas las cosas contenidas en el titulo de las descripciones”.

³³ Las Ordenanzas de Poblaciones enfatizan en el registro cotidiano de las observaciones y también en la comparación -por uno o dos conquistadores- de la información recolectada, especialmente, cuando estos datos eran geográficos: vientos, corrientes, temporadas del año, etcétera.

De algún modo, este interés por la vida y la cultura nativa viene a relativizar el imaginario de barbarie y desorden con el que se observaba y calificaba a los indios. Afirmación que puede ser corroborada cuando las mismas ordenanzas dictaminan el “informarse de la diversidad de naciones lenguas y setas y parcialidades de naturales que hay en la provincia y de los señores a quien obedecen” como antesala para el trato y amistad con los nativos.

Este reconocimiento de ciertas lógicas de organización es congruente con la pretensión de los religiosos de examinar e investigar los rasgos de una cultura y vida indígena. Finalidad que, a su vez, se encuentra relacionada con el influjo de una corriente de opinión del siglo XVI que promovía la no-esclavización de la población nativa, su consideración como vasallos de la Corona y la integración de los indígenas conservando su antigua organización y orden jurídico³⁴.

A efectos de la valoración e inclusión legislativa, los elementos culturales debían conocerse y, a fin de determinar su incorporación, también se requería que sean examinados por teólogos, juristas, visitantes y otros funcionarios “a la luz del modelo racional cristiano” que, mediante varios preceptos reales, dictaminaban su aceptación o rechazo. Fueron diferentes los motivos de las evaluaciones e indagaciones, sin embargo, llama la atención que haya cobrado vigencia y pertinencia, por ejemplo, la pretensión del Virrey Toledo de conocer las relaciones de poder en el antiguo imperio incaico y su encargo al Virrey Enríquez de “establecer las normas a seguir en la justa resolución de los litigios” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 72).

Sea cual fuere la motivación, la legislación al no-prohibir la manifestación de ciertos usos y costumbres favorece, por omisión, la protección y reproducción de ciertos elementos consuetudinarios siempre y cuando no se opusieran a los principios morales y cristianos. Es decir, la costumbre para ser realmente protegida debía ser “racional, no contraria a Dios, al rey, al derecho natural ni a la utilidad común” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 75). Bajo este marco se condena y pretende desterrar las costumbres que no

³⁴ La incorporación de los usos y costumbres indígenas en la posterior legislación, de acuerdo con Tau Anzoátegui, fue favorable gracias a este movimiento que sugería la integración de los indígenas a través de la preservación de algunos elementos culturales siempre y cuando no fuesen en contravía de los principios cristianos. Dentro de este movimiento ideológico se destacan -además de Fray Bartolomé de las Casas- José de Acosta, Alonso de Zorita y Juan Polo de Ondegardo (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 70).

cumplan con estos principios pero también se toleran algunas prácticas con la esperanza de que vayan desapareciendo paulatinamente en función de la asimilación cultural y la evangelización de los indios.

Es el caso de lo dispuesto por las Leyes de Burgos al ordenar que “no se les pongan nyngun ynpedimento en el faser de los dichos areytos los domingos e fyestas como los acostumbrean e ansy mismo los dyas de labor no dexando de faser por ello lo acostumbrado”³⁵. Por otra parte, así como se aprueba la ejecución de cantos y danzas ceremoniales, estas leyes también permiten el mantenimiento de autoridades tradicionales cuando se ordena que los caciques conserven una parte de sus súbditos; los cuales no debían sobrepasar de veinte personas (seis eran escogidos por los caciques), no tenían que cumplir con el servicio obligatorio y su escogencia debía ser equilibrada entre hombres y mujeres y miembros de distintas familias.

Una centuria después, la disposición de la Corona de mantener algunas autoridades tradicionales es ratificada localmente en las Ordenanzas de Alfaro cuando se establece que “se vayan reconociendo el modo de gobierno político de los indios antiguos”. Y, a pesar que, modo seguido, se estipula imponer a los indios recién convertidos “alcaldes y nuevos oficiales”, se recurre al reconocimiento de estas autoridades ancestrales a fin de ganar armonía y predisposición de los nativos para aceptar la autoridad devenida de la Corona española.

Esta pretensión armónica puede trasladarse hacia la consideración de la costumbre en los procesos judiciales. Los conflictos entre indios, según las Nuevas Leyes, no podrían ser tratados como procesos ordinarios sino a través de los usos y costumbres indígenas, lo cual podría significar que los indios eran considerados normativamente como vasallos sin derechos, pero también podría implicar el reconocimiento de su legado cultural en la administración de justicia. El texto referido expresa:

“que no den lugar a que en los pleitos de entre indios, a con ellos, se hagan procesos ordinarios, ni haya largas, como suele acontecer por la malicia de algunos abogados y procuradores, sino que sumariamente sean determinados, guardando sus usos y costumbres, no siendo claramente injustos; y que tengan

³⁵ Posteriormente, mediante una cédula real de 1576 se ordena que no se consientan bailes sin la licencia del Gobernador y que “sean con templanza y honestidad”. Y mediante una cédula real de 1622, ratificada en 1680, se ordena que los bailes y fiestas de los indios no se hagan en tiempo de labor y cosechas.

las dichas abdiencias cuidado que así se guarde por los otros jueces inferiores”.

Según el planteamiento de Tau, los usos y particularmente la costumbre “gana espacio como elemento de estabilidad y permanencia del orden local y de equilibrio en el juego de poderes” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 22). Tomando en cuenta lo anterior, la necesidad de los conquistadores de conocer al otro no sólo tenía como función ejercer efectivamente una dominación, sino que además pretendía dotar a la legislación de un trasfondo consuetudinario que -en últimas- le proveyería de mayor legitimidad pero, sobretodo, beneficiaría una sujeción irrestricta y armónica de los nativos.

CAPÍTULO III. LA POLÍTICA INDIANA COMO SUSTENTO IDEOLÓGICO

Juan de Solórzano y Pereira, como estudioso del derecho, compila y explica los fundamentos ideológicos, históricos y políticos de la legislación vigente (Peña, 1989, pág. 138); como avezado político, demuestra las implicaciones locales que adquiere la implementación de la legislación colonial y como defensor de la causa imperial realiza una “apología del príncipe” y los derechos políticos y territoriales de la Corona española, aún por encima de las autoridades eclesiásticas¹. Juan de Solórzano había desempeñado diferentes oficios para la Corona tanto en el “Nuevo Mundo” como en tierras ibéricas. A las funciones de Oidor de la Audiencia de Lima, Gobernador y Visitador de las Minas de Azogue de Huancavelica, Juez de Contrabando en el Callao, se suman las desarrolladas en su regreso a España, en la segunda década del siglo XVII: Fiscal del Consejo de Hacienda y Consejero de Indias. En la persona de Juan de Solórzano y Pereira se conjugaba la experiencia de un funcionario real aunada a una profunda y metódica disquisición jurídica.

En la primera mitad del siglo XVII Solórzano escribe la Política Indiana la cual es publicada entre 1647 y 1648. Para este momento, la monarquía española se encontraba embarcada en una disputa territorial con otras potencias europeas, por lo que la obra de Solórzano está imbuida de una “finalidad apologética” que reproduce, con intenciones justificativas, los derechos jurisdiccionales y territoriales de la Corona sobre el “Nuevo Mundo” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 175). Según el jurista, los castellanos son los primeros exploradores en llegar al “Nuevo Orbe”; por consiguiente, los territorios, poblaciones y recursos encontrados “son, del que primero los ocupa en premio de su industria” (Política Indiana, Libro I, Capítulo IX, 18). Esto validaría el derecho ibérico de posesión y, al mismo tiempo, serviría de base para “retener las provincias occidentales y meridionales de este así llamado Nuevo Mundo y sus reinos de dimensiones amplísimas” (Solórzano en Vignolo, 1).

¹ Según Díaz, Juan de Solórzano llegó a estipular que, a pesar de la concesión territorial del “Nuevo Mundo” realizada a través de la bula *inter caetera*, “los reyes o príncipes católicos de España no están ni quedaron sujetos a ningún tipo de sumisión feudataria o de vasallaje respecto de la autoridad del Sumo Pontífice”. Esta afirmación que pondera y defiende intransigentemente a la política real ocasionaría que la Política Indiana durante algún tiempo sea incluida en el “Índice de Libros Prohibidos de la Inquisición” (Díaz, 2006, pág. 48).

Por otra parte, la infidelidad y el barbarismo eran causales, según Juan de Solórzano, para que las poblaciones indígenas fueran reducidas violentamente y perdieran su “dominio, prelación y gobierno”; por lo tanto, era un mandato divino y orden de la naturaleza que los españoles, como seres superiores, ejercieran su jurisdicción sobre estos pueblos y territorios. Sin embargo, era necesario también develar el origen y poblamiento del “Nuevo Mundo”, es decir, identificar la descendencia adánica de estas poblaciones, la explicación de su aumento y la inscripción de su devenir en la historia universal, así como, era inevitable preconizar el anuncio bíblico que ordenaba la jurisdicción real y eclesiástica española y una “consecuente” sujeción y subordinación indígena.

Las ideas de vasallaje y la cristianización, como prerrequisitos de la libertad nativa, eran tratadas como obligaciones de los indios ante cualquier español, por consiguiente, el servicio personal se sitúa como una retribución necesaria y obligatoria que cala hondo en la “mentalidad conquistadora” al punto de sostener que, si bien puede tratarse de un error, la servidumbre indígena se explica y avala como una práctica acostumbrada.

1. Apología de los títulos, razones y acciones de conquista

Los argumentos que legitiman las acciones de conquista, la ocupación y retención del “Nuevo Mundo” estaban dirigidos al ámbito interno con el ánimo de persuadir a determinados sectores que dudaban de la justicia y probidad de la empresa. La primera defensa, esgrimida por Solórzano, es revestir de un halo sacro a la conquista, es decir, proveer a los descubrimientos y las ocupaciones de una justificación religiosa que, entre otras cosas, estaría sustentada y anunciada en la Sagrada Escritura como una divina disposición: la predicación en el “Nuevo Mundo”, “Dios nos la tenía anunciada, y reservada” (Libro I, Capítulo VII, 16). De esta forma, Juan de Solórzano responde a las acusaciones de algunos escritores –considerados como herejes y mal afectos a la Nación- cuando establecen que se procedió con injusticia e iniquidad en las conquistas y que el principal motivo de las mismas fue “el deseo y codicia del oro”:

“Y supuesto, que cuando se comenzaron estas conquistas, no se tenía noticia de semejantes riquezas, bien se echa de ver, que no se movieron por ella. Y cuando, después de haberlas reconocido, las apeteciesen, y procurasen, no se debe, ni puede esto tener por culpable, pues parece, que las previno, y dispuso

Dios por espuelas, para agujarnos a tan largas, y peligrosas jornadas” (Libro I, Capítulo VIII, 27).

Queda claro que –supuestamente- el oro y la plata no eran los motivos pero si los alicientes de la conquista, lo cual es refrendado por Solórzano cuando afirma y advierte vehementemente que es “pecado dudar de la justificación de la guerra, a que Dios nos destina”². Prosigue el autor sosteniendo que era voluntad divina reservar y entregar el Nuevo Orbe a los Reyes de España, lo cual sería reconocido por los reyes y sacerdotes indígenas en la Isla Española (Rey Guarionex), México (Moctezuma), Río de La Plata (Origuara) y en Perú (Viracocha Inca y su último Huayna Cápac). A través de “repetidas visiones, y señales” o bajo la forma de pinturas, los sacerdotes y autoridades indígenas habían sido comunicados de –y aceptaron- las “mudanzas de Reinos” que, enfatiza Juan de Solórzano, eran causadas para que los hombres enmienden su comportamiento y se conviertan a la fe (Libro I, Capítulo IX).

Los argumentos en favor de una “guerra justa”, como fundamento de los descubrimientos y conquistas, se convierten en la segunda defensa esgrimida por Juan de Solórzano contra algunas opiniones de escritores que “nos ladran, y muerden [...] y se llevan tras sí el aplauso del Vulgo ignorante” (Libro I, Capítulo IX, 2). La presencia y persistencia de supuestos elementos causales entre los indígenas, como las contravenciones a la ley natural o la infidelidad religiosa, servían tanto en la legitimación de la declaratoria de guerra como en las razones que sustentan la retención de los vencidos, sus bienes y tierras (Castañeda, 2006, pág. 110). Estas razones, podría colegirse, justificaban la intervención bélica y la sevicia contra los indígenas remarcándolas bajo la excusa de una supuesta responsabilidad nativa:

“De más que, miradas las cosas con ojos desapasionados, en muchas partes dieron ocasiones bastantes los Indios, para ser guerreados, y maltratados: o ya por sus bestiales, y fieras costumbres, o por los graves excesos, y traiciones, que cometían, e intentaban contra los nuestros” (Libro I, Capítulo XII, 29).

Una primera razón de la declarada “guerra justa” –como lo señaláramos anteriormente- dependía de la subordinación indígena a las autoridades reales y eclesiásticas; la

² Juan de Solórzano para minimizar las acusaciones respecto al motivo ambicioso de las conquistas establece que: “muchos mayores fueron las expensas, y gastos de estas conversiones, que sus provechos”. No obstante, continua el jurista, los Reyes de España no escatimaron en los gastos y prosiguieron en su ánimo de evangelización y conversión de la población nativa (Libro I, Capítulo XII, 6).

negación era “causa y razón legítima” para adelantar acciones militares tendientes a la ocupación de las tierras y el sometimiento violento de las poblaciones. Una segunda razón estaba implícita en la calidad, adjudicada a los indios, de ser barbaros e infieles; según los autores que retoma Solórzano, los nativos infringían las leyes naturales y religiosas (mediante los vicios de sodomía, incesto, embriaguez, canibalismo, tiranía) por lo que era menester real declararles la guerra, quitarles la libertad y someterlos a una vida en policía como prerrequisito de la conversión cristiana.

En este orden de ideas, Solórzano utiliza las premisas aristotélicas y la clasificación de José de Acosta para argumentar las razones de la conquista y responder a los escritores que cuestionan la justicia de la empresa; hace suya la proposición de Aristóteles que estipula un orden natural donde los “siervos, y esclavos por naturales” deben ser “forzados a obedecer a los más prudentes” y, según algunas interpretaciones, “se pueden cazar como fieras, si los que nacieron para obedecer lo rehúsan, y perseveran contumaces, en no querer admitir costumbres humanas” (Libro I, Capítulo IX, 20)³. Asimismo, Solórzano retoma la clasificación de Acosta⁴ para justificar las acciones de los conquistadores entre los nativos clasificados en la segunda y tercera clase. Su sometimiento y conquista -argumenta el jurista- se explica por la presencia de “abominables, y arraigados vicios contra la Ley Divina, y la Natural”:

“Todos los cuales vicios, habiendo venido a noticia de los nuestros, luego que los descubrieron, y habiendo en muchas partes pedido su favor unos contra otros, para que de tales opresiones los sacasen, y libertasen, no tiene duda, que les pudieron dar, y dieron justa causa, para estorbarlos, y para hacerles justa guerra: si apercibidos y amonestados, como lo fueron suficiente, y repetidamente, no los quisiesen dejar: según el común y sentir de casi toda la Escuela de Teólogos, y Juristas, que tienen estos por más seguro, cuando para ello precede licencia del Romano Pontífice, como en este caso la hubo, de cuya jurisdicción se hacen aún los Infieles, que cometen semejantes pecados” (Libro I, Capítulo IX, 36).

³ Resulta interesante como Juan de Solórzano, en capítulos siguientes, admite como poco segura la razón del barbarismo como justificativo de la guerra. Sostiene que “en ninguna parte se han hallado tan brutos, que no tengan algún uso de razón natural, e intelectual, y antes en muchas tenían policía, y capacidad suficiente”; por lo tanto: “no por esto [el barbarismo] se les puede, ni debe hacer guerras, ni quitar, lo que poseen” (Libro I, Capítulo IX, 24).

⁴ Según Acosta, en la primera clase están los chinos, japoneses y orientales; la segunda se conforma de los peruanos, mexicanos y chilenos que se gobernaban por reyes y vivían en poblaciones; la tercera, los que “andaban desnudos, y por los montes” (Libro I, capítulo IX).

De este modo, las acciones de descubrimiento y conquista adquieren el grado de “empresa santa”, por lo que el título de barbarismo y la infidelidad de los indios eran causales para la declaración de una “guerra justa” y, principalmente, autorizaba que “por sentencia, u ordenación de la Iglesia, que tiene la autoridad, y veces de Dios, se puede quitar a los infieles su dominio, prelación y gobierno, el cual con razón pierden por este delito, y se transfiere en los hijos de la Gracia” (Libro I, Capítulo X, 3). Además, la supuesta condición pecaminosa de los indios justificaba -y los responsabilizaba de- toda la violencia, los excesos y las vejaciones sufridas.

Hábilmente Juan de Solórzano libra siempre a los monarcas españoles y las normatividades reales de la responsabilidad en el maltrato de la población nativa⁵. En primer lugar, destaca las bondades de la “conversión, enseñanza y conservación” de los indígenas, así como, el “celo y cuidado” de los Reyes en este propósito, lo cual no podía ser viciado por los excesos de los conquistadores. En segundo lugar, extrae de las distintas promulgaciones reales las instrucciones que hacían énfasis en los “medios blandos, pacíficos y suaves” aconsejados a los hombres de conquista. En tercer lugar, señala como causante del maltrato indígena a la ausencia de autoridades e instituciones protectoras (Libro I, Capítulo XII).

Al mismo tiempo que Solórzano trata de no inculpar a los reyes y a las disposiciones reales, también afirma que estas situaciones eran previsibles dada la distancia entre los monarcas y sus colonias y que “siempre tuvo el primer lugar el de la conversión de las almas de los Infieles”. Por consiguiente, el autor asume que la soldadesca actuaba alentada con el cebo del oro⁶ y, principalmente, que el maltrato indígena correspondía a una forma de ira y castigo divino: “Todo lo cual parece, que más se puede, y debe atribuir a ira, y castigo del Cielo que a las tiranías, y vejaciones, que se quiere decir

⁵ Esta habilidad es congruente con la función de los “profesores de letras” en la legitimación de la conquista y la colonización. Según Solórzano, éstos debían tomar la pluma, “como los de las armas, la lanza, y espada”, para defender el derecho y justicia de los Reyes (libro I, Capítulo IX, 3).

⁶ La codicia del oro, según Solórzano, fue motivo para el incumplimiento de las leyes. El autor se refiere en estos términos para el “descubrimiento y conquista”: “[...] todo se obraba, y gobernaba por Capitanes, Soldados, y Marineros, gente que llevada, como es ordinario, de su ferocidad, y codicia, no era mucho, que traspasase las Leyes Humanas [...] jamás repararan, aun en violar, y atropellar las Divinas: y solo aquello tienen por derecho, que les llena los vacíos de su codicia, no sabiendo volver sin sangre a la vaina la espada, que una vez se desnuda: ni temprarle, ni contenerse en hollar, y despojar a los vencidos” (Libro I, Capítulo XII, 26).

usamos con ellos. Disponiéndolo Dios así quizá por sus graves pecados y antiguas, abominables, y pertinaces idolatrías” (Libro I, Capítulo XII, 32).

Tal era el convencimiento y consenso que recubren estas ideas, por parte de los tratadistas (juristas, teólogos y naturalistas) y conquistadores, que la renuncia a la misión ecuménica y evangelizadora era considerada como pecado, del mismo modo que lo era el dudar de la sacralidad y justicia de la empresa (Díaz, 2006, pág. 59). Al respecto, manifiesta Juan de Solórzano: “Es pecado dudar de la justificación de la guerra, a que Dios nos destina, pues en él no cabe injusticia” (Libro I, Capítulo IX, 9) y, reitera más adelante, “Pecarán los Reyes abandonando las Indias” (Libro I, Capítulo XI, 22).

Poner en duda la “Conquista de los Indios” es “querer dudar de la Grandeza, y Potestad, del que reconocemos por Vice-Dios en la tierra”. Con estas palabras Solórzano responde a las controversias desatadas por escritores cismáticos que dudaban de la jurisdicción del Papa, su papel en la conquista de América y la subsecuente “razón justa” en la expropiación de tierras y bienes de las poblaciones nativas. Esta tercera defensa, pone a Juan de Solórzano en contra del “derecho de gentes” que estipula la posesión y dominio de los territorios como una parte inherente de las personas sin importar su calidad de fieles o infieles; el jurista establece que, si bien esto operó así, después de la “venida de Cristo” todo esto cambia, mudando a la Iglesia la potestad y propiedad de las tierras (Libro I, Capítulo X).

Jurisdicción y dominio que, según Solórzano y Pereira, fueron concedidos a los Reyes Católicos de España de forma “general y absoluta”, aun cuando circulaban opiniones que postulan que el rol de los monarcas debía limitarse al plano espiritual, es decir, la evangelización y la protección de los nativos sin que “les tomasen sus Provincias, haciendas, y Señoríos” (Libro I, Capítulo XI)⁷. Los derechos de posesión y retención de territorios y bienes -continúa el autor- eran incuestionables, se consideraban adquiridos legítima y divinamente y no prescribían: “y no se permite a nadie reclamar, ni volver a poner en duda semejantes declaraciones: especialmente revalidadas ya, y

⁷ Solórzano afirma, respecto a la protección de la población nativa, que: “Y cuando aún las Bulas Apostólicas hubieran dicho, que solo les daban la Protección: esa en los Reyes significa, e incluye Jurisdicción [...]” (Libro I, Capítulo XI, 27).

como autorizadas, y prescriptas con su uso, y larga observancia, o con la posesión, que en virtud de ellas se ha ido continuando con buena fe, y por trascurso de largos tiempos” (Libro I, Capítulo XI, 10).

Asimismo, estos derechos estaban avalados por una presumida aceptación de la población nativa a través de “repetidos geminados y jurídicos autos”, lo cual hace afirmar a Solórzano que “los pueblos poseídos no contradicen”. Este asentimiento y el largo curso de tiempo, además de legalizar la posesión y dominio, reparaban cualquier defecto de las conquistas y hasta convertían la tiranía en perfecta y “legítima Monarquía” (Libro I, Capítulo XI, 19). La legitimidad de la dominación excusaba los desmanes y violencias sufridas por los indios, asimismo, consolidaba los derechos de tenencia y posesión de tierras y gentes y, finalmente, situaba a la Corona española en un lugar privilegiado del orden político y económico mundial, por lo que los esfuerzos de Juan de Solórzano y Pereira se dirigen, particularmente, al imaginario colectivo de la “clase dirigente española” con el fin de dar forma a una ideología imperial (Vignolo, 2006, pág. 4). Solórzano se expresa, en estos términos, al rey español:

“tiene a su cargo no solo el gobierno de un Condado, o Reino, sino el de un Imperio, que abraça en si tantos Reinos, y tan ricas, y poderosas Provincias. O por mejor dezir, de una Monarquia la mas estendida, y dilatada que se ha conocido en el Mundo, pues comprehende en efeto otro Mundo, muchas vezes mayor que el que antes se avia descubierto, y poblado en Europa, África y Asia. Mediante el qual se puede oy dar por todo el Orbe una buelta en contorno, sin salir nunca de los terminos del feliz, y Augusto Imperio de V. M”. (Solórzano citado en Vignolo, 37).

La posesión y gobierno del “Nuevo Mundo” evidencia, según Solórzano, la “gloria y excelencia de los Reyes y Reinos de España”, premio a unos supuestos méritos que los situaba por encima de los monarcas de otras naciones europeas y los equiparaba a los emperadores romanos. Así, esta magnificencia garantizaba la probidad y excelencia de la empresa conquistadora:

“Y en especial, por estar ellos, y sus vasallos por la misericordia Divina más firmes, más puros, y limpios en la Fe Católica, y obediencia de la Santa Iglesia Romana, y sin mezcla de herejía, con la cual se hallaban tan manchadas otras Naciones, que no se les pudiera cometer segura, ni prudentemente conquista tan espiritual, y sagrada sin peligro, de que sembraran errores, y abrojos, donde se requería tan santa, y saludable doctrina [...]” (Libro I, Capítulo XI, 28).

Una grandeza histórica y de orden universal que -de acuerdo con el jurista- puede además inferirse a partir de las siguientes razones: por el valor y la constancia de los conquistadores al momento de navegar y descubrir; por abrir las fronteras del “Mundo Antiguo” y propiciar su influjo tecnológico en el “Nuevo Mundo”; por añadir la cuarta parte del mundo que “vence en grandeza, abundancia y riqueza a las otras tres”; y finalmente, por procurar el verdadero conocimiento de Dios e incorporar a los nativos al “cuerpo y gremio de la Iglesia Católica Romana” (Libro I, Capítulo VIII). Como un complemento a esta última razón, considerada por Solórzano como la primera y más representativa de la gloria y dignidad española, se expresa como beneficio respecto a los nativos que:

“[...] les habremos puesto en vida sociable, y política, desterrando su barbarismo, trocando en humanas sus costumbres ferinas, y comunicándoles tantas cosas, tan provechosas, y necesarias, como se les han llevado de nuestro Orbe, y enseñándoles la verdadera cultura de la tierra, edificar casas, juntarse en Pueblos, leer, y escribir, y otras muchas Artes, de que antes totalmente estaban ajenos” (Libro I, Capítulo VIII, 7).

2. Origen y poblamiento de América

De las anteriores razones y títulos se desprende que el considerado “otro Mundo” debía ser retenido y gobernado por las autoridades eclesiásticas y reales españolas. Juan de Solórzano abona considerablemente a este proceso legitimador cuando recopila, en la *Política Indiana*, las diferentes reflexiones teóricas y doctrinales que se venían dando desde la llegada ibérica que, para ese momento, llevaría más de un siglo y medio de ocupación.

Dentro de las principales preocupaciones de Solórzano estaba el cerrar estos debates, por lo tanto, una primera compilación tendría como objeto el establecimiento del origen, la llegada y la naturaleza humana de la población nativa y, por otro lado, desestimar las explicaciones míticas y sobrenaturales de los indios acerca de su origen y confrontar una a una las elucubraciones de algunos “hombres de letras” respecto a la temática. En relación con las explicaciones nativas, éstas fueron calificadas por Solórzano como un laberinto:

“Y no medraremos más en la explicación de este laberinto, si pidiéramos algún hilo para salir bien de él a los mismos indios, preguntándoles lo que entienden de su propagación, y quienes fueron, o de donde vinieron sus primeros Autores, porque como ni tenían letras, ni otras formas, en que poder conservar sus antiguas memorias, excepto unas pinturas de que usaban los Mexicanos y unos nudos en hilos, o cordeles de que usaban los Peruanos que en su lengua llaman Quipos [...] es cosa de admiración, cuan varias, fabulosas y ridículas son las noticias, o tradiciones, que todos en todas partes dan, o fingen de sus orígenes. Y los más entendidos se reducen a pensar, que fueron criados, y nacidos ellos, y sus antepasados en el Orbe, que habitan o que fueron hijos del Sol, o salieron del Mar, o de ciertas cuevas, lagunas, fuentes, o peñas, que señalan, como se podrá ver más latamente en los que se refieren en particular sus Historias” (Libro I, Capítulo V, 9)⁸.

Otras explicaciones, que provenían en su mayoría de autores españoles, fueron catalogadas por el jurista español como “desatinadas y erróneas”, “impías y heréticas”. Dentro de estos calificativos se encuentran elucidaciones que establecían que los primeros pobladores fueron engendrados por alguna putrefacción de la tierra a causa del calor o que su creación fue a través de la “arte química” o por “arte Mágica demoniaca”. Juan de Solórzano también cuestionó explicaciones que afirmaban la descendencia americana de los fenicios, cartaginenses, romanos, italianos, judíos y habitantes de la Antártica; sin embargo, abraza con entusiasmo una explicación de la procedencia indígena a través de la teoría de las migraciones sucesivas del sacerdote jesuita José de Acosta (1590), con lo cual afirma:

“[...] este Nuevo Orbe está sin duda por algunas partes, que aún hoy no habemos descubierto, contiguo, o tan vecino con el antiguo, que por ellas fue fácil, y pronto, que pasasen a él por tierra, o a nado, o en embarcaciones pequeñas de corta distancia los primeros habitantes, y los muchos, y varios animales perfectos, de que le hallamos poblado: porque Dios con su infinita providencia ha dispuesto el Mundo de suerte, que sus cuatro partes, aunque por algunas se hallen divididas, y cortadas del Mar, por otras, o se juntan, o se pueden comunicar con breves estrechos: y siempre cerca del continente colocó Islas, que sirvieron como de gradas, para que todo pudiese ser andado, y habitado del Género Humano” (Libro I, Capítulo V, 31).

Resuelto el origen mediante la explicación del tránsito de los nativos al “Nuevo Mundo”, apremiaba ahondar sobre el poblamiento del territorio ya que, sostiene el autor, era imposible que haya pasado tanta gente –y especies de animales- y no era

⁸ A pesar de considerar los relatos nativos como fabulosos y ridículos, Solórzano contempla que esta explicación no es de maravillar “pues en los Romanos, y otras Naciones, que veneramos por entendidas, hubo los mismos, o semejantes errores” (Libro I, Capítulo V, 11).

creíble que contaran con los conocimientos y técnicas de navegación necesarias para emprender un viaje de tales magnitudes desde el “Viejo Mundo”. Respecto a la llegada de los americanos estipula una fecha aproximada y a partir de ella, y según el cálculo matemático, determina la propagación y poblamiento:

“Y si esta comenzó el año de 1631 después de la Creación del Mundo, y 274 años después del Diluvio por los hijos, y descendientes de Japhet, tercer hijo de Noé, según la computación de Torniclo bien pudo haber multiplicado lo mucho, que experimentamos: pues según otra del mismo autor, solo un par de casados en 210 años puede procrear naturalmente más de un millón seiscientos y cuarenta mil y ochenta y seis descendientes” (Libro I, Capítulo V, 34).

Como podrá apreciarse, era preocupación de Solórzano resaltar la descendencia de los nativos, lo cual automáticamente allanaría la identificación de su naturaleza y condición humana. Fundamentándose en la teoría de las migraciones sucesivas, Juan de Solórzano establece que la población americana no sólo había migrado a esta parte del mundo sino que, además, de algún modo era descendiente de Adán. Respecto a lo último, se expresa: “Pero entre los que por la misericordia de Dios profesamos su Fe Católica, tan cierto es, como sabido, que todos los que se hallan, y se hallaren en cualquier parte del Orbe, traen su origen, y descendencia de nuestro primer Padre, Adán, a quien Dios crió, y formó del polvo de la tierra [...]” (Libro I, Capítulo V, 1)⁹.

En efecto, los indios habían sido creados por Dios, por lo que Juan de Solórzano pretende coincidir –y también, inscribir– la historia de los nativos en los relatos históricos y proféticos de la Biblia¹⁰. En esta medida, una de las cuestiones que inquietaron al jurista fue indagar por algunos eventos que, según las narraciones bíblicas, cambiaron la historia de la humanidad. Solórzano afirma que tales “universales”, como el caso del diluvio universal, se extendieron al “Nuevo Mundo” y fue posible que algunos autores españoles encontraran noticias de estos eventos entre los nativos (Libro I, Capítulo V, 31).

⁹ Solórzano asocia la condición humana a una indefectible descendencia adánica: “[...] que si se hallan tales [gentes monstruosas], o no serán hombres, o si lo son, es forzoso, que sean descendientes de Adán” (Libro I, Capítulo V, 2).

¹⁰ Un ejemplo similar de la inscripción de la historia indígena en la historia universal es la explicación de la diversidad lingüística en el “Nuevo Mundo” como un producto de lo acontecido en la “Torre de Babel” (Libro II, Capítulo XXVI, 2). Dios para evitar esta edificación hizo que los constructores comiencen a hablar diferentes idiomas y, además, hizo que se dispersaran por toda la tierra.

Esta idea de común descendencia, de unidad y universalidad del hombre será útil para justificar la misión evangelizadora y civilizadora en el “Nuevo Mundo” y, por supuesto, jugaría a favor de las pretensiones imperialistas de España (Vignolo, 2006, pág. 18). Un inframundo gobernado -y poblaciones bárbaras y salvajes seducidas- por el demonio, una geografía en continua actividad sísmica, la falta de autoridad o autoridades crueles y tiránicas (y sin sucesión) hacían del “Otro Mundo” el ámbito idóneo para la conquista española y la sujeción de tierras y gentes. La redención llegaría, según Solórzano, a través de la intervención ibérica llevando “la luz de la Fe”, inscribiéndose como un mandato divino ya considerado y predicho en la biblia:

“Aunque tengo por cierto, lo que dejo dicho en el Capítulo pasado de la poca, o ninguna noticia, que en el Orbe Antiguo se tuvo de este Nuevo, hasta que se descubrieron los Castellanos. No puedo, ni quiero negar, que la Sagrada Escritura, en la cual hallamos anunciadas, o profetizadas cosas de menor importancia [...] dejase de anunciar en alguna parte un descubrimiento tan grande, y memorable como este, y que tanto conduce, y pertenece a la razón de estado de la Iglesia, y a la Historia de la Predicación, y propagación del Santo Evangelio” (Libro I, Capítulo VII, 1).

La anunciación de las conversiones de los nativos hacía que la evangelización se cubriera de un manto sacro, por lo que Juan de Solórzano recurre a los autores bíblicos que profetizaron este proceso, coadyuvando así, en la legitimación de la conquista. Se podría pensar que la legitimación está en adecuar los términos de la mirada, por lo tanto, es volver comprensible algo de acuerdo a los propios criterios que, en función de construir una explicación y sin contar con la versión de la contraparte, se convalida como una mirada única y verdadera. Juan de Solórzano se apoya en autores del antiguo testamento como David, Isaías, Abdías y Sofonías para afirmar la propagación de la Iglesia y la universalidad del “Reino de Cristo Nuestro Salvador”, pero especialmente, para ratificar que la predicación y la conversión “se reservó a nuestros tiempos, y a nuestros Reyes, y a sus Ministros, y Vasallos” (Libro I, Capítulo VII, 17)¹¹.

Establecido el carácter ecuménico de la religión católica era imprescindible encontrar “algunas partes” en las Escrituras donde se anunciase el descubrimiento y, por ende,

¹¹ El reino de Cristo comprendía, de acuerdo con Solórzano, “todo el Mundo, y sus Islas, Tierras y Mares, expresando en particular los más remotos del Austro, y Occidente” (Libro I, Capítulo VII, 2), mientras que el “Reino temporal de nuestros Católicos Reyes de España” es “casi lo más del Mundo” (Libro I, Capítulo VII, 3).

se profetice la conversión de los nativos. Con este objetivo, Solórzano cita este pasaje de Isaías: “Que irán Ángeles veloces en barcos alados, y bajos de árboles sobre las aguas a una tierra, que está más allá de los Ríos de Etiopía, a una gente arrancada, y dilacerada, a un Pueblo terrible, después del cual no se halla otro: gente, que ha mucho, que está esperando, y hollada, y cuya tierra han robado las aguas” (Libro I, Capítulo VII, 7).

Estos “Ángeles” eran los españoles y ya es sabida la forma en que arribaron al “Nuevo Mundo”. Los indios -además de arrancados, dilacerados y al tiempo que están siendo atropellados por sus caciques y principales- esperan. Se confirma así la mirada, y argumentación, de Solórzano:

“Porque no hallo yo, que en ninguna Nación se pueda verificar mejor, que en la nuestra, lo que dice de las embarcaciones, y navegaciones veloces, que han hecho para este efecto, como Embajadores del Evangelio, que por eso los llama Ángeles. Ni con más propiedad, que en la de estos Indios Australes, y Occidentales: las que se añaden de ser gente apartada, dilacerada, terrible, hollada, y que ha mucho, que espera, y las demás señas, que da el Santo Profeta: las cuales [...] se les ajustan tanto, que no podrá dudar de ello, quien hubiese visto estos Indios [...]” (Libro I, Capítulo VII, 8).

3. “Los indios vivan con entera libertad de vasallos”

A la imagen de caos natural y social del “Nuevo Mundo”, donde la intervención española y religiosa se hace ver como necesaria e imprescindible, se suma el desorden legislativo y una supuesta falta de policía que justifican dicha intervención (Vignolo, 2006, pág. 28). La Política Indiana se inscribe dentro de estas preocupaciones, por tanto, su escritura apunta hacia la eficiencia en la administración del “Nuevo Mundo”, siendo este momento subsecuente al proceso de legitimación ideológica de la conquista (Díaz, 2006, pág. 50).

Consecuente con la tarea real que justifica su presencia en América, Juan de Solórzano y Pereira se propone servir en la ordenación jurídica como un primer antecedente de los proyectos de recopilación de las leyes de indias (Altamira, 1940, pág. 98). Muchos temas -como pudo ser apreciado en los capítulos anteriores- se encontraban desperdigados en un sinnúmero de cédulas, ordenanzas y leyes. El mérito de Juan de

Solórzano consiste, entonces, en compilar temáticamente las cuestiones que se referían al tratamiento político de las poblaciones indígenas, no deteniéndose simplemente en lo estipulado en las leyes sino ahondando en los principios filosóficos y teológicos (provenientes de autores griegos, judeo-cristianos y, en especial, romanos) que sustentaron la enunciación legislativa. En esta medida, Solórzano al tiempo que recopila también compara los planteamientos, establece la viabilidad de algunos procedimientos y emite juicios propios -basados en su experiencia como funcionario real- en relación a determinadas cuestiones.

Un primer ejemplo del razonamiento de Solórzano se presenta con la consideración de la “libertad, estado y condición de los indios”. Como se planteó anteriormente, la esclavización de las poblaciones nativas -de acuerdo con lo estipulado por el texto del Requerimiento- era asociada al término de “guerra justa”: los indios que fuesen capturados o que sobreviviesen a la confrontación con los españoles inmediatamente pasaban a ser esclavos. Bajo la excusa de promover su evangelización y conversión, rondaba en el imaginario de los conquistadores y los funcionarios reales que esclavizar a los nativos era una primera condición para doblegar sus voluntades y atraerlos a la fe católica y que “la servidumbre o esclavitud era cosa útil y legal cuando se introducía por justa guerra” (Peña, 1989, pág. 138). Juan de Solórzano se opone a este enraizado argumento, sustentando que la principal misión de los conquistadores era la conversión de los indios, la cual no podía alcanzarse a través de la esclavitud y que, además, esta conversión obedecía a la donación de tierras y gentes hecha por la Sede Apostólica. Expresa el jurista español:

“Lo cierto es, que considerando los Señores Reyes Católicos, y los demás, que les han sucedido, que estos Indios les fueron principalmente dados, y encomendados, para que por Bárbaros, que fuesen, los procurasen enseñar, e industrial y atraer de paz a la Vida política, y Ley Evangélica [...] Y que esto no se consigue bien por vía de dureza, o esclavitud, sino por la de amor, suavidad, tolerancia, y perseverancia, y mirando, y deseando más la comodidad, y aprovechamiento, de los que pretendemos reducir, y convertir, o tenemos ya reducidos, y convertidos, que la propia nuestra” (Libro II, Capítulo I, 6).

Juan de Solórzano se ciñe al encargo de la conversión de los indios a la fe cristiana, por parte de las autoridades eclesiásticas, para rechazar la tesis romanista de la esclavitud legal (Peña, 1989, pág. 138). De esta forma, convalida las decisiones reales

que estipulaban que los indios, en función de la donación hecha por el Sumo Pontífice, fuesen conservados y mantenidos en plena y entera libertad dada su condición de súbditos y vasallos de la Corona (Libro II, Capítulo I, 7); afirmación que pretende objetar las acusaciones de algunos sectores que establecían que los indios en el “Nuevo Mundo” permanecen como esclavos y se les había quitado el dominio y la disposición de sus bienes.

Con la tesis que expresa: “cualquier infiel, que se convirtiere, y bautizare, sea luego libre de toda servidumbre humana” (Libro II, Capítulo I, 8), Solórzano transforma a la cristianización en un prerrequisito de la libertad natural de los indios, retomando de este modo el mandato del pontificado que, entre otras cosas, ya había ocasionado un giro en la consideración de la humanidad de los indios y su posibilidad de ser evangelizados y que venía bien como argumento para la impugnación de los escritores considerados como detractores. La bula papal *Sublimus Dei* de 1537, previa consulta de juristas y teólogos, ordenaba lo siguiente:

“[...] así los descubiertos, como los que adelante se descubrieren, sean tenidos por verdaderos hombres, capaces de la Fe, y Religión Cristiana, y que por buenos, y blandos medios sean traídos a ella, sin que se les hagan molestias, agravios, ni vejaciones, ni sean puestos en servidumbre, ni privados del libre, y licito uso de sus bienes, y haciendas con pena de Excomunió[n] [...]” (Libro II, Capítulo I, 11)

Según el jurista español, la libertad era un bien inestimable que debía extenderse tanto a los infieles que se convertían (los “descubiertos, como los que adelante se descubrieren”), así como a los que “habían ocasionado justos motivos para poder castigarlos, y debelarlos” (Libro II, Capítulo I). Respecto a estos últimos, entre los que se contaban los Caribes, Chichimecos, los indios chilenos, y los Chiriguanaes¹², la esclavitud había funcionado como un proceso transitorio cuyo devenir no estaba exento de prescripción como de prohibición, dictamen que estaba condicionado a la pasividad o agresividad de los indios frente a la evangelización y la colonización¹³.

¹² Forma despectiva utilizada para nombrar a los guaraníes del Chaco occidental.

¹³ En relación con los indios de Chile, Juan de Solórzano menciona las diferentes leyes que ordenan declarar una confrontación abierta (1608, 1625) así como su cesación (1610). Cabe destacar, por un lado, una práctica introducida con estos nativos: “Y en siendo esclavos legítimos, el mismo derecho introdujo la costumbre, de poderlos errar en el cuerpo, o en la cara, a voluntad de sus amos, o ya para castigarlos por sus hechos y excesos, o ya para tenerlos más seguros, de que no se huyesen” (Libro II, Capítulo I, 33). Y cabe, por otra parte, mencionar los tres géneros de esclavitud expuestos en la

Sin embargo, tal era el enaltecimiento de la libertad por parte de Solórzano que busca contraponerla al tan intrincado tema del servicio personal de los indios, el cual era definido, por José de Acosta, como “cualquiera aprovechamiento, que pretendemos sacar del trabajo, obras, y servicio de ellos para la labranza, o crianza, edificios de casas, labores de minas, cargas, trajines, obrajes, y otros ministerios públicos, o domésticos” (Libro II, Capítulo II, 1). Según Bonnett, los servicios personales eran adicionales a las responsabilidades propias de la encomienda y la tributación, adquiriendo así, un carácter obligatorio para la población indígena (Bonnett, 2006, pág. 249). Esta característica es cuestionada por Juan Solórzano cuando argumenta que los indios eran obligados a estos menesteres y famulicios y que el “apremio, y sujeción, en que pretenden ponerlos, y tenerlos sus encomenderos”, contrariaba al principio aristotélico de “hacer un hombre de sí lo que quisiere, y vivir adonde y con quien quisiere” (Libro II, Capítulo IV, 22)¹⁴.

Bajo este principio, la libertad de movimiento y de elección, Solórzano muestra su desacuerdo con la existencia del yanaconazgo como otra forma de servicio personal (Bonnett, 2006, pág. 250). Los yanaconas eran indios que se sometían, a cambio de salario y algunos pedazos de tierra, al trabajo en las casas y haciendas de los españoles. Una vez asentados, “tomando la habitación como propia, y olvidada la antigua”, eran obligados a permanecer en –y eran considerados como bienes de– la propiedad y con ella pasaban a cualquier poseedor¹⁵. Juan de Solórzano estipula que este servicio de los nativos contradice su libertad al “tener a los indios forzados en casas, y labranzas

Recopilación en la ley 16 del título 12: “Habiendo resuelto, que los indios de Chile gozasen entera libertad, se introdujo, que los apresados en guerra viva se hiciesen esclavos, por el derecho de ella: y por otro, llamado de servidumbre, cuando cogidos los indios de tierna edad servían hasta veinte años, y después quedaban libres: y asimismo por otro derecho, llamado de la usanza, que es vender los padres, y las madres, y parientes más cercanos a sus hijos, y parientes en cambio de algunas alhajas, hasta cierto tiempo, como en prendas”.

¹⁴ Tampoco pareciera convencer a Juan de Solórzano que este tipo de servicio personal ya había sido implementado en los dominios del imperio romano. A pesar de su admiración por Roma, Solórzano se muestra en desacuerdo con la existencia de colonos y adscripticios en el “Nuevo Mundo” (Libro II, Capítulo IV).

¹⁵ Cuando se prohíbe el servicio personal en Chile, mediante cédula real de 1622, se advierte que los encomenderos argüían títulos y derechos sobre los indios “por haberse poblados en sus chacras, o estancias”. Quizá esta pretensión provenía de una amañada interpretación de la cédula de 1618 que expresa: “Si los indios quisieren permanecer en las chacras, y estancias, no sean detenidos con violencia, y puedan irse a sus Reducciones, pero si en término de dos años no lo hicieren, tengan por Reducción la hacienda donde hubieren asistido, y para esto haya en los confines de las chacras lugar acomodado, para que vivan juntos, pues aquel ha de quedar por su Reducción”.

ajenas” y ya que se trataban de servicios particulares, el autor aboga para que se extirpe “del todo este género de servicio” (Libro II, Capítulo IV).

De igual modo, Solórzano antepone la libertad cuando se trata de los servicios públicos de los indios. Extiende la condición de libertad no sólo a la posesión de bienes sino también al derecho de las personas de disponer de sí mismas. En esta medida, Juan de Solórzano estipula que a los indios les asisten los mismos derechos de los españoles, en tanto, los dos grupos hacen parte de la República, actúan como vasallos del reino de España y “por la regla de lo adecuado y parificado” les corresponde igualdad en los deberes y derechos¹⁶.

Consecuente con los anteriores planteamientos, el jurista español exalta las acciones de algunos virreyes en la prohibición del servicio personal¹⁷, así como la voluntad real (desde las Nuevas Leyes de 1542) que convenía, en primer lugar, en la puesta en libertad de los indios, en segundo lugar, en el reemplazo de estos servicios por la tributación indígena en dinero o especie y, en tercer lugar, en el desempeño de algunas actividades por parte de españoles de condición servil, negros, mestizos y mulatos¹⁸.

A pesar de aquellas determinaciones reales, Solórzano también recopila las dificultades para una efectiva proscripción del servicio personal, las cuales son identificadas desde la férrea oposición de los encomenderos. Los argumentos, en defensa del servicio personal de los indios, sostenían que “la posesión de semejantes servicios [...] la han continuado por largos años con ciencia, y paciencia de las Justicias” (Libro II, Capítulo II, 18); que los indios “se los habían dado, y adjudicado para siempre para el servicio de sus casas y chacras con las condiciones referidas” (Libro II, Capítulo IV, 3); que era costumbre antiquísima cobrar los tributos con el servicio ya que los indios no tenían dinero para pagar las tasas a la Corona española y

¹⁶ Podría pensarse la siguiente afirmación como un antecedente de las políticas redistributivas. Expresa Solórzano que la población nativa debía ser gravada menos, puesto que “[...] los indios, que por su natural miseria, y rendimiento se contentan con poco, son los que menos participan de las casas, minas, heredades, viñas, obrajes de paños, bayetas, y frazadas, guardas de ganados, y de los demás servicios y ministerios” (Libro II, Capítulo V, 10).

¹⁷ La prohibición del servicio personal es incluida en las Nuevas Leyes y ratificada -mediante cédulas reales- en 1549, 1563, 1566, 1601, 1609 y en tres leyes del título 12 de la Recopilación de 1680.

¹⁸ De acuerdo con las órdenes reales de 1549 y 1609 se prohíbe que la tasación sea conmutada por servicio personal, sin embargo, esta modalidad persistía ya que en 1633, mediante otra cédula de la Recopilación, se insiste en que “se quiten las tasas de servicio personal, y se hagan en frutos, o especies”.

“cuando no hay otra cosa, que pueden pagar con comodidad” era necesario mantener el servicio personal¹⁹.

Los anteriores argumentos conllevan a Juan de Solórzano a reconocer los obstáculos de una eliminación definitiva y absoluta del servicio personal; fundado además sobre la opinión de los sacerdotes José de Acosta y Miguel de Agia, considera que “la soberbia, dureza, y codicia de los Encomenderos” se sobrepondrán a pesar que los servicios y obras sean justos y moderados. Por lo tanto -continúa el autor- las leyes y formas jurídicas “las han de violentar, y traspasar todas: porque, aunque sean fáciles de dictar, y escribir, son muy dificultosas de ejecutar” (Libro II, Capítulo II, 22). Escollo en la implementación que, además de ser reconocido y refrendado por Solórzano, ocasiona que un error con el paso del tiempo se convierta en una costumbre²⁰:

“Porque por mucho que deseen ajustarse sus Ordenanzas, son pocas, las que se guardan, y se da ocasión a contravenir a las muchas, que en favor de los indios están proveídas [...] y cobre fuerzas con el tiempo, y la tolerancia, lo que consta ser prohibido, y que se repunte por verdad el error, que en sus principios no halló resistencia” (Libro II, Capítulo IV, 21).

Así, mientras que la prohibición del servicio personal es calificada por Juan de Solórzano como una decisión “fácil, honesta y piadosa, y liberal”, también le lleva a afirmar, posteriormente, que en la práctica esta proscripción demuestra inconvenientes que la hacen ver como más dañosa y absurda²¹. A partir de allí, el jurista español muda su opinión respecto al servicio personal y comienza su argumentación anteponiendo la función pública de los servicios personales indígenas, aun por encima de la libertad

¹⁹ Los encomenderos, según lo reseñado por Solórzano, solicitaban que mínimamente se les concediera el servicio personal de los indios para actividades puntuales como traer agua y leña y el cuidado de cocinas y caballerizas durante algunas semanas o meses. Juan de Solórzano aconseja la prohibición de estas actividades a pesar que se prometía un salario y –muy- a pesar que la solicitud provenía de dignatarios políticos y religiosos. El jurista exhorta, retomando la idea de Cicerón, que si se aprueban estas tareas se contrariaba “la libertad, y conservación de los indios” y, en consecuencia, “también podrá permitir que los maten”. Igualmente advierte que el ejemplo de las autoridades “superiores” devendría en obediencia de los súbditos y que existía suficiente “canalla ociosa” (negros, mestizos y mulatos) que podrían desempeñar esas actividades (Libro II, Capítulo III).

²⁰ Juan de Solórzano afirmaría posteriormente en relación con el servicio personal: “[...]siempre se tuvo por tolerable, lo que introdujo, y aprobó la antigua costumbre, que suele aún hacer licito, lo que no lo es, y tiene por sí la presunción, de que es de conveniencia, y provecho [...]” (Libro II, Capítulo VI, 14).

²¹ A pesar de considerarse el servicio personal como dañoso y perjudicial, una cédula real de 1601 incluida en la Recopilación de 1680 lo permite con algunas calidades; su énfasis -como lo trataremos más adelante- es prohibir el traslado de los indios: “que no haya servicios personales, pues estos los consumen, y acaban, y particularmente por la ausencia, que de sus casas, y haciendas hacen”.

individual de los indios; a la mentada definición de libertad, Juan de Solórzano le agrega la siguiente cláusula: “exceptuando los casos, en que las leyes, y necesidades públicas les obligaren a lo contrario” (Libro II, Capítulo VI, 41).

Según Solórzano, “la sujeción política no repugna, ni contraviene en cosa alguna a la libertad cristiana”, por consiguiente, los servicios personales no trasgreden la libertad de los indios máxime cuando estos son catalogados como de causa y utilidad pública (Libro II, Capítulo VI, 43)²². La población nativa, al ser considerada como parte de una república, debía cumplir con trabajos e impuestos forzados en razón de un orden natural y una finalidad política, lo cual alcanza sentido cuando Juan de Solórzano retoma las premisas aristotélicas que naturalizan la dominación y sujeción de unos por otros para afirmar que unas personas están hechas para mandar, mientras que otras estaban destinadas para obedecer:

“[...] así como cualquier República bien concertada, requiere, que sus ciudadanos se apliquen y repartan a diferentes oficios, ministerios y ocupaciones: entendiendo unos en las labores del campo, otros en la mercadería y negociación, otros en las artes liberales y mecánicas, y otros en los tribunales a juzgar o defender las causas y pleitos. Así también, y aun en primer lugar, conviene, y es necesario, que según la disposición de su estado y naturaleza, unos sirvan, que son más aptos para el trabajo, y otros gobiernen y manden en quienes se halle más razón y capacidad para ello. Ayudándose empero unos a otros, y acudiendo cada cual sin emulación, escusa o contienda, a lo que le toca según su suerte, especialmente en aquellas cosas que se enderezan al común provecho de todos, y sin las cuales no puede pasar, ni conservarse la vida humana” (Libro II, Capítulo VI, 5).

De acuerdo con este razonamiento, los indios debido a su contextura física y entendimiento estaban predestinados para el ejercicio de la servidumbre mientras que los españoles, dada una supuesta industria e ingenio, estaban reservados para gobernarlos. Asimismo, a pesar que los maltratos y vejámenes de la población indígena eran colosales, estipula Juan de Solórzano que eran mayores los beneficios que les reportan los españoles como, por ejemplo, enseñarles la verdadera fe y convertirlos en

²² Al igual que el servicio personal, los pagos de tributos eran considerados de utilidad común y pública para la Corona española, por ello Juan de Solórzano -si bien admite el error y la corrupción de funcionarios y encomenderos en su tasación y recaudación- establece como prioritaria la intermediación del fisco real en los empadronamientos de indios, el establecimiento del monto y los tipos de tasas (en moneda corriente, especie o una combinación de ambas) así como las formas y agentes encargados de su cobranza (Libro II, Capítulo XXI).

“más aptos e industriosos en varios oficios y ministerios”²³. Para sustentar la retribución de los indios con los españoles, el jurista español expresa que: “así como los sabios, solo por serlo, deben enseñar, dirigir, y hacer mejores con su ciencia a los ignorantes, así estos en pago de esta enseñanza les deben retornar, lo que pudieren, según su calidad, y capacidad” (Libro II, Capítulo VI, 28)²⁴. Los indios eran privilegiados -según Solórzano- de contar con el ejemplo español, por consiguiente, los conquistadores debían ser retribuidos con trabajo obligatorio y servil de los indígenas.

Ya cuando se acepta e instala dentro de los razonamientos en favor de los trabajos forzados que el servicio personal es beneficioso para los indios, emerge un segundo conjunto de ideas que apuntan hacia su mantenimiento, ya sea por temor a las consecuencias que atraería la prohibición, o bien sea porque se considera al servicio personal como sustento del orden social y económico de las repúblicas²⁵. Juan de Solórzano interviene en estas dos líneas de argumentación para sumar que “es de mucha ponderación la observancia de tantos años en la continuación de los dichos servicios”, por lo que la innovación, entendida como el quitar o variar las leyes, ocasionaría más daños y un “notable perjuicio, y menoscabo de todo el reino”.

²³ El maltrato de los indios en el contexto del servicio obligatorio es contemplado, por Solórzano y otros autores, como un “mal necesario” en función del orden y la armonía de la república.

²⁴ La obligación de remunerar a los españoles se extiende hasta el financiamiento de las labores eclesiásticas, para ello se ordena el pago de los diezmos. Si bien algunas opiniones y normativas apoyaban su exoneración, la obligación se mantenía y, en contadas ocasiones, se permitía la deducción del diezmo de los tributos obligatorios. Al igual que estos últimos, el pago de los diezmos corresponde, según Juan de Solórzano, al reconocimiento del dominio real y divino y su destino tenía como objeto financiar el gasto de “Doctrinas y Doctrineros” (Libro II, Capítulos XXII y XXIII).

²⁵ Con el propósito de mantener el servicio personal y ahondar en su eficiencia, Juan de Solórzano establece algunas “condiciones y precauciones”: 1) Que, transcurrido determinado tiempo, los indios se muden o truequen en el trabajo obligatorio; 2) Que se prohíba el trabajo nocturno y se establezcan horas de trabajo; 3) Que se permita el descanso de los indios para que no descuiden sus labranzas y granjerías propias; 4) Que se exima del trabajo obligatorio a niños, jóvenes (hasta los 18 años así no estuviesen casados), mujeres y ancianos; 5) Que los indios no sean llevados lejos de sus pueblos y se tenga en cuenta, además de la distancia entre los lugares, los diferentes temples; 6) Que se les paguen salarios “en mano propia” y se les reconozca un “jornal del viaje”; 7) Que los indios encuentren precios justos para la comida y el sustento: “no padezcan hambre ni desnudez” y sean curados cuando enfermen; 8) Que se respete que el trabajo obligatorio de los indios es de “utilidad pública” y no para el aprovechamiento de particulares; 9) Que el cumplimiento del servicio personal no obstruya su adoctrinamiento: se guarden las fiestas y los días de misa (Libro II, Capítulo VII). Del mismo modo, se prohíbe el servicio personal indígena en las viñas, olivares, ingenios y la recolección de añil; estos productos eran considerados por Solórzano para el gusto y deleite (Libro II, Capítulo IX) y su proscripción radicaba en que se trataban de tareas pesadas. Mientras que la prohibición del servicio personal en los cultivos de coca, tabaco y cacao correspondía a una restricción de “orden moral y religioso” (Bonnett, 2006, pág. 259).

Esta preocupación conlleva a afirmar que los indios son los “pies de la República” (Libro II, Capítulo XVI, 7), por tanto, se extiende a su condición socioeconómica todo el sustento del Reino. Según Juan de Solórzano, en la labranza y la provisión de alimentos desarrollados a través del servicio personal de los indios está “el lustre, población y conservación de los reinos” (Libro II, Capítulo IX, 11). La población nativa, al ser considerada como una extremidad del cuerpo social encabezado por la Corona, se convierte en la mano de obra y, en segundo lugar, en los pies de la república mediante el trabajo forzado en chacras, haciendas, minas y encomiendas (Vignolo, 2006, pág. 26).

De allí que se presente una asociación directa entre el trabajo indígena, un orden natural y el ejercicio de la dominación: “Y no puede tenerse por duro, ni injusto, forzar a los indios a ministerio, que parece tan propio suyo, y se conforma tanto con su naturaleza”. El trabajo obligatorio indígena se muestra como natural y, según Solórzano, era acorde a los ánimos quietos y rendidos de los nativos; por esta razón, sostendría posteriormente que el indio demostraba una propensión natural al desgano y la abulia, por lo tanto, al ser considerado su trabajo obligatorio como la base económica de la sociedad: “[...] no se debe permitir, que por dejarlos ociosos en sus vicios, y borracheras, falte, o peligre el sustento, y comida de todo el Reino” (Libro II, Capítulo IX). La ociosidad y pereza de los indios, insistía el juriconsulto, correspondía a un atributo de la naturaleza indígena y “no como signo de resistencia y rechazo al mantenimiento de las condiciones en que se desarrollaban las relaciones de trabajo” (Bonnett, 2006, pág. 259).

CAPÍTULO IV. LA POLÍTICA INDIANA EN LA PRÁCTICA

Según el imaginario español, el vivir en ciudades y pueblos implicaba que los indios abandonaran sus adjudicados “vicios” o adecuaran algunas de sus costumbres. Y esto no se mostraba como una imposición puesto que, después de haber reconocido la humanidad de la población indígena, también era posible identificarles ciertas características universales compartidas: todos los hombres eran -a más de racionales- sociables, políticos o civiles, expresa Juan de Solórzano.

No obstante, a pesar de reconocer la humanidad y sociabilidad indígena también se reproduce la creencia de su “corta capacidad”, por lo tanto, bajo la categoría jurídica de “miserables” se pretende, como una merced real, garantizar la protección de los derechos de esta población. Dádivas que eran mucho más generosas en función de recompensar la llegada y un asentamiento definitivo de los españoles en el “Nuevo Mundo”. En efecto, la encomienda -como la institucionalización del trabajo indígena y una práctica acostumbrada- se erige como uno de los ejes del poblamiento y la economía colonial, siendo sus prescripciones y prohibiciones los hitos que determinan y condicionan, además, la relación entre la Corona española y la población nativa.

1. Enseñanza política y cristiana: reducciones y costumbres indígenas

Podríamos concluir, con base en el capítulo anterior, que la libertad de los indios era puesta en cuestión frecuentemente, en especial, cuando aparecen en escena planteamientos y posiciones que promovían su reconocimiento pleno y absoluto (extensible a sus personas y bienes) y cuando emergen razonamientos que enfatizan en el condicionamiento de la libertad por el carácter obligatorio de los servicios personales. Esta obligatoriedad, como lo expresamos antes, se funda en la condición de vasallos de los indígenas y su pertenencia a –y consabidos deberes con- la Corona y República española: el empadronamiento, los servicios públicos y la tributación.

Al igual que muchos tratadistas de la época, Juan de Solórzano acordaba en los deberes públicos de los indios y los anteponía al efectivo reconocimiento de la libertad. El jurisconsulto español conviene que el ejercicio de la libertad de los indios está condicionado a su gobierno y enseñanza cristiana y política, por lo cual, su libertad quedaba en suspenso en tanto no se cumplimentara su conversión religiosa y “puesta

en policía”. En función de esta enseñanza, el primer encargo de los funcionarios reales en el “Nuevo Mundo” era reducir a los indios y hacerlos conscientes que son fieros y silvestres hombres. Esta conciencia, sostendría Solórzano a través de Acosta, era un requerimiento inicial de la vida sociable y política:

“El primer cuidado del gobernador debe ser, reducir estos fieros y silvestres hombres a conocimiento de que lo son, y enseñarlos vida sociable, y política: porque en otra suerte en vano les enseñaremos las cosas Divinas, y Celestiales, a los que viéremos, que aún no son capaces de entender, ni procurar las humanas” (Libro II, Capítulo XXIV, 18).

Del mismo modo que la conciencia de rusticidad y barbarismo, la “vida política” exigía a las poblaciones indígenas una serie de requerimientos que entran en conflicto con las costumbres nativas y la libertad misma. Teniendo como fuente jurídica a las disposiciones del Concilio Limense en sus diferentes versiones, Juan de Solórzano muestra la importancia de la oración, el aseo personal y el acomodarse en viviendas fijas como requisitos de la enseñanza cristiana y política de los indios. Con respecto a las prácticas religiosas, dictamina el Concilio Limense de 1567:

“Que se enseñe a los Indios a vivir con orden, y policía, y tener limpieza, y honestidad, y buena crianza, y que como acostumbran los Cristianos, digan la bendición a la mesa, y den gracias después de comer, y cuando van a dormir se encomienden a Dios: a menudo se persiguen, santigüen, y digan el Credo, y el Pater Noster, y el Ave María, en la cual todos sean instruidos, principalmente los Caciques, y Mayorales, para que los demás tomen ejemplo” (Libro II, Capítulo XXV, 3).

La oración diaria, así como, el rol intermediador y ejemplificador de las autoridades indígenas son una constante en el proceso de enseñanza, siendo frecuente también la equiparación de los indios con los animales para demostrar así los beneficios de la vida en policía. Juan de Solórzano enfatiza en “guardar los preceptos de la ley natural”, en enseñarles a ser verdaderos hombres y en ajustar a los indios a los principios de la vida social y política. En este sentido, el autor retoma lo estipulado por el III Concilio Limense de 1583:

“Que mal pueden ser enseñados a ser cristianos, si primero no les enseñamos, a que sepan ser hombres, y vivir como tales [...] Y que si cuiden mucho los Doctrineros, y demás personas, a quien están encargados, que dejadas sus fieras; y agrestes costumbres antiguas, se hagan a las de hombres políticos, como son, entrar aseados, y limpios a las Iglesias, las mujeres cubiertas las

cabezas con algún velo según la institución del Apóstol, tener mesas para comer, y lechos para dormir en alto, y no en el suelo, como lo hacían, y las casas con tanta limpieza, y aliño, que parezcan habitación de hombres, y no chozas, o pocilgas de animales inmundos, y otras cosas en esta conformidad, que se les irán persuadiendo, no tanto con imperio violento, y severo; como con amor, cuidado, y gravedad paternal” (Libro II, Capítulo XXV, 4).

Expresábamos que los requisitos de la vida “en policía” contrariaban, además de las tradiciones y costumbres indígenas, a la misma libertad de los nativos. De ahí que el “vivir adonde y con quien quisiere” -como principio de libertad- es infringido por la orden de los funcionarios reales cuando impiden que los indios muden de residencia o vivan fuera de las reducciones; decisión que se instituye por los inconvenientes que traería un libre asentamiento indígena para las arcas reales -en cuanto a empadronamiento y consecuente tributación- y que, además, pretendía cumplir con la potestad del rey para compeler a sus vasallos a permanecer y radicarse en los lugares asignados. Expresa Juan de Solórzano que los indios no pueden dejar los pueblos, las reducciones y los repartimientos donde se encuentran tasados y empadronados¹; luego asevera que:

“Esto siempre se ha limitado en todos aquellos, que tienen condicionada la libertad, y están obligados a hacer algunos servicios, o pagar algunos tributos en ciertos Lugares, y a ciertas personas, porque a estos nunca se les ha permitido tal libertad; antes si se huyen pueden ser buscados, y revocados a sus heredades, o municipios” (Libro II, Capítulo XXIV, 32).

La tributación y los servicios obligatorios, aparte de proscribir la capacidad de desplazamiento y asentamiento, también avivaban la condición de vasallos de los indios. Por esta razón no basta con infundir el carácter sedentario de las poblaciones nativas, es decir “deponer sus antiguas y fieras costumbres”, sino que era necesario congregarlos en un solo lugar bajo el argumento, presentado por Solórzano, de que todos los hombres eran -a más de racionales- sociables, políticos o civiles, tal como lo habían sostenido en su momento y circunstancias Aristóteles y Cicerón².

¹ Del mismo modo que el servicio personal, Juan de Solórzano deja en claro el carácter obligatorio de las reducciones y congregaciones cuando expresa que los indios “se reduzcan a los Pueblos, de que se trata, sin atender si gustan, o no gustan de reducirse: pues las razones de utilidad, y conveniencia pública se ejecutan siempre sin atenciones particulares” (Libro II, Capítulo XXIV, 26).

² La ciudad es presentada como el lugar de congregación y vida social y política por excelencia. Es definida por estos autores como: “[...] una perfecta congregación de hombres, que esparcidos antes por chozas en selvas, o bosques, se juntaron en uno, mediante lo cual, vienen a conseguir los muchos y

Según Juan de Solórzano, la condición social y política de los hombres estaba dada por la sujeción a las leyes y los reinos, pero también correspondía a una razón natural que dictaminaba que todas las personas debían prestarse colaboración mutua y, por lo tanto, congregarse en poblaciones: la conformación y edificación de ciudades y pueblos era tan útil y necesaria que “comenzada por algunos, la abrazaron todos” (Libro II, Capítulo XXIV, 7).

La ciudad -para Juan de Solórzano- además de cumplir funciones de ordenamiento espacial, era pensada como una agrupación humana alrededor de un interés común que, entre otras cosas, también posibilitaba la subordinación social de la población nativa, es decir, el sometimiento a la “policía” como una forma de vida. De acuerdo con la historiadora Marta Herrera, la figura de la ciudad “hace de las «bestias», «hombres»”, ya que para Solórzano la dispersión era igual a barbarie y era necesario concentrar en un solo lugar el acatamiento de las normas y el ejercicio del poder real (pág. 99).

Si bien era incuestionable la orden real de fijar y congregar a los indios en un solo lugar, hasta mediados del siglo XVI no se había considerado la opción de construir reducciones y agregaciones de indios. Sin embargo, esta decisión no estaba exenta de dificultades y se configuraba como problemática para los funcionarios reales ya que los indios escapaban a los guaicos y a muchos “se les hacía tan duro dejar los ranchos, donde ya se habían aquerenciado, que algunos de ellos se dejaban morir, antes que reducirse”³ (Libro II, Capítulo XXIV, 16).

Frente a esta situación, Juan de Solórzano privilegia los supuestos beneficios de esta decisión declarando que los indios que se reduzcan no pueden ser esclavizados y estableciendo que los indios renuentes “después con el tiempo ellos y mucho más, los que de ellos nacieren, se hallaran muy contentos, conociendo los provechos, que de este modo de vida, y gobierno se les recrecen” (Libro II, Capítulo XXIV, 22). De igual modo, justifica las reducciones y congregaciones aduciendo que su conformación no

loables efectos, que en esta vida sociable, y política se consiguen, que es sin duda mucho mejor, que la solitaria” (Libro II, Capítulo XXIV, 9).

³ A pesar de las voces que propugnaban la expropiación de bienes y haciendas a los nativos que escapasen, Juan de Solórzano manifiesta su opinión contraria arguyendo que se ausentaron por agravios, hambres o pestilencias e invoca el principio legal de subrogación (Libro II, Capítulo XXIV, 43-45).

debía mostrarse grave ya que “sus antiguos Incas lo hacían muy de ordinario, mudando, no sólo familias, y Pueblos, sino Naciones enteras de sus naturales Provincias a otras muy remotas, con causa, o sin ella” (Libro II, Capítulo XXIV, 28).

La congregación en poblaciones favorecía un mayor control cultural e ideológico por parte de las autoridades reales, quienes identificaban la permanencia de algunos hábitos y usanzas indígenas como el principal obstáculo de la vida cristiana y política. De esta manera, el entrar en dominio de los reyes de España implicaba que los indios abandonen sus costumbres y acepten irrestrictamente que se les “señalasen puestos, y sitios acomodados, donde labrasen Pueblos, y casas a sus modos, y comenzasen a vivir como hombres” (Libro II, Capítulo XXIV, 10-11).

El jurista español afirmaba que los indios “aún están semibárbaros y mal destetados de sus costumbres y supersticiones antiguas” a pesar del siglo y medio de ocupación ibérica, por lo tanto, era imperativo prestar atención a la diversidad de situaciones y contextos en el marco del gobierno y administración del “Nuevo Mundo”. Es decir - sostiene Juan de Solórzano- favorecer la autonomía de las jurisdicciones locales para enunciar e implementar normatividades que permitan desarraigar esas costumbres. A pesar que muchas costumbres son condenables, advierte Solórzano, la reducción de estas debía corresponder encarecidamente a la diversidad cultural y geográfica de los pueblos indígenas:

“Y hablando en nuestros Indios, lo aconseja también otro Autor, que anduvo mucho entre ellos diciendo, será error, querer guardar con todos una forma de instrucción: pues aun en tiempo de su infidelidad se la variaban los Reyezuelos, o Caciques, que los gobernaban, según eran varios sus temples, y naturales, que en efecto, como dijo bien un Político, no menos diferentes suelen ser las costumbres de cada Región, que los aires, que las bañan, y los términos, que las dividen” (Libro II, Capítulo XXV).

Es una constante que el objeto de la enseñanza política y cristiana de los indios era la reducción de esas costumbres; aunque, conforme al pensamiento de Acosta, Juan de Solórzano conviene que era una pretensión a largo plazo, siendo imposible cambiarlas todas inmediatamente y de manera absoluta. Cuestiones como las relaciones incestuosas, la sodomía, el comer carne humana, la idolatría y las supersticiones, la

ociosidad y desnudez⁴, la quema y entierro de mujeres y criados al morir los caciques y nobles, la borrachera y embriaguez eran objeto de condena y pretendida extirpación (Libro II, Capítulo XXV).

En relación con estas últimas costumbres, el juriconsulto español afirma que “son más, los que han muerto por el vino, chicha, y pulque [...] que con cuantas pestes, calamidades, y trabajos les han sucedido” (Libro II, Capítulo XXV, 30)⁵. Pero, a modo seguido, indica “que se han de perdonar semejantes vicios, cuando están como connaturalizados en algunos hombres, y Naciones” (Libro II, Capítulo XXV, 35), debiéndose guardar la recomendación del II Concilio Limense: “Que los convites, y borracheras, que suelen hacer los Curacas en las plazas los días de Fiesta, tengan la moderación, que conviene: pero no se les quiten, ni el recrearse con algunos juegos honestos, después de mediodía” (Libro II, Capítulo XXV, 37).

Frente a la sodomía y el canibalismo, considerados como pecados al orden natural, Juan de Solórzano estipula que su permanencia era causal suficiente para “declarar la guerra a fuego y sangre” y propiciar su exterminación. Igual suerte corrían otro tipo de costumbres, máxime cuando algunas pudiesen “avivar la memoria, y deseo de su infidelidad” como en el caso de llevar el cabello largo, el mantenimiento de nombres indígenas o el hablar lengua indígena. Expresamente, Juan de Solórzano estipula quitar las guedejas o melenas y cambiar los nombres nativos por nombres de santos al momento del bautismo (Libro II, Capítulo XXV). En relación con el mantenimiento de la lengua nativa o el aprendizaje del castellano, expresa el jurista que lo último es obligación y demostración del dominio, gobierno y superioridad de España, por lo tanto, su aprendizaje tenía como objetivos, prioritariamente, la enseñanza de la religión, y por otra parte, favorecer la unión de españoles e indios:

“[...] que los indios fuesen obligados, a aprender, y hablar nuestra lengua: pues no ha habido cosa más antigua, y frecuente en el Mundo, que mandar, los que vencen, o señorean nuevas Provincias, que luego en ellas se reciba su Idioma, y costumbres: así para mostrar en esto el derecho de su dominio, y superioridad,

⁴ Con respecto a la ociosidad, se ordena que los indios trabajen porque se los considera flojos. En relación con la desnudez, Solórzano cita a Américo Vespucio cuando expresa que entre los nativos la desnudez “no les causa daño ni provoca lujuria” y es comparable al caso de los españoles cuando llevan descubierto el rostro y las manos (Libro II, Capítulo XXV, 26-29).

⁵ Mediante una cédula real de 1594, y ratificada en 1637 en la Recopilación, se prohíbe la venta de vino aduciendo “el grave daño, que resulta contra la salud y conservación de los indios”.

como para tenerlos más conformes, y unidos en sus gobiernos [...]” (Libro II, Capítulo XXVI, 33)⁶.

En función de la unión de españoles e indios y el favorecimiento de la evangelización, expresa Juan de Solórzano, que era menester que los españoles aprendieran las lenguas nativas en tanto “somos de mayor capacidad” (Libro II, Capítulo XXVI, 8); así como, era necesario valerse de las autoridades tradicionales para asegurar el aprendizaje del castellano: “[...] todos ellos aprendiesen, y hablasen, la nuestra, solo con que fuesen compelidos a esto sus Caciques, o Curacas: porque de ellos penden los demás, según que los respetan, veneran, y adulan [...]” (Libro II, Capítulo XXVI, 19).

Como podrá apreciarse, la erradicación de las costumbres indígenas no se dirige a su totalidad puesto que, según Solórzano, algunas “no repugnan del todo a la ley natural y doctrina del evangelio” (Libro II, Capítulo XXV, 10) y, sobre todo, algunas costumbres resultaban funcionales para la empresa colonial⁷. La provisión de justicia y la sucesión de los cacicazgos eran costumbres permitidas y, de acuerdo con Tau Anzoátegui, se propugnaba su salvaguarda como en el caso del nombramiento de caciques y “algunos privilegios concedidos en la administración de justicia” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 187)⁸.

El rol de los caciques era vigente en función de la modificación de las costumbres, sin embargo, el nombramiento y mantenimiento de estas autoridades no puede interpretarse como una concesión real o el reconocimiento pleno de las autoridades indígenas, sino más bien como un mecanismo objetivado en un mayor control político, ideológico y económico de las poblaciones. De acuerdo con Gamboa, los jefes étnicos mantuvieron un lugar en el nuevo esquema de gobierno y algunas de sus funciones

⁶ Ya en 1550, una cédula real incluida en la Recopilación ordena la creación de “Escuelas de la lengua castellana”. Se estipula “que a los indios se les pongan maestros, que enseñen a los que voluntariamente la quisieren aprender, como les sea de menos molestia, y sin costa”. Labor que –según esta cédula– podría ser llevada a cabo por los sacristanes en las aldeas.

⁷ Por ejemplo, se permite –mediante una cédula real de 1553, y ratificada en 1563– que los indios puedan hacer sus tiangués (mercados antiguos) y vender allí sus mercaderías y frutos: “mantas, gallinas, maíz y otras cosas”.

⁸ Solórzano era de la opinión de que la sucesión de los cacicazgos debía corresponder al “derecho de sangre”, para lo cual debía establecerse un procedimiento probatorio de descendencia; sugerencia que es incorporada en el título 7, ley 3 de la Recopilación de 1680. También menciona –el jurista español– que se permitió que entre los Caciques se escojan “Jueces Pedáneos, y Regidores, Alguaciles, y Escribanos, y otros Ministros de Justicia” para administrar causas de menor cuantía. Lo anterior permitió, según Juan de Solórzano, que se compusieran dos mil pleitos entre los indios “sin procesos, ni alegatos, ni juramentos, o perjuros de testigos, y otros embarazos” (Libro II, capítulo XXVII).

fueron fortalecidas en el ámbito de la encomienda, principalmente después de 1540 cuando se impone la idea de conservar estas autoridades bajo una estricta vigilancia de la justicia real (Gamboa, 2006, pág. 160)⁹.

El mantenimiento de caciques y principales representa la posibilidad de un mejor gobierno de las poblaciones indígenas, en materias tributarias y laborales, por parte de la Corona española. Esta razón llevaría, años más tarde, a que Juan de Solórzano sostuviera -en relación con el papel y funciones de las autoridades indígenas- lo siguiente: los Caciques “gobiernan, animan y ayudan, a los que los pagan, y cuidan de cobrarlos, y de que se labren, y cultiven las Chacras de Comunidad” (Libro II, cap. XXIII, 34).

Era advertida, por parte de los españoles, la sujeción y obediencia que suscitaba la conservación de las autoridades indígenas, por consiguiente, el mantenimiento de caciques y curacas se mostraba afín a los propósitos de la empresa colonizadora. Estimaba Juan de Solórzano que los indios preferían morir antes que replicar o desagradar a estas autoridades; aconsejaba, además, que desde las leyes se promoviera la sucesión hereditaria de los cacicazgos, la exención de tributos y el trabajo obligatorio, así como, la creación de un fuero especial de justicia para que sus asuntos sean tratados por las reales audiencias, sin la intervención de las autoridades locales (Gamboa, 2006, pág. 175).

Según Solórzano, la enseñanza política y cristiana no podía desconocer estos privilegios a los caciques, máxime cuando éstos abiertamente se hayan convertido al cristianismo. Prerrogativas que, igualmente, debían extenderse a sus descendientes bajo la creación de un régimen especial de educación, un sistema que permitía la

⁹ Hasta las Ordenanzas de Granada (1526) prevalecía la idea de que estas autoridades tradicionales debían ser eliminadas y reemplazadas por los conquistadores bajo el argumento de que estas autoridades estorban el proceso de evangelización y están teñidas de tiranía y barbarie. En esta primera posición convergen, según Gamboa, los jurisconsultos Juan López Palacios Rubios (autor del Texto del Requerimiento) y Juan Ginés de Sepúlveda. A partir de las denuncias de Fray Bartolomé de Las Casas se impone el mantenimiento de estas autoridades desde la Nuevas Leyes de 1542 siempre y cuando demostraran capacidades para el ejercicio de su cargo y haya una adhesión a la fe católica; son defensores de esta posición, el mismo de Las Casas junto con Antón de Montesinos y Francisco de Vitoria (Gamboa, 2006, págs. 159-160).

reproducción de una nueva elite indígena con intereses afines a la permanencia y consolidación del sistema colonial:

“[...] se ha mandado por muchas Cédulas Reales, que se funden, y doten Colegios, donde sus hijos desde sus tiernos años sean instruidos con mucha enseñanza, y fundamento en nuestra Santa Fe Católica, y en costumbres políticas, y en la lengua Española, y comunicación de los Españoles, para que así salgan, y sean cuando grandes, mejores Cristianos, y más entendidos, y nos cobren más afición, y voluntad, y puedan enseñar, persuadir, y ordenar después a sus sujetos todo esto con mejor disposición, y mayor suficiencia” (Libro II, capítulo XXVII, 39).

Sin embargo, al tiempo que se establecía legislativamente el respeto y mantenimiento de los cacicazgos y algunas prerrogativas para sus detentadores, también desde las normatividades se busca limitar las funciones de las autoridades indígenas bajo la excusa, principalmente, de evitar abusos en el ejercicio de la autoridad y su mediación en el cobro de tributos. Con esta decisión real, según Gamboa, se pretendía proteger a los indios del común pero tenía como objeto primordial mostrar al Rey como un gobernante justo preocupado por sus súbditos más humildes, fomentando así la lealtad a la monarquía y, por ende, su legitimidad (pág. 178). Para Solórzano, los caciques eran tíranos y propensos a cometer abusos si no eran estrictamente vigilados, por lo tanto, adhiere incondicionalmente su opinión a la limitación del poder de los caciques y no escatima palabras en la confirmación de sus creencias cuando se trata de calificar el proceder de estas autoridades:

“[...] porque su natural, y capacidad, fuera de lo que es ejercitar sus tiranías, no se diferencia de los demás Tributarios, y venimos con estas continuas experiencias a conocer, cuan cierto es el Aforismo Político que nos enseña, que ningunos son peores para mandar, que aquellos, a quien la naturaleza crío, para obedecer, y servir” (Libro II, Capítulo XXVII, 8).

2. Protección jurídica de los indios a partir de su trato como “miserables”

Era inevitable que la población nativa, al tiempo que era vilipendiada y ultrajada durante las acciones de conquista y colonización también era presa de las acechanzas y engaños de los españoles -y principalmente de los encomenderos- cuando se trataba de administrar libremente sus bienes y personas. Diferentes voces de la época trataron de explicar esta situación, no obstante, la mayoría de ellas coincidían en atribuir esta

falencia a la “corta capacidad” de los indios, lo cual los ubicaba al nivel de los rústicos, pobres y menores de edad; convirtiéndolos, de esta manera, en sujetos pasibles de artimañas económicas y trampas jurídicas.

En consecuencia, se argumentaba y decidía que los indios en “salvuarda de sí no podían disponer de sus bienes” (Libro II, Capítulo IV). Esta supuesta incapacidad e inhabilidad indígena, según las reflexiones de Juan de Solórzano, despertaba la compasión y caridad de los funcionarios reales, principalmente porque “[...] los indios son útiles a todos, y para todos, todos deben mirar por ellos, y por su conservación: pues todo cesaría, si ellos faltasen” (Libro II, Capítulo XXVIII, 9)¹⁰. Por esta razón, se establece que una forma de protegerlos es a través de su consideración como personas miserables:

“Miserables personas se reputan, y llaman todas aquellas, de quien naturalmente nos compadecemos por su estado, calidad y trabajos [...] Pero cualesquiera, que se atiendan, y requieran, hallamos que concurren en nuestros indios por su humilde, servil y rendida condición” (Libro II, Capítulo XXVIII, 1).

De acuerdo con Novoa, el término miserable fue “entendido como una consecuencia del excesivo tributo, la rusticidad, la guerra, el crimen o la usura” (Novoa, 2006, pág. 129); asimismo, también se extendía a los recién convertidos a la fe católica, lo cual era causa suficiente “para deber ser contado entre las personas miserables” (Libro II, Capítulo XXVIII, 3) y, finalmente, hacía alusión a una forma de protección jurídica¹¹. La legislación concedía prebendas y favores temporales asociados a este título y supuesta condición jurídica, los cuales se veían cifrados en privilegios procesales como la *restitutio in integrum* o el tutelaje a la hora de celebrar contratos entre españoles e indígenas. Con la restitución se buscaba resarcir los efectos de actos jurídicos, sin embargo, ello no puede ser confundido con una reparación por la violencia de la

¹⁰ Más adelante, Solórzano argumenta esta posición imaginando a la población nativa como los pies de la República: “Y si estos pies sustentan, y llevan el peso de todo el Cuerpo, el propio Cuerpo le importa mirar por ellos, y traerlos bien calzados, y guardados, y quitar cuantos tropiezos pudiere haber, que les ocasione caída: pues en ella peligran los demás miembros, y aún la Cabeza” (Libro II, Capítulo XXVIII, 21).

¹¹ La protección de la población nativa a través de esta figura devuelve esta potestad al monarca, por lo tanto, al ser una prebenda otorgada por el rey, se posibilita su injerencia en una materia que tradicionalmente era potestad de los tribunales eclesiásticos. El historiador Mauricio Novoa se refiere a ello como “el ensanchamiento del poder real” (Novoa, 2006, pág. 147).

conquista, sino que estaba relacionada con la nulidad de contratos o la apelación de cosas juzgadas en el ámbito civil más no penal. Expresa Juan de Solórzano:

“Pueden venir, decir, y alegar contra los Instrumentos, que hubieren presentado, y contra las confesiones, que sus Abogados hubieren hecho en los Libelos, o Peticiones, y revocarlas, no solo in continente, sino cada, y cuando que les convenga, y pedir nueva prueba, y presentar nuevos testigos después de hecha publicación de ellos, y en segunda instancia, aunque sea sobre los mismos artículos, o derechamente contrarios: no se practica en ellos la contumacia Judicial: tienen caso de Corte, como las Viudas, y Pupilos, y están libres de las penas, que incurren otro, cuando no hacen inventario” (Libro II, Capítulo XXVIII, 25).

No obstante, el apelar a la restitución operaba para los indígenas que tenían los medios económicos y el conocimiento suficiente para demandar su cumplimiento, por lo general, esto era llevado a cabo por la nobleza indígena o por los descendientes nativos emparentados con españoles. De igual modo, la *restitutio in integrum* se aplicaba únicamente en los casos donde interviniesen un indio y un español, mestizo, o mulato (Novoa, 2006, pág. 137).

Respecto del tutelaje, este principio se fundaba en la idea, también propugnada por Juan de Solórzano, de que los indios eran incapaces de gobernarse por sí mismos y, por lo tanto, “necesitan de que otros los dirijan, gobiernen y asistan” (Libro II, Capítulo XXVIII, 46). Esta labor estaba relacionada con la compasión que despertaban las poblaciones nativas y se materializa en funciones de tutelaje donde primaba la intervención de magistrados reales en las transacciones de indígenas. Cada actividad económica o relación contractual con los nativos -de acuerdo con las sugerencias de Solórzano- debían ser mediadas por un protector de indios.

La intervención de estos funcionarios reales en la contratación con indígenas fue una práctica que se extendió hasta los albores del siglo XVIII (Novoa, 2006, pág. 138). Ésta consistía en un ejercicio –enteramente opcional- de vigilancia y acompañamiento; los protectores de indios servían como una especie de abogados que mediaban en cualquier relación contractual que involucrara a indios y españoles¹². Sus funciones

¹² Este mecanismo, según Novoa, “podía garantizar la inaplicabilidad de cualquier restitución inferior” (pág. 139), lo cual nos permite inferir que, de antemano y amparado por una supuesta participación indígena en los asuntos que les concierne, se limitaban –casi a la inexistencia- las posibilidades futuras de resarcimiento por parte de los indios.

estaban a la orden de examinar los términos de la contratación, representar a los indígenas, publicitar los fallos y, en caso de incumplimiento o dolo, era su obligación “[...] hacer lo que «conviniere al bien de los dichos indios» y procurar que fuesen «defendidos y amparados y desagraviados de cualesquier agravios que hubieren recibido»” (Toledo citado por Novoa, 141)¹³.

3. La encomienda: entre el “útil dominio” y el “dominio directo”

Uno de los fines de la obra de Solórzano era la enseñanza política y cristiana de los indios, la cual debía realizarse, principalmente, en el ámbito de la encomienda. Esta institución -al haber trascurrido siglo y medio de ocupación- se ubica dentro del ámbito de las prácticas acostumbradas, por lo tanto, su mantenimiento y continuidad terminarían por imponerla como un precepto legitimador y proveedor de soluciones, por parte de la Corona, en el tratamiento económico y político de los pueblos indígenas. Esta situación, al mismo tiempo, contribuye a situar la costumbre como una fuente jurídica para la resolución de conflictos asociados a esta institución. Según Tau Anzoátegui, en el desarrollo de la Política Indiana, se aprecian diferentes elementos consuetudinarios relacionados con la implementación de la encomienda, como eran:

“el origen, formación y reforma de las encomiendas, con muy ricos recursos de esa procedencia, la concesión, confirmación y revocación; la individualidad de las mismas; los derechos y obligaciones de los encomenderos y las condiciones para obtenerlas en primera vida o sucesión; la forma de tomar posesión; el usufructo de las encomiendas por los padres que las administraban; y las pensiones que podían gravarlas” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 70).

Por otra parte, expresábamos también que la labor intelectual de Juan de Solórzano, además de defender la política de la Corona de una manera “intransigente y sin falla alguna” (Bonilla, 2006, pág. 224), se dirigía argumentativamente hacia la consolidación y legitimación del orden de dominación existente. Para el tiempo en el que se escribe la Política Indiana, este sistema económico había entrado en un proceso de debilitamiento, por lo tanto, el juriconsulto español emprende una serie de disquisiciones a fin de clarificar la situación jurídica de las encomiendas, los servicios

¹³ Este sistema de protectores y abogados de indios reconoce su autoría en las ordenanzas del virrey Francisco de Toledo que datan de 1575. Juan de Solórzano promueve su implementación argumentando, por un lado, una breve resolución de las causas y la simplicidad de los procedimientos judiciales y, por otro lado, que se beneficia a los nativos en tanto no son obligados a desplazarse hacia –o permanecer en- las cabeceras municipales (Libro II, Capítulo XXVIII).

obligatorios y la servidumbre indígena, ya que estas instituciones se mostraban imbricadas, recreando cierta confusión de sus límites (Bonnett, 2006, pág. 247).

Gran parte del desorden estaba directamente relacionado con los abusos de los conquistadores en torno al trabajo indígena. La construida obligatoriedad de estos servicios vuelve confusa la distinción entre personas y acciones, haciendo que los españoles no sólo se sientan propietarios del trabajo nativo sino también de sus personas, como un bien aprovechable o una propiedad intercambiable¹⁴. Asimismo, esta obligatoriedad contrariaba las órdenes reales en su esfuerzo legislativo por delimitar las fronteras de la renta de la Corona y la de sus vasallos españoles, en tanto los mayores excedentes económicos recaían sobre estos últimos. Estas percepciones, sumadas a la descomunal explotación del trabajo indígena, derivarían en una merma considerable de esta población, lo cual se agrava con la mayor presencia de españoles que demandaban retribución por su llegada al “Nuevo Mundo”.

Las anteriores situaciones exigen una mayor intervención y un minucioso control por parte de la Corona. Juan de Solórzano, habiendo dedicado sus esfuerzos a discutir, argumentar y legitimar las causas y razones de la conquista, los servicios personales y públicos asociados al “vivir en policía”, extiende sus razonamientos pormenorizados al tema de las encomiendas. Es de señalar que a través de la regulación de esta institución económica y su diferenciación con los servicios obligatorios, los dictámenes reales apuntan a normalizar las relaciones entre los españoles, y entre éstos y la Corona: la encomienda se entiende como una donación real, lo cual exige la enunciación y el cumplimiento de derechos y deberes asociados; de igual forma, estando basada en la ley de sucesión, la encomienda compromete las relaciones personales y patrimoniales, es decir, el ámbito civil.

En los capítulos anteriores, hacíamos énfasis en que la reglamentación de la encomienda tenía como objeto la reducción del poder económico y político de los encomenderos; de allí que muchos de los cambios legislativos, estando relacionados

¹⁴ En la Recopilación encontramos algunas leyes que abonan a este imaginario, por ejemplo, cuando se permite la confiscación de los indios si el encomendero comete un delito que tenga “pena de perdimiento de bienes” (T8. L46), o cuando se otorga potestad al encomendero para ceder -a título de capital o dote a los hijos que se casasen- los aprovechamientos de las encomiendas (T11. L13), o también cuando se le permitía al encomendero, a través del testamento, remitir a quien quisiese estos aprovechamientos por algunos años más (T5. L52).

con la prohibición de los servicios personales o la sucesión de las encomiendas, involucren a los intereses del mencionado grupo. En relación con los servicios personales, podíamos apreciar que en la legislación de los albores del siglo XVI se estipula su obligatoriedad en el ámbito de la encomienda, como en el caso de las Leyes de Burgos (1512) y las Ordenanzas de Granada (1526), pero dado que los encomenderos ponían a trabajar en exceso a los indios y los fatigaban “más que a las bestias” estos servicios se prohíben con las Leyes Nuevas de 1542. Y, tiempo después, estos servicios personales mudan a su consideración como servicios públicos.

Sin embargo, el mantenimiento de los servicios personales seguía en discusión. Prueba de ello es que Juan de Solórzano inicialmente se muestra proclive a su erradicación y, posteriormente, aún a la continuidad de este tipo de servicios en la encomienda. Reconociendo la oposición de los encomenderos, y las consiguientes dificultades para su erradicación, Solórzano afirma el mantenimiento de los servicios personales, catalogándolos como de “bien público” y promoviendo, además, que estos sean sustituidos progresivamente por el pago de tributos¹⁵.

La sucesión de las encomiendas, por su parte, no estuvo exenta de cambios y consecuentes promulgaciones normativas. Las encomiendas, en su primera forma, eran entregadas a perpetuidad, pudiendo ser heredadas y traspasadas de padres a hijos; con las Leyes Nuevas de 1542, estos derechos se suspenden cuando muere el encomendero, regresando a la jurisdicción de la Corona los indios encomendados. No obstante, dada la revuelta que ocasiona esta disposición (y también la prohibición de los servicios personales) se dictamina a través de una provisión real de 1546 que “se volvieron a poner las cosas en el estado, que tenían”. Según Solórzano, esta disposición ordenaba que: “por donde cesaba la dicha sucesión de las dichas mujeres, e hijos, la habemos mandado revocar, y poner al punto, y estado en que estaba antes, que la dicha ley se hiciese” (Libro III, Capítulo XVII, 8).

¹⁵ Según Solórzano, las encomiendas mudaron a una segunda forma a través de una Real Provisión del 26 de mayo de 1536, la cual expresa: “[Carlos V] mandó, que para que cesasen los daños, que de estas Encomiendas se habían reconocido por lo pasado, se pusiesen precisamente en ejecución las tasas, que por otras muchas cédulas anteriores estaban mandadas hacer, de lo que cada Indio buenamente podía pagar de tributo cada año en reconocimiento del Señorío de nuestros Reyes, y como antiguamente lo solían pagar a los Caciques, y a otras personas, que los señoreaban, y gobernaban, y lo que así esta tasa montase, se les pudiese llevar, y no más por las personas, a quienes fueron encomendados, debajo de las penas, y apercibimientos, que allí se les ponen” (Libro III, Capítulo XVII, 2).

Ahora bien, permitida nuevamente la sucesión de las encomiendas, éstas son objeto de una concienzuda reglamentación que, como expresamos antes, involucra el ámbito civil de las personas y, principalmente, la relación de los conquistadores y la Corona española. De acuerdo con Bonnett, la condición de vasallaje era el tronco común alrededor del cual pendían instituciones económicas como la encomienda, la mita y el servicio personal (pág. 247); por consiguiente, las argumentaciones de Solórzano apuntan a refrendar las decisiones reales en torno a estas instituciones ya que, según la opinión del jurisconsulto, los desmanes así como “lo que injusta; y tiránicamente se ha hecho” provenían de la desobediencia de la voluntad real. En este sentido, una de sus primeras labores sería ponderar a la encomienda como una dádiva de la Corona, como:

“[...] un derecho concedido por merced Real a los beneméritos de las Indias para percibir y cobrar para sí los tributos de los Indios, que se les encomendaren por su vida, y la de un heredero, conforme a la ley de la sucesión, con cargo de cuidar del bien de los Indios en lo espiritual y temporal y de habitar y defender las Provincias donde fueren encomendados, y hacer de cumplir de todo esto, homenaje, o juramento particular” (Libro III, Capítulo III, 1).

La encomienda era una concesión real y su entrega se justificaba en la pretendida “doctrina espiritual y defensa temporal” que los encomenderos cumplían con los indios; protección que -según Juan de Solórzano- descansaba en la idea de que los más prudentes y entendidos sean “como ley, luz y guía a los que no alcanzan tanto”. Era voluntad de la Corona -prosigue Solórzano- que las encomiendas sirvan de estímulo para que los españoles habiten, colonicen y defiendan al “Nuevo Mundo”, por lo tanto, su asignación era considerada como una muestra de benignidad real y como un premio a los que habían servido en la conquista y la colonización “gastando en ellas vidas y haciendas sin paga alguna” (Libro III, Capítulo II, 14).

Los conquistadores y sus descendientes, los primeros pobladores y los pacificadores, así como los favorecidos por cédulas reales para recibir encomiendas que vacaren¹⁶, son identificados por Juan de Solórzano como las “clases de beneméritos”, los de

¹⁶ Las encomiendas eran consideradas como vacantes cuando: “sus Poseedores han muerto natural, o civilmente, o han hecho libre, total y absoluta dejación, y renunciación de ellas, o dejado, y desamparado sus Residencias, y vecindades, o las demás cargas, y condiciones, que se les dieron, o cometido delitos tales, que merezcan ser privados de ellas” (Libro III, Capítulo VII, 4). Estas razones corrían también para la terminación de las encomiendas, a las cuales se suman: que se haya acabado el disfrute de dos vidas, la entrada en religión por parte del encomendero, la pluralidad o incompatibilidad con otras encomiendas y, además, los “malos tratamientos, excesos, y abusos en los Indios Encomendados” (Libro III, Capítulo XXIX, 2).

mayores virtudes y servicios, entre los que se han de repartir las encomiendas (Libro III, Capítulo VIII, 29). Las encomiendas eran adjudicadas por el Rey y -bajo su expresa autorización- por las autoridades locales como Virreyes y Gobernadores (Libro III, Capítulo V)¹⁷. Como en el caso de las encomiendas vacantes, la voluntad real trascendía cualquier condicionamiento de orden político y moral, estando en su potestad adjudicar encomiendas a quienes jurídicamente estaban inhabilitados, como los mestizos ilegítimos y las mujeres. También, bajo esta potestad, se extendía la entrega de encomiendas a los nobles caídos en desgracia, los viejos, viudas, doncellas pobres y huérfanas, así como, a infantes, pupilos y menores de edad (Libro III, Capítulo VI)¹⁸.

Al igual que la adjudicación de encomiendas prescribía procedimientos y requerimientos específicos, la sucesión de las mismas también era minuciosa. Pero, al contrario de la entrega, la sucesión de las encomiendas no está sujeta a la voluntad real y funciona como un condicionante en el devenir legislativo -tal como lo señalamos anteriormente- debatiéndose entre permitir o restringir el útil dominio de la encomienda a una, dos vidas o su aprovechamiento a perpetuidad¹⁹. Esta discusión

¹⁷ Estas autoridades, sin embargo, no estaban facultadas para prorrogar o perpetuar el goce de las encomiendas, así como, no podían poner nuevas condiciones o nuevas cargas sobre ellas (Libro III, Capítulo XII, 6 y 10).

¹⁸ Juan de Solórzano, bajo la premisa de que “la distancia presume ignorancia y la vecindad mayor conocimiento” (Libro III, Capítulo IX, 26), establece que para la entrega de encomiendas se elabore en cada virreinato y gobernación un padrón de beneméritos y posibles beneficiarios, que se fijen edictos para proveer las encomiendas por si existe algún reparo y, especialmente, que se detenga la promesa de “futuras y expectativas encomiendas” por parte del Rey, ya que al contar con esta información, según el jurisconsulto, en algunas ocasiones los propios hijos atentaron contra la vida de sus padres (Libro III, Capítulos VII y VIII).

¹⁹ En relación con la perpetuidad de las encomiendas, Juan de Solórzano dedica uno de sus últimos capítulos a exponer los argumentos en favor y en contra. Una primera reflexión lleva al autor a comparar la encomienda con los mayorazgos y los feudos medievales: mientras que estos dos últimos eran adjudicados a perpetuidad, las encomiendas se convierten en temporales (Libro III, Capítulo XVII, 73). De acuerdo con el jurisconsulto español, desde 1530 las encomiendas se conceden de manera permanente, regresando a jurisdicción de la Corona con las Leyes Nuevas de 1542 y resolviéndose, finalmente en 1546, que su adjudicación no sobrepase el “disfrute por dos vidas”. En favor de su perpetuación, el autor expresa que los beneficios hechos a la Corona a través de las conquistas son permanentes, de allí que la retribución mediante las encomiendas debía poseer igual calidad, asimismo, los encomenderos -según Solórzano- debían ser ricos y contar con mayor poder, lo cual sólo podía ser alcanzado por medio de la perpetuación de las encomiendas. Sin embargo, reconoce el autor, que si bien esta perpetuación podía significar una mayor atención y bienestar de los indios encomendados, también este poder absoluto hacía a los encomenderos soberbios e insolentes ya que no esperan nada más del rey. A esta negativa de perpetuación se suma que no habrá encomiendas vacantes que engrosen las arcas reales, además, los servicios públicos se quedarán sin quien los desempeñe (Libro III, Capítulo XXXII). Por último, Solórzano menciona que, bajo voluntad expresa del Rey, las encomiendas fueron adjudicadas de tres a cuatro vidas en Nueva España: la tercera por disimulación y la cuarta por

ocasionaría que las decisiones de la Corona enfatizen sobre los requerimientos de la sucesión, no sin antes recalcar los propósitos de la colonización y su favorecimiento a través de las encomiendas, tal como es recopilado por Juan de Solórzano: “las Encomiendas, y la sucesión de ellas, no sólo se fundaron, o introdujeron por el servicio militar; sino para animar a los Conquistadores, y Pobladores de las Indias, que perseverasen, y se casasen en ellas, y llenasen aquella tierra de hijos de bendición” (Libro III, Capítulo XIX, 33).

Esto nos lleva a pensar que el ánimo de las encomiendas -además de ser una gracia y merced real- estaba fincado en el poblamiento y la ocupación territorial a través de la procreación. Era la sucesión de las encomiendas la promesa de un bienestar futuro para las mujeres e hijos de los encomenderos, por lo tanto, su organización servía de pretexto para reglamentar la colonización y fijar algunos parámetros para la conformación de las familias²⁰. Según Juan de Solórzano, se exigía matrimonio para procrear y tener hijos, a su vez, esto era un requisito para acceder a una encomienda (Libro III, Capítulo XIX, 5); la sucesión de las encomiendas, por consiguiente, debía llevarse a cabo sólo en matrimonios consumados y de cohabitación mutua (Libro III, Capítulo XXII, 31), así como, beneficiando exclusivamente a los hijos legítimos producto de estas uniones²¹:

“la tal posesión pase al hijo segundo; y no sucediendo el segundo, pase al tercero: y así por consiguiente, hasta acabar los hijos varones. Y en defecto de no suceder en ellos, suceda la hija mayor, y no sucediendo ella, pase la sucesión a la segunda, por la manera, que dicho es en los hijos varones” (Libro III, Capítulo XXI, 2)²².

prorrogación. Y que, en función de los méritos y servicios, la Corona podía reducir el aprovechamiento de una encomienda a una vida (Libro III, Capítulo XII, 3).

²⁰ Valga la pena mencionar que, de acuerdo con Solórzano, las encomiendas no eran una sucesión hereditaria sino una merced real (Libro III, Capítulo XVII, 20), por lo cual se les fijaban disposiciones específicas que sobrepasaban el ámbito civil de las personas pero que comprometían la relación entre la Corona y sus vasallos.

²¹ En una cédula real de 1603, ley 11 del título 6 de la Recopilación, se fija un mínimo de cohabitación para ejercer los derechos de sucesión: “para suceder el marido a la mujer y la mujer al marido, hayan vivido casados seis meses”.

²² Esta forma de sucesión se impone a partir de lo estipulado por las cédulas reales de 1552. Anteriormente, las encomiendas sólo podían ser sucedidas por el primogénito varón, por lo tanto, estas disposiciones reales abren la posibilidad para que las hijas mayores y los demás hijos, concebidos en matrimonio legítimo, puedan acceder al beneficio de la encomienda (Libro III, Capítulo XVII).

Una mujer podía “heredar” una encomienda si esta provenía de sus padres o de su fallecido esposo, únicamente sino existían hermanos o hijos varones (Libro III, Capítulo XXII, 1). En estos casos, la encomienda estaba en poder de la mujer sólo hasta que contrajera primeras o, en el caso de viudez, segundas nupcias. Posteriormente, el título de la encomienda pasaba al marido (Libro III, Capítulo XXII, 8). El requerimiento del matrimonio, en caso de suceder una encomienda, corría para hombres y mujeres, estableciéndose que los primeros contaban con un plazo de tres años, y las mujeres de un año, para contraer matrimonio y disponer del beneficio de la encomienda (Libro III, Capítulo XVII, 80).

Una vez identificados los sucesores, el disfrute de la encomienda podía llevarse a cabo siempre y cuando se tramitara el despacho de los títulos correspondientes y, contando con ellos, una vez que el encomendero proceda a tomar posesión de la encomienda, o la aprehendiera corporalmente (Libro III, Capítulo XIV, 6 y 12). Esta posesión, de acuerdo con Solórzano, era realizada a través de un indio en nombre de los demás o a través de su cacique; sin embargo, esta forma de tomar posesión “por representación” era cuestionada cuando se afirma que “la Encomienda es, y significa un todo universal, que consta, y se compone de diferentes derechos, y cuerpos, parecía ser necesario, que [la posesión] se tomara de por sí en cada uno de ellos” (Libro III, Capítulo XIV, 22). Frente a este aspecto, es de la opinión el jurisconsulto español que se debía mantener la costumbre anterior, mostrando que prevalecía la posesión por representación y no la posesión por cada individuo: “porque cuando estos nombres universales sean en sí de suerte, que la parte no difiere del todo; sino antes el todo se hace, e integra de sus partes, basta pedir la posesión de todo, este cuerpo universal, y tomarla en una de sus partes, o cosas en nombre de las demás” (Libro III, Capítulo XIV, 23).

Las encomiendas, como un cuerpo y un “todo universal”, eran inajenables e indivisibles. No estaba permitido ceder o traspasar los derechos de las mismas y, algunas leyes, impedían el fraccionamiento de las encomiendas bajo el pretexto de los daños que se ocasiona a los indios “cuando tienen muchos Señores” (Libro III, Capítulo XIII, 1). Pero al tiempo que se prohibía la cesión y la división, también se mostraba condescendencia cuando entraba en juego la voluntad de la Corona. El rey estaba facultado para declarar a las encomiendas como divisibles ya sea en “el número de los cuerpos de los mismos tributarios, o de las obras, y servicios, que han de hacer”

o, ya sea, “en los tributos, o rentas de ellos, de que se compone (Libro III, Capítulo XIII, 3-4)²³. Asimismo, quedaba sujeta a su voluntad -previa consulta y dispensación especial- la enajenación o la cesión de las encomiendas (Libro III, Capítulo XV, 1), teniendo en cuenta, la siguiente distinción manifiesta por Solórzano y Pereyra:

“Pero esto, que decimos, de que no se admite cesión en las Encomiendas se ha de entender, cuando se tratase de ceder, y traspasar del todo en algún tercero el cuerpo, o derecho de ellas: porque si solo se cediese la comodidad de sus frutos, y rentas, y que por el tiempo, que el Encomendero las había de llevar, y gozar, las goce, y lleve otro por su voluntad: eso por ningún motivo está prohibido” (Libro III, Capítulo XV, 20).

Para la Corona, y según lo expuesto por Solórzano, por un lado se encuentran los derechos de los encomenderos sobre una parte de los tributos –y consecuentes réditos sacados- de los indios, los cuales podían ser divididos y cedidos y, por otro lado, estaba el derecho sobre la encomienda como un todo, la cual no era divisible ni enajenable. Sin embargo, la posibilidad otorgada de negociar como una propiedad “los frutos, o réditos”, hace que se confundan –como lo expresamos anteriormente- los límites entre los servicios y las personas.

Juan de Solórzano, en función de esta controversia, es enfático en clarificar sobre quien reposa la propiedad de los indios. Retomando lo indicado por la legislación, el autor estipula que los indios pertenecían a la Corona muy a pesar de los beneficios económicos que les reputaba a los encomenderos la utilización del trabajo indígena²⁴. La propiedad de esta población descansaba en el dominio del Rey, tal como lo expresa el jurisconsulto: “ni en los tributos, ni en los Indios, no tienen los Encomenderos derecho alguno en propiedad, ni por vasallaje, porque esto plena, original y directamente es de la Corona Real” (Libro III, Capítulo III, 3). Para los encomenderos se reservaba el útil dominio de la población nativa, es decir, el aprovechamiento

²³ Sugiere, Juan de Solórzano, que cuando las encomiendas se dividan, debe tenerse en cuenta: “dividirlos más acomodadamente, que sea posible, por familias, o por Ayllus, como dicen en el Perú, de suerte, que no se embaracen unos a otros en la cobranza, ni a los Indios se les haga molestia, ni vejación alguna por sus encuentros, y particiones, ni en los servicios, que se les suelen pedir, y llevar” (Libro III, Capítulo XIII, 8).

²⁴ De acuerdo con la Recopilación de 1680, la propiedad de los indios descansaba sobre la Corona pero, asimismo, esta institución contaba con indios propios, los cuales no podían ser ocupados por otros funcionarios. Mediante una disposición de 1633, incluida como ley 43 del título 8 de la Recopilación, se ordena incorporar a la Corona a los indios de Paraguay y Río de La Plata, deteniendo así la encomienda a personas particulares.

temporal de los tributos emanados de las encomiendas, los cuales no debían sobrepasar las dos vidas ni exceder los cien años de usufructo (Libro III, Capítulos III y V). Mientras que para la Corona se guardaba el directo dominio de la población nativa:

“[...] la propiedad de los Indios, y aun de los mismos tributos, y todo su universal dominio, jurisdicción y vasallaje, y el congregarlos en Pueblos, y reducciones, y hacer Leyes, Ordenanzas, y Tasas para ellos, todo ha quedado, y queda incorporado en la Persona, y Corona Real” (Libro III, Capítulo I, 25).

No obstante, si bien el útil dominio involucraba derechos sobre el trabajo de la población indígena, también implicaba obligaciones, o en palabras de Solórzano: cargas, por parte de los encomenderos. Estos deberes comprendían, por un lado, responsabilidades con la población nativa objetivadas en su “civilización” y evangelización y, por otro lado, compromisos con la Corona, respecto al cumplimiento de algunos requisitos y servicios obligatorios.

La principal carga de los encomenderos era procurar la enseñanza espiritual y política de los indios; para este fin los encomenderos estaban obligados a financiar el adoctrinamiento: si anteriormente esta labor era llevada a cabo por ellos mismos, en los albores del siglo XVII (casi desde las Ordenanzas de Alfaro), la evangelización – asentada en la celebración de los rituales religiosos- debía ser cubierta por el conjunto de sacerdotes, sacristanes y cantores, siendo su salario dependiente de las rentas del encomendero (Libro III, Capítulo XXVI, 11).

Esta carga implicaba que los encomenderos, según Solórzano, funcionaran como patronos o protectores de los indios, debiendo velar así por su defensa y protección (Libro III, Capítulo XXVI, 1)²⁵. El nombramiento de encomenderos busca reemplazar a las autoridades tradicionales (Gamboa, 2006, pág. 156) y, bajo este principio, la encomienda se avizora como un mecanismo de resguardo para que los indios no sean maltratados “en sus personas, ni haciendas, y los tuviesen en Encomienda, para que ninguno agravio recibiesen” (Libro III, Capítulo XXVI, 3). Este deber de amparo y protección se complementa, a su vez, con el compromiso del buen trato por parte de los encomenderos, siendo ambas responsabilidades perjuradas al momento de la

²⁵ Diferente de su connotación actual asociada al mundo del trabajo, el término “Patrón” hace alusión a la persona que tiene como responsabilidad el amparo de los pobres y desvalidos, según la idea retomada de Plutarco y expuesta por Solórzano.

posesión y siendo su incumplimiento, además, causa legítima para la privación de las encomiendas (Libro III, Capítulo XXVI)²⁶.

Asimismo, teniendo en cuenta que España hacia mediados del siglo XVII estaba imbuida en una confrontación internacional, donde los gastos militares excedían con creces los ingresos económicos de las arcas reales, los compromisos adquiridos por los encomenderos tenían como fin preparar económica y militarmente al Reino. El financiamiento de las guerras internas y externas se realiza mediante el gravamen de la tercia parte y el servicio militar obligatorio y, en segundo lugar, los compromisos de los encomenderos tenían como objetivo consolidar la dominación española en el “Nuevo Mundo” a través del requisito de residencia en las “Provincias de las Indias” y la confirmación de las encomiendas.

Los encomenderos estaban compelidos a servir militarmente a la Corona española, es decir, “estar presto, y pronto con armas, y caballo, para militar, y pelear por él [Rey] contra cualesquier Enemigos” (Libro III, Capítulo XXV, 5). Obligación que al mismo tiempo se suma a la carga de la tercia parte, la cual consiste en destinar una porción de los réditos de las encomiendas a la hacienda real y es justificada, por Juan de Solórzano, de la siguiente manera:

“Por pedirlo así el grande aprieto de tantas guerras, en que se hallaba su Majestad, y los excesivos gastos, que en ella se le ocasionaban, los cuales han obligado a valerse de este, y otros medios de sacar, y juntar dinero, sintiéndolo, el que los manda ejecutar, no menos que los que vienen a pagar, y así espero en Dios, que han de cesar, como fueren cesando estas desventuras, y que la paz tan deseada nos volverá el sosiego, que en esto, y en otras no ha quitado la calamidad de tan porfiadas guerras” (Libro III, Capítulo XXVIII, 12)²⁷.

²⁶ Bajo este espíritu, una de las obligaciones de los encomenderos -según Juan de Solórzano- era restituir a la población indígena “todo lo mal llevado”. Esta política de restitución pretende resarcir los daños y agravios ya sea en los propios indios o sus herederos y, en el caso de que estos falten, se ordena que los encomenderos “repartan, o que manden la cantidad, en que sintieren gravada su conciencia, a las Comunidades, Iglesias, u Hospitales de los mismos Indios, o a otras obras pías, que redunden en común utilidad espiritual, o temporal de todos ellos” (Libro III, Capítulo XXVI, 45-46). Sin embargo, se advertía desde la Corona que la restitución no debía ser en dinero; “sino en vestuario, u otra cosa, que les sea útil, porque no lo malgasten” (Libro III, Capítulo XXV, 6).

²⁷ Así como se había establecido el impuesto de la tercia parte, la Corona también se reservó el derecho de disponer de las encomiendas que fuesen quedando libres. Sin embargo, en función del temor de que todas las encomiendas queden incorporadas en la Corona, una cédula de 1622 ordena que ninguna encomienda (cuando vacare) se pueda terciar más de una vez y que las dos tercias partes restantes podían ser entregadas a los beneméritos (Libro III, Capítulo XXVII, 8).

Por otra parte, la carga de “vivir y residir con casa poblada” en la provincia donde se tuviese la encomienda estaba relacionada -según Solórzano- con una mayor presencia de los encomenderos y una pretendida mejor administración de las encomiendas: “atendiendo a mirar por el cumplimiento de sus obligaciones en todas, lo mejor que pudiese, y a no desamparar, la que viere, que necesita más de su asistencia, cuidado, y buen gobierno” (Libro III, Capítulo XXVII, 1)²⁸. Además, el cumplimiento de este requisito de residencia favorecía indirectamente a una diferenciación de los encomenderos en relación con los demás españoles: “el llamar Vecinos a los Encomenderos, y tenerse entre ellos este nombre como honorífico, con que se distinguen de los que no tienen encomiendas, que se llaman domiciliarios” (Libro III, Capítulo XXVII, 6).

El requisito de la confirmación de las encomiendas cierra el ámbito de responsabilidades de los encomenderos, estableciendo un término de seis años (para los vecinos de Perú, Chile y Filipinas) o cinco años (para Nueva España y demás provincias e islas) para cumplimentarlo. La confirmación de las encomiendas tenía como objeto demostrar una justa distribución y provisión de los repartimientos y si estos eran proporcionales con los méritos y servicios de los beneficiarios. Señala, Juan de Solórzano:

“Y la razón de esto es, que como la obligación, y carga de pedir esta Confirmación, se introdujo, para conocer, entender, y saber entera, y distintamente todas estas cosas, y si en la Elección, y provisión del Encomendado se procedió justificadamente, es forzoso, que se exprese, narre, y especifique todo lo necesario, para que el Consejo se pueda hacer capaz de lo que se ha obrado” (Libro III, Capítulo XXVIII, 31).

Para finalizar, una vez planteadas las obligaciones y las cargas de los encomenderos, la pertenencia de los indios encomendados, los atributos de las encomiendas, así como, los requerimientos para su adjudicación y sucesión, resta exponer los motivos para su prohibición y, en reemplazo de las encomiendas, los motivos para la entrega de pensiones. Establecíamos que uno de los propósitos de la Corona era fomentar el poblamiento del “Nuevo Mundo”, por lo que las encomiendas son reservadas al

²⁸ En el caso de una ausencia forzada, el encomendero debía solicitar una licencia a la Corona y, seguidamente, nombrar a un escudero que lo reemplace en sus funciones. Es de anotar que la licencia, según las normativas reales, no podía sobrepasar los cuatro meses y tampoco podía exceder los dos años si el encomendero tenía que trasladarse hasta España en atención de sus negocios.

sustento y manutención de las familias españolas, siendo su conformación un requisito ineludible tanto para el jurisperito como para la Corona. En esta medida, las personas inhabilitadas para recibir encomiendas son las que no pudieran cumplir con el requisito del matrimonio y la procreación de hijos legítimos, es decir, los clérigos y religiosos; prohibición que además se extiende a las instituciones que dependían de su servicio como las iglesias, monasterios, colegios y hospitales²⁹.

A fin de impedir el enriquecimiento a través de las encomiendas, una segunda proscripción recaía sobre las personas que ya habían sido beneficiadas con la entrega y los funcionarios reales. Sin embargo, en el primer caso, se estipulaba la opción de elegir o seleccionar entre las dos encomiendas cuando una de ellas proviniese de los derechos de sucesión (Libro III, Capítulo XX), mientras que para los funcionarios la prohibición de entrega era categórica: “de quienes se pueda temer, que con la mano del Oficio la tendrán para negociarlas” (Libro III, Capítulo VI, 43)³⁰.

Comprendidas las encomiendas como una donación real, también se encuentran excluidos para recibirlas los que se rebelaron contra las medidas de la Corona en el virreinato del Perú, así como, los extranjeros³¹. Una cuarta restricción estaba relacionada con la capacidad de los encomenderos para ocuparse de los asuntos concernientes a la encomienda: no podían recibirlas, los que no residían en las provincias y regiones³² ni tampoco -los que a criterio de Solórzano- estaban calificados como incapaces. Enfáticamente, el autor prohíbe que las encomiendas sean sucedidas por los ilegítimos, más si son espurios, los incestuosos y adulterinos considerados como “odiosos, y tenidos por personas torpes” (Libro III, Capítulo XIX, 1). Este

²⁹ Juan de Solórzano estipula que las mencionadas instituciones requerían de servicio personal, por lo tanto, no podían recibir encomiendas (Libro III, Capítulo VI). Esta proscripción, nos parece, se encuentra relacionada con la progresiva sustitución de los servicios personales por la tributación que pretendía, más que proteger a los indios, devolver la renta a la Corona.

³⁰ Al igual que los funcionarios reales estaban inhabilitados para recibir encomienda, los encomenderos no podían ser nombrados ni ocupados en oficios relacionados con la administración como las capitanías y las escribanías. Según Solórzano, esta prohibición se sustentaba en que los donatarios no podían ausentarse del lugar -y las responsabilidades- de sus encomiendas (Libro III, Capítulo XXV, 70 y 72).

³¹ Mediante ordenes reales de 1549 y 1591, luego refrendadas por la Recopilación de 1680, se estipula que los extranjeros sean retribuidos por sus servicios a la Corona, sin embargo, esta gratificación no podía ser la entrega de encomiendas, tal como se expresa en la ley 14 del título 8 de la Recopilación.

³² De acuerdo con Tau Anzoátegui, el otorgamiento de encomiendas a los peninsulares y su proliferación como una práctica acostumbrada atrajo diversos inconvenientes que pretenden ser contenidos por las especificaciones por parte de Juan de Solórzano respecto de la entrega de encomiendas (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 186). De allí que se planteen con vehemencia como requisitos: el haber servido a la Corona y la residencia en las “Provincias de las Indias”.

impedimento se convierte en incapacidad para el jurisperito, por lo que estipula además que: “hallo prohibidos de esta misma sucesión a los furiosos, mentecatos, ciegos, mudos, sordos, cojos, contrahechos, o lisiados, o gravados con alguna enfermedad antigua, y arraigada, tal, que los impida el cumplir con los servicios, cargas, y obligaciones, que requieren las Encomiendas” (Libro III, Capítulo XIX, 35).

Habiéndose fijado estas procripciones y bajo el presupuesto de que las encomiendas al igual que los indios “cada día iban a menos”, se obliga a sacar de las encomiendas un género de pensiones o erogaciones particulares (Libro III, Capítulo IV, 1), principalmente cuando las encomiendas excedían los dos mil pesos³³. Estima el jurisperito español que:

“estas pensiones, y otras semejantes mercedes, que el rey suele hacer a los beneméritos de las Indias en falta, o por suplemento de encomiendas, que en la Nueva España llaman entretenimiento, o ayudas de costa, se pueden quitar y revocar fácil, y libremente con causa, y sin ella, siempre, que gustare de ello la Majestad Real” (Libro III, Capítulo IV, 22).

De acuerdo con Solórzano, las pensiones eran de la misma naturaleza de las encomiendas: eran consideradas gracias y mercedes reales, mantenían las mismas restricciones para la entrega y conservación y, por lo demás, requerían de iguales cargas y obligaciones por parte del beneficiado. Las pensiones, continúa el autor, se recibían como una cantidad fija de dinero, exentas de tributos, cargas y pérdidas; no se heredaban y cuando se encontraban vacantes, regresaban a la potestad del rey (Libro III, Capítulo IV).

³³ De acuerdo con la cédula real de 1568 incluida en la Recopilación, la renta de las encomiendas, así como las pensiones, no podían sobrepasar esta cantidad.

CAPÍTULO V. LA RECOPIACIÓN DE 1680

La Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias de 1680, preparada por Antonio de León Pinelo, reúne gran parte de la legislación colonial concerniente al gobierno y la administración de gentes y territorios del “Nuevo Mundo”¹. Esta compilación junta -en cuatro tomos y nueve libros- las pragmáticas, las cédulas y las ordenanzas reales, que en total suman cerca de 6.385 disposiciones. Cada ley viene precedida de un título donde se consigna la orden real, lo cual se acompaña -en la mayoría de los casos- de las razones y la justificación de la decisión, así como, del encargo a las autoridades de su ejecución. Además, en los márgenes de cada ley se indica el año (o los años) de la promulgación, el rey que la dictamina y su lugar de expedición.

El objeto de la Recopilación era proveer de un criterio oficial y unificado -una guía segura en conformidad con los mandatos reales- que brinde respuesta a los distintos problemas y situaciones que se presentaban con el gobierno de las colonias americanas (Tau Anzoátegui, 1980, pág. 342). Tras casi doscientos años de dominación y ocupación territorial se volvía acuciante para la Corona detener la proliferación de normativas locales y regionales y, por lo tanto, se convertía en un imperativo el sistematizar -bajo preceptos generales y orgánicos- las diferentes leyes que se venían promulgando desde la llegada de los españoles².

Esta proliferación normativa era la expresión de una tendencia casuista de la legislación indiana. Casuismo entendido como una preocupación de los legisladores - y por ende, de los funcionarios locales- por resolver favorable y eficientemente los casos y procesos judiciales a través de la enunciación e implementación de las leyes; casos y procesos que, a su vez, provenían de la diversidad de situaciones y problemáticas que se iban presentando en el “Nuevo Mundo”. Sin embargo, este particularismo indiano se enfrentó con la tendencia generalizadora de la Recopilación

¹ A pesar de la importancia de esta Recopilación, Altamira sostiene que los intentos compilatorios fueron muy tempranos y anteriores a 1552 (pág. 32).

² Amparada por el proceso de centralización política y administrativa gestado por Carlos II de España (1665-1700), la Recopilación cumple con estos propósitos y, además, pretende abonar al restablecimiento del poder real en contraposición del afianzamiento económico y político de algunos grupos de españoles que, entre otras cosas, materializaban sus intereses en contravía de los de la Corona.

de 1680, una unificación política y jurídica que reviste de alcance general a las “normas que en su momento habían sido tan solo expresión de un derecho casuista y local” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 52)³.

La Recopilación es un intento de codificación legislativa, una forma de crear, ordenar y consolidar un cuerpo legal sistemático con la fuerza y vigor de las disposiciones presentes y anteriores; es decir, una compilación de leyes que habilita, comprende -o contiene- y legitima un “modo de obrar”. En este sentido, la Recopilación es una manera de legitimar institucionalmente unos procedimientos, una forma de institucionalizar ciertas prácticas, en “un medio cada vez más renuente a recibir otras normas que las emanadas del poder real” (Tau Anzoátegui, 2000, pág. 52).

En nuestro caso, la Recopilación prescribe que no se haga novedad en las “Ordenanzas para el bien y utilidad de los indios” y que se mantengan en “vigor y observancia” las disposiciones que entren en conflicto con lo dictaminado por la Recopilación, mientras éstas son aprobadas o revocadas por el Consejo de Indias (Recopilación de 1680, Libro II, Título I, Ley I). Esta propensión legislativa nos lleva a pensar que ciertas prácticas, o formas de proceder con las poblaciones nativas, adquieren un nivel de institucionalización que puede ser rastreado a través de lo ordenado por la Recopilación de 1680, por lo tanto, sostenemos que esta compilación normativa organiza e institucionaliza un conjunto de procedimientos y prácticas y, por ende, una forma legítima de proceder con los pueblos indígenas.

1. Explotación económica: encomienda, mita y servicio personal

En el segundo capítulo habíamos advertido la asociación del buen trato con la reglamentación del trabajo obligatorio y el control de la vida indígena. Tomando como punto de inflexión lo dictaminado por las ordenanzas de 1573, expresábamos que es con estas leyes cuando viene a justificarse el “buen tratamiento de los indios” no sólo en procurar el bienestar de las poblaciones indígenas sino, principalmente, en asegurar la prosperidad y el mantenimiento de todos: “que todo cesaría en faltando los indios,

³ Según Tau, esta tendencia generalizadora se debe al progreso de las tareas recopiladoras, el nuevo aseguramiento de la monarquía y “la insinuación de concepciones políticas absolutistas y centralistas”. Esta creencia en la fuerza unificadora de las leyes se manifiesta –continúa el autor- en la pragmática del 18 de mayo de 1680, a través de la cual se promulga la Recopilación (pág. 338).

deben mirar por ellos, y así encargamos mucho a todos [en] general”. Exhortación que inicialmente estaría relacionada con la condición de los indios como súbditos y vasallos de la Corona y que, posteriormente, encontraría asidero en las disposiciones de la Recopilación cuando se expresa que los maltratos, injurias y ofensas contra los indios pasaban a ser tratados como delitos públicos (Recopilación de 1680, Libro VI, Título 10, Ley 21)⁴.

Esta preocupación por la armonía social y el bienestar económico de la República se presenta como el fundamento de la explotación -vía apropiación- del trabajo indígena. La obligatoriedad de las responsabilidades de la encomienda, la mita y el servicio personal determina hasta el abastecimiento de las poblaciones nativas, primeramente limitado a los tiempos “para holgar” y, después, comprometido en una estricta regulación en función de asegurar una “tierra más abastecida” (T1. L23). Es con este objeto que se fortalecen las instituciones económicas que reglamentan el trabajo obligatorio, el cual –además de favorecer a todos- involucra plenamente a la población indígena:

“Los indios, que fueren Oficiales, se ocupen, y entiendan en sus oficios, y los Labradores en cultivar, labrar la tierra, y hacer sementeras [...] y los que no se ocuparen en ninguna de las cosas susodichas, se podrán aplicar al trabajo en obras, y labores de las Ciudades, y campos, y siendo necesario, sean compelidos a no estar ociosos, pues tanto importa a su vida, salud, y conservación” (T1. L21).

La integración económica de esta población se expresa en la regulación de la encomienda⁵. En la Recopilación, la potestad para entregar y repartir encomiendas seguía estando en los virreyes, gobernadores y algunos adelantados militares que proseguían con la obra conquistadora (T8. L1 y L2). Sin embargo, a fin de controlar esta competencia, la Corona establece –a través de las leyes de 1594, 1598, 1599, 1602, 1620 y 1680- que el procedimiento debía estar mediado por la justicia ordinaria (T12. L20) a través de edictos donde se justifiquen las calidades de los beneméritos y donde

⁴ Nota aclaratoria: a partir de esta cita, y en lo que sigue el documento, los títulos y leyes corresponden al Libro VI de la Recopilación de 1680: “De los Indios”. A fin de facilitar la lectura se abrevian los títulos y las leyes con las letras mayúsculas “T” y “L” respectivamente.

⁵ Son cuatro los títulos que tratan sobre la encomienda en la Recopilación, el Título VIII: “Repartimientos, encomiendas, y pensiones de indios, y calidades de los títulos”; Título IX: “De los encomenderos de indios”; Título XI: “De la sucesión de encomiendas, entretenimientos, y ayudas de costa y Título XIX: “De las confirmaciones de encomiendas, pensiones, rentas, y situaciones”.

haya cabida para presentar reclamación (T8. L47)⁶. De igual modo, se prohíbe que estas autoridades, al hacer uso de la potestad para proveer encomiendas, favorezcan a los encomenderos extendiendo su aprovechamiento: “Algunos gobernadores de las indias sin facultad nuestra han aumentado vidas en los repartimientos de indios, concediendo tercera a los que vacaban en segunda” (T8. L48).

Mediante la reglamentación de la entrega, sucesión y conservación de las encomiendas, la intervención de la Corona avanza en el control de los procedimientos y, por ende, en la limitación de la potestad y la jurisdicción de las autoridades locales. En relación con la entrega, los títulos de las encomiendas debían contener el número de indios y el valor de la encomienda, así como, el lugar y distrito del aprovechamiento (T8. L49). Además, se establecían cláusulas especiales para el despacho de los títulos que, entre otras cosas, sólo incumbían al Consejo de Indias (T8. L51) y, juntamente, debían contener: el cómo vaco la encomienda (por la muerte de quién y desde que fecha), los edictos de provisión (términos y lugar de la encomienda), si se presentaron reparos judiciales y, principalmente, la relación de los méritos y servicios del beneficiario, es decir, sus calidades⁷.

Respecto a la sucesión de las encomiendas, la Recopilación adopta las indicaciones de Juan de Solórzano: esta sucesión beneficia al hijo mayor de matrimonio legítimo o sus descendientes, a los hermanos varones que sucedan al primogénito y, en ausencia de estos, bien podían heredar la viuda del encomendero o las hijas mujeres solteras bajo el compromiso de contraer matrimonio (T11. L1-L4)⁸. Para la conservación de las

⁶ Los beneficiarios de las encomiendas continúan siendo los –considerados- beneméritos y los descendientes de descubridores, pacificadores y pobladores (T8. L15). De este derecho, al igual que de la repartición de indios de mita, se excluían –según las leyes de 1530, 1532, 1542, 1551, 1563, 1609, 1627 y 1635- a los “Virreyes, Gobernadores, y otros cualesquier Ministros, y Oficiales, así de justicia, como de nuestra Real hacienda, Prelados, Clérigos, Casas de Religión, y de moneda; Hospitales, Cofradías, y otras semejantes” (T8. L12). Por otra parte, en la Recopilación se ordena que ningún encomendero pueda ocuparse en otros oficios (T9. L29), ni tampoco pueda ser escribano (T9. L34).

⁷ Dentro de estos títulos también debía incluirse el número de indios, qué tributos pagan, especies de lo tasado, las ganancias del encomendero descontadas las cargas y, finalmente, la obligatoriedad de que la encomienda lleve confirmación (T8. L50) y que “se ponga cláusula de que no haya servicio personal” (T12. L49). Este mismo procedimiento corre para el otorgamiento y mantenimiento de pensiones: en sus títulos debía incluirse, además de los requisitos de confirmación y residencia, las calidades de los beneficiarios (T19. L3; T9. L30).

⁸ Al igual que el requisito del matrimonio, con la Recopilación se vuelve imperativo que los encomenderos residan cerca del lugar donde tienen sus encomiendas y, por otro lado, que éstos –se reitera mediante leyes de 1534, 1535, 1543, 1575, 1592 y 1680- no puedan ausentarse de las provincias sin la licencia del gobernador.

encomiendas, tal como lo había sugerido el juriconsulto, el sucesor debía presentarse y tomar posesión de las mismas en el transcurso de seis meses (T11. L12) y, posteriormente, “sacar, llevar y presentar las confirmaciones de encomiendas” en un lapso no superior a los cinco años (T19. L6).

El pretendido control de la Corona no sólo se dirige a sus funcionarios locales, la intervención real también busca detener algunas prácticas que –en su percepción- dan origen a situaciones consideradas como problemáticas. Tal como había sido advertido por Juan de Solórzano, los encomenderos se consideraban propietarios de los indios; siendo frecuente el vender, traspasar o intercambiar las encomiendas, así como, el alquilar o dar en “prendas” a la población nativa⁹. El número de las disposiciones reales prohibiendo estas transacciones demuestra la persistencia de estas prácticas y, por otra parte, la minuciosidad de sus órdenes busca comprender y contener cada arista de la problemática:

“No se puedan prestar los indios, ni pasar de unos españoles a otros, ni enajenarlos por vía de venta, donación, testamento, paga, trueco, ni en otra forma de contrato, con obrajes, ganados, chacras, minas, o sin ellas, y lo mismo se entienda en todas las haciendas de esta calidad, o de otros géneros, que se beneficiaren con indios, que libre, y voluntariamente acudieren a su labor, y beneficio, ni se haga mención de los dichos indios, ni de su servicio en las escrituras, que otorgaren los dueños de heredades, y haciendas referidas, ni en otra forma alguna, porque son de su naturaleza libres, como los mismos españoles, y así no se han de vender, mandar, donar, ni enajenar con los solares donde estuvieren trabajando [...]” (T2. L11).

Según era identificado por la Corona, también se presentan gravísimos inconvenientes con la división de las encomiendas, lo cual era ocasión para –como lo señalamos anteriormente- la desintegración familiar y la disminución de la población nativa (T8. L21). En la Recopilación se establece que las encomiendas no se dividan puesto que la separación de indios hombres y mujeres por “número de personas, y cabezas”, así como de padres e hijos, afecta considerablemente a las familias, los ayllus y las

⁹ Es de anotar que la prohibición de estas transacciones se repite en las leyes de 1540, 1545, 1552, 1559, 1566, 1570, 1574, 1582, 1618, 1628 y en la Recopilación de 1680. Según esta última, los encomenderos recurrían a las “ventas paliadas, y encubiertas” de las encomiendas con la connivencia de las autoridades locales. Se renunciaba a las mismas a fin de que sean otorgadas al comprador o, también, se dejaba o renunciaba a la encomienda –antes de que se cumpliera la última vida- para que les sean nuevamente entregadas u otorgadas a un familiar. Por otra parte, esta situación –de acuerdo con la Recopilación- ocasiona grandes daños e inconvenientes a la población nativa ya que “a fuerza de malos tratamientos sacaban de los indios el precio en que las compraban” (T8. L16).

parcialidades; situación que, al mismo tiempo, resulta contraproducente ya que se “aparta lo que debe estar junto, y unido” y, además, se implanta una “nueva forma de encomiendas, y mal gobierno, agravando con esta separación a los indios, y sujetándolos a servicios personales, y otros gravámenes” (T8. L22).

Esta política de no separar las encomiendas introduce, paralelamente, la orden de unir las pequeñas o cortas en un solo pueblo, en “las provincias pobres de pocos indios, y cortas encomiendas”, donde pueda haber suficiente doctrina y donde no se dé motivo para el servicio personal (T8. L24 y 25). De acuerdo con la Recopilación, se presenta una relación directa entre el número de población indígena y el tipo de trabajo desempeñado, es decir, cuando el número de indios era menor también se reducía el monto de la tributación y, por ende, los encomenderos -para compensar esta disminución- gravaban “por muertos y ausentes” a toda la población encomendada¹⁰ y, por otro lado, acudían al servicio personal de los indios¹¹.

A fin de evitar los anteriores inconvenientes, la Recopilación reglamenta nuevamente la tributación de forma exhaustiva: ordenando una lista de los indios tributarios en ciudades, repartimientos y estancias, fijando las autoridades encargadas de percibirla, “las cosas que han de tributar los indios”¹², el monto y tipo de tributo (incluido el requinto y tostón como impuestos extraordinarios), y las exenciones para las indias, los caciques (y sus hijos mayores) e indios infieles que se reduzcan¹³. Igualmente -con el objeto de controlar las tasas excesivas- se fija un procedimiento para la recaudación, el cual debía comprender una misa solemne para pedir la iluminación del espíritu santo; el juramento de los tasadores ante el sacerdote; la elaboración de un censo de los pueblos (el número de indios, la calidad de la tierra y los antiguos tributos que

¹⁰ Con el objeto de aumentar o mantener los ingresos por tasación, los encomenderos (o, sus mujeres) impedían el casamiento de indios de distintas encomiendas (T9. L21) o, también obligaban a contraer nupcias, en razón que los indios casados estaban obligados a tributar, “a las indias sin tener edad legítima, en ofensa de Dios Nuestro Señor, daño a la salud, e impedimento a la fecundidad” (T1. L3).

¹¹ Esto, además, era motivado por la cercanía de los encomenderos y sus indios: “se pueda recelar, que ocuparan a los indios en servicios personales, y se aprovecharan indebidamente de sus bienes, y servirán de sus personas, hijos y mujeres” (T9. L18).

¹² Según una disposición de 1618, esta lista -o padrones de las tasas- debía ser confeccionada por los funcionarios reales para “no tener necesidad de valerse de los padrones que hacen los Curas” (T5. L23).

¹³ Un problema que se avizora con la orden de pagar las tasas en dinero es -según la Recopilación- que suben los precios de “trigo, maíz, aves, mantenimientos, y frutos” ya que la población nativa deja de trabajar en las cementeras y las granjerías, por lo que se propone volver a la tasación en frutos (T5. L39).

solían pagar a sus caciques) y, finalmente, el envío de lo tasado –y los autos- al Consejo de Indias (T5. L21).

Con relación al servicio personal, éste era permitido en determinadas circunstancias, limitándose su proscripción a evitar la “carga de los indios” y la “ausencia, que de sus casas, y haciendas, hacen” (T12. L1); asimismo, su reglamentación promovía la retribución económica del trabajo, bienes y servicios¹⁴ y la inspección de las actividades que demanden esfuerzo físico o sean perniciosas para su salud: “Declaramos, que el traer los indios la comida, y bastimentos a cuestras a las ciudades cargados de leña, maíz, gallinas, y otros géneros, es servicio personal” (T12. L7).

Las disposiciones que estipulan quitar este tipo de servicio también se juntan en la Recopilación, recabando en que se “han guardado mal las cédulas [y algunas personas] han tomado ocasión para poner en duda, si es lícito” (T12. L48), por ejemplo, se prohíbe el servicio personal en Chile declarando sin efecto los títulos y derechos que:

“han pretendido tener los españoles por encomienda, costumbre, prescripción, amparo, o por haberse poblados en sus chacras, o estancias, o habérseles enseñado oficio, criado, o nacido en sus casas, o por haberlos aprisionado en la guerra antiguamente, comprado o trocado, o de cualquier forma que sea, todos los cuales quedan anulados, y de ningún valor, ni efecto, y dados por libres de tal servicio todos los indios de paz, y guerra” (T16. L1).

Por otro lado, estas disposiciones afirman nuevamente que los indios son personas libres y exentas de servicio personal, dicho en otros términos, “puedan hacer de sus personas todo lo que por bien tuvieren, sin impedimento” (T12. L17). No obstante, la Recopilación ordena que –para las labores de los campos, la construcción de obras, la guarda de ganados y los servicios de las casas- se introduzca, observe y guarde lo siguiente:

“los indios se lleven, y salgan a las plazas, y lugares públicos acostumbrados para esto [...] para que los Españoles, o Ministros nuestros, Prelados,

¹⁴ A pesar que el salario era importante (y reglamentado por la justicia en 1549, 1552, 1559, 1601 y 1680), aún en la Recopilación se insiste por las condiciones básicas de los indios en el ámbito del trabajo: “Que a los indios no se den solas algarrobas para su sustento” (T17. L11); que a los indios “que sirven en la boga del Río de La Plata, se les dé bastimento para la vuelta” (T13. L22); “Que los indios jornaleros sean curados” (T13. L21, 22, 23); “Que los indios trabajadores puedan dormir en sus casas” (T13. L20); que el indio enfermo no pague tributos “mientras durare su enfermedad” (T16. L17). De igual modo, se ordena en Chile que los indios mitayos sirvan quince días más sin paga “con que cesa la necesidad de señalar distribución al Hospital” (T16. L26).

Religiones, Sacerdotes, Doctrineros, Hospitales, o Indios, y otras cualesquier Congregaciones, y personas de todos estados, y calidades, los concierten y cojan allí por días, o por semanas, y ellos vayan con quien quisieren, y por el tiempo que les pareciere” (T12. L1)

La tan mencionada libertad encuentra sus límites tanto en el carácter inexcusable de algunas labores como en la obligatoriedad del trabajo y de la mita. Como lo advertíamos en los planteamientos de Solórzano, la permanencia de los servicios personales adquiere justificación cuando éstos son asimilados como parte de las responsabilidades públicas de los indios ante la Corona: “Que se continúen las mitas y repartimientos importantes al bien común” (T13. L1) y que las cargas sean “con tal moderación, que sin ofensa, y daño considerable del indio no se falte al bien público” (T17. L4). Con ello, se hace difuso el límite entre la mita y los oficios “de causa y utilidad pública”, máxime cuando la reglamentación de la primera está incluida extensamente en el título de la Recopilación que trata “Del servicio personal”.

Los atributos de la mita -que se institucionalizan con la Recopilación- están a la orden de establecer una remuneración por el trabajo indígena, por lo cual se fijan los jornales por cada región “conforme a los tiempos, horas, carestía, y trabajo”, las cuotas (número de indios) y turnos de mita para cada pueblo¹⁵ y el asegurar –por lo menos, normativamente- que los indios sean contratados y pagados sin intermediarios, sean españoles o caciques: “Que no se haga concierto sobre el trabajo, y granjería de los indios” (T1. L29) ni tampoco se “vendieren el trabajo de los indios” (T15. L4). En relación con los oficios desempeñados, también se precisa que los indios mitayos se destinen para la labor en los campos, la cría de ganados y el trabajo en las minas (T12. L19; T12. L20; T12. L21) y, en razón del traslado de la población nativa, se encarece el respeto por los tiempos de la mita ya que su dilación era considerada y castigada como “detenciones violentas” (T12. L24 y L26)¹⁶.

¹⁵ Para el virreinato del Perú se establece que la mita “no exceda de la séptima parte” de los indios de un pueblo (T12. L21); en Nueva España no sobrepase “al número de los cuatro por ciento” (T12. L22); en Tucumán, Río de la Plata y Paraguay, “de cada seis indios uno de mita” (T17. L5) y en Chile “que cada año salga de mita para labranza, y crianza el tercio de indios, que hubiere en los repartimientos (T16. L19) con una obligación de servir por doscientos y siete días (T16. L27) y los indios beliches de esa provincia, ciento sesenta días entre labores de campo, viñedos y faenas (T16. L47). En relación con los salarios, se pide la intervención de las justicias para su reglamentación, mediante cédulas reales, en 1594, 1595, 1597, 1601, 1618, 1627 (T15. L3).

¹⁶ Por ejemplo, para el caso de Chile, se dictamina proceder de la siguiente forma: “que salga el tercio por mediado noviembre de su tierra, cuando ya dejan los indios sembrados, y limpios sus maíces, y

2. Proteccionismo: cajas de comunidad y protectores de indios

Ante la inminente y acostumbrada infracción del buen trato de los indios, las políticas de reparación de la Corona siguen procurando enmendar y corregir las situaciones problemáticas a través de la contención legislativa. Esta sujeción a las leyes también pretende ponerse en marcha con el objeto de desagrar a la población indígena, mediante la reiteración de la libertad¹⁷ y el “buen tratamiento de los indios”¹⁸ y, también, por medio de un trato diferencial como gente necesitada y “en atención a su pobreza, y trabajo”¹⁹. Esto último se materializa institucionalmente con la creación de

desde primero de diciembre comiencen a servir su mita hasta quince de marzo, cumpliendo ochenta días de trabajo en las matanzas de ganado, cosechas de cebada y trigo y a diez y seis de marzo se vuelva aquel tercio a su tierra a coger sus sementeras, y se estarán recogéndolas hasta quince de abril: y a diez y seis del mismo se partirá otra vez de mita, y servirá ciento y veinte y siete días, desde veinte y cuatro de abril, hasta ocho de octubre: y a nueve se partirá a su tierra, dejando hechas las vendimias, sementeras, y barbechos, cava y poda de las viñas” (T16. L21).

¹⁷ A pesar de promulgar la libertad de los nativos (ampliada también a los indios de Brasil “llevados a los Puertos de las Indias, T2. L4, 5, 6), la condición de libres no era extensible a todos. Si bien la esclavización por guerra justa había sido sobrepasada discursivamente, el carácter belicoso, intransigente e infiel de algunos grupos seguía siendo condenado. Contrariamente a la sugerencia de Solórzano de que la libertad se extienda a todos los nativos, las disposiciones de la Recopilación permiten convertir en esclavos a los Caribes y a los indios de Chile por su resistencia a la jurisdicción hispánica “porque merecieron ser dados por esclavos, como gente perseguidora de la iglesia, y religión Cristiana” (T2. L14). Siendo posible también esclavizar a los Mindanaos porque se habían rebelado y porque tomaron la secta de Mahoma: “si fuesen de nación, y naturaleza Moros, y vinieren a otras Islas a dogmatizar, o enseñar su secta Mahometana, o hacer guerra a los españoles, o indios, que están sujetos a Nos, o a nuestro real servicio, en este caso puedan ser hecho esclavos” (T2. L12, 13 y 14).

¹⁸ La cláusula del testamento de la Reina Católica de 1504 que encarece el buen trato, vuelve contenida en el título diez bajo la forma de veintitrés leyes: “pues en esta Recopilación con particular intención se han juntado [lo proveído y ordenado], y repetido las leyes, y decisiones, que mandan, y encargan el buen tratamiento, y alivio de los indios” (T10. L2). Estas leyes -además que “les favorecen, amparan, y defienden de cualquier agravios”- reiteran que los indios vivan sin molestia, ni vejación y que se remedien los daños que padecen; encomendando, asimismo, a las autoridades locales que “las guarden, y hagan guardar muy puntualmente, castigando con particular, y rigurosa demostración a los trasgresores” (T1. L1). Se aprecia, pues, un considerable énfasis en el rol institucional de las autoridades locales; recordando, por un lado, su papel en la salvaguarda y reparación de la población indígena: “se informen si son mal tratados los indios, y castiguen a los culpados” (T2. L3) y, por otro lado, recordando de manera insistente que los indios “no dejen de servir, y ocuparse en todo lo necesario, y que tanto conviene a ellos mismos, y a su propia conservación” (T10. L2).

¹⁹ Como ejemplos de tratamiento diferencial nos encontramos que, en la Recopilación, se ordena en 1601 que los indios “sean acomodados en los precios de bastimentos, y otras cosas, así en los asientos de minas, como en otras partes, y labores, tratándolos con justicia, y moderación, y que los hallen más baratos, que la otra gente” (T1. L26). En la misma línea, pero en el contexto de la mita, se manda que los nativos se abastezcan en alhóndigas y tambos, de “mantenimientos, y ropa de sus personas a precios moderados” (T12. L28). Asimismo, también se expresa que los indios reducidos paguen la mitad del tributo por dos años (T5. L2), los indios recién convertidos no sean “compelidos a mitas, ni tasas” por el lapso de diez años (T5. L3) pero que a los cinco años se procuren introducir al trabajo (T1. L20) ni tampoco los indios chilenos que “están de paz en las fronteras” (T16. L7) y, por último, que a los nativos de Tlaxcala se les permite, “haciendo particular memoria del buen celo, y fidelidad, que tienen a nuestro servicio”, elegir un gobernador de su comunidad y la posibilidad de escribir directamente al Rey ante cualquier eventualidad (T1. L39 a 45).

las Cajas de Comunidades, así como, a través del nombramiento de los Protectores y Defensores de Indios.

Las Cajas de Comunidades eran entidades de ahorro e inversión que concentraban los bienes provenientes de los pueblos indígenas y tenían como función solventar y financiar la implementación de –lo que se llamaría actualmente- una política social asistencial, asegurando “las cantidades [económicas] necesarias para alivio, y socorro de sus necesidades” (T4. L38). En estas Cajas, expresa la Recopilación, se debía procurar que “ha de entrar todos los bienes, que el cuerpo, y colección de Indios de cada Pueblo tuviere, para que de allí se gaste lo preciso en beneficio común de todos, y se atienda a su conservación, y aumento, y todo lo demás, que convenga [...]” (T4. L2)²⁰.

Las Cajas de Comunidades –llamadas también Cajas de Censos o simplemente bienes de comunidad- tenían como objeto el sostenimiento de los hospitales y los “bienes de pobres”; es decir, el auxilio a viudas, ancianos, huérfanos, enfermos e inválidos de las poblaciones nativas. De igual modo, según Adolfo Lamas, estas Cajas asumían como objetivo el “ayudar a sufragar los gastos de las misiones, casas de reclusión y demás elementos para la conversión, sostenimientos de seminarios y colegios para hijos de caciques” (pág. 300)²¹. Los bienes de comunidad, reitera la Recopilación, debían gastarse e invertirse sólo en “beneficio común” y “hacer pago de las cantidades, que a Nos deben, y debieren los indios de sus tasas”:

“Hace de gastar la plata, que resultare de los bienes, censos y rentas de la comunidad, solamente en lo que se dirigiere al descanso, y alivio de los indios, y convirtiere en su provecho, y utilidad, y en lo que hubieren menester para ayuda a pagar la plata de sus tributos, en la forma, y cantidad, que hasta ahora se ha hecho, sin ser molestados, de forma, que de aquellas Cajas no se saque ninguna, si no fuere de consentimiento de los indios, y para la distribuir, y gastar en sus necesidades, y en las otras cosas para cuyo efecto, y fin se fundaron; y si no fuere con estas calidades, aunque ellos lo consientan, no se pueda hacer” (T4. L14).

²⁰ Además de los bienes producto de la tributación indígena en metálico y especie, las Cajas de Comunidad constituían su fondo patrimonial de algunas tierras cedidas por la Corona y los réditos e intereses producidos por sus mismos bienes (Lamas, 1957, pág. 314).

²¹ “Los gastos de Misiones –expresa la Recopilación de 1680- para extirpar, y desarraigar la idolatría de los indios, Casas de reclusión, y Seminarios de los hijos de los Caciques, se podrán sacar de los bienes de Comunidad de la Caja de aquella Ciudad, donde se hicieren” (T4. L15).

En la práctica, estas calidades descansan sobre el supuesto beneficio común de los indios, el cual era identificado y promovido por los funcionarios (oficiales reales y gobernadores) encargados de recolectar, administrar y decidir sobre los censos y bienes de las comunidades. Esta ampliada potestad es ocasión para que se privilegien desde las necesidades de la hacienda real (financiar las guerras y la construcción de obras públicas) -pasando por el crédito a altas dignidades- hasta la satisfacción de las necesidades personales de los funcionarios locales como los corregidores de indios²².

Razones por las cuales, en las leyes recopiladas, abundan las inspecciones, prescripciones y procripciones: se desea y ordena que “la hacienda de comunidad no se defraude” (T4. L10); se refieren a la forma de resguardar los caudales por medio de informes anuales (T4. L33) y libros censales y de contabilidad (T4. L9); se manda a separar los bienes comunales y se expropian los que se junten (T4. L3 y L4); se reglamenta el otorgamiento y cobro de préstamos y, por último, se fortalecen algunas autoridades fiscalizadoras o se castigan “los desórdenes y excesos” de las autoridades administrativas como los corregidores de indios. Inconvenientes que, además de afectar directamente a la población nativa, también se convertían en una situación problemática para el tesoro de la Corona:

“por mala administración resulta en su daño, y perjuicio el remedio introducido para su alivio, pues quedando gravados [los indios] de acudir al aumento de los bienes comunes, son defraudados de ellos por diversas vías, y se hallan tan atrasadas las cobranzas de los réditos, como ha constado en nuestro Consejo por diferentes relaciones” (T4. L38).

En relación con los Protectores de Indios, expresamos anteriormente que la defensa y salvaguarda de las comunidades indígenas era llevada a cabo -por lo menos hasta 1575- por las autoridades eclesiásticas y los encomenderos. Posteriormente, esta función se extiende al ámbito civil y comercial mediante el nombramiento de protectores que tutelan y representan jurídicamente a los indios, imprevisto de amparo

²² Los corregidores, llamados también regidores, eran la máxima autoridad de los pueblos de indios, sus funciones –estipuladas para un año- iban desde el apoyo a la conformación de las reducciones, el “contar indios”, la cobranza de los tributos en metálico y especie y, principalmente, la administración de las Cajas de Comunidad. A partir de la primera década del siglo XVII, son reiteradas sus menciones donde se les recuerda sus funciones y se les estipula las sanciones correspondientes, incluida la pena de muerte: los corregidores mediante tratos (o negocios) defraudaban los bienes de la comunidad y usaban el trabajo indígena a su favor. Ver: leyes 32 a 35 del título 4 de la Recopilación de 1680.

jurídico que se extiende hasta las leyes compiladas en el título VI de la Recopilación de 1680²³.

Estas leyes vuelven a recordar la función de los protectores, sin embargo, su énfasis es brindar garantías al desempeño de este oficio como en los casos del aseguramiento de su pago por parte de los indios (T6. L11), la posibilidad de ser escuchados por las autoridades reales para que los protectores “se animen más a su defensa y amparo” (T6. L10), así como, el impedimento de que sean removidos sin causa legítima (T6. L5). Finalmente, se dictamina el envío de informes a los virreyes, presidentes y gobernadores²⁴, los cuales debían remitir una relación a los miembros del Consejo de Indias para que esto sirva de insumo en la toma de decisiones “con más fundamentales noticias lo que convenga” para los pueblos indígenas. Explícitamente se ordena:

“[...] se nos envíe una relación del estado en que halla su buen gobierno, conservación y alivio: si los virreyes, presidentes, y justicias, como se lo mandamos, tienen cuidado de mirar con particular atención por ellos: y si hacen guardar, y guardan inviolablemente todo lo proveído en su beneficio: y si tienen otras relaciones, y noticias, que les han de enviar los protectores, en que se refieran si se guarda todo lo proveído en beneficio de los indios, y en qué partes se aumentan, y disminuyen, como son tratados, si reciben molestias, agravios, vejaciones, de qué personas, y en qué cosas, si les falta doctrina, a cuales, y en qué partes, y si gozan de su libertad, o son oprimidos, refiriéndolo con especialidad, y advirtiéndolo lo que convendrá proveer para su enseñanza, alivio, y conservación, con todo lo demás, que pueda conducir a este fin” (T6. L12).

3. Territorio: poblamiento, jurisdicción política y factor de producción

Consecuente a la tendencia de las políticas coloniales que enfatiza en la concentración territorial, como sinónimo de civilización y como respuesta al debate poblacional indígena, la Recopilación de 1680 institucionaliza, prescribe y reglamenta

²³ Los protectores en el reino de Chile, de acuerdo con una cédula real de 1622, debían ser los “indios lengua” (T16. L8). Esta función política se viene a sumar a las dos mencionadas anteriormente para el resto del continente: servir de intérpretes de la lengua castellana y servir como sujetos de evangelización.

²⁴ Al igual que el informe de los Protectores, la Recopilación ordena que los preladados “informen siempre del estado, tratamiento y doctrina de los indios”: el aumento o disminución de los indios; si estos reciben molestias o vejaciones; si falta doctrina y donde; si gozan de libertad o están oprimidos; si tienen Protectores y quienes son; y el cómo se guardan las instrucciones (T10. L7). Asimismo se encarga a “los padres doctrineros, que tengan libro, que dure perpetuamente, y haga fe a los bautismos, de que pende saber las edades para los matrimonios, tributos, y reservas” (T16. L65).

detalladamente la conformación y la organización de las reducciones y los pueblos de indios²⁵. Ya sea por medio de la integración de españoles e indios en un mismo lugar o a través de la segregación espacial de pueblos de indios y poblados españoles, la concentración territorial era la estrategia idónea para organizar el territorio, congregarse el ejercicio del poder político (de caciques, alcaldes indios y autoridades locales) y mantener el control económico de las poblaciones nativas: “Los sitios en que se han de formar Pueblos, y Reducciones, tengan comodidad de aguas, tierras y montes, entradas y salidas, y labranzas, y un ejido de una legua de largo, donde los indios puedan tener sus ganados, sin que se revuelvan con otros de españoles” (T3. L8)²⁶.

La organización territorial no sólo comprendía la diferenciación de poblados españoles y pueblos de indios, ni tampoco estaba reducida al trazado urbano; esta ordenación del territorio incorpora espacios contiguos a estas poblaciones que –además de congregarse a los indígenas- cumplen con la función principal de abastecer de alimentos a los poblados españoles, por lo tanto, la reducción de los indios adquiere –de acuerdo con este propósito- “razones de utilidad y conveniencia pública”, tal como había sido advertido por Juan de Solórzano para señalar la obligatoriedad de las congregaciones de indios. Para estas tareas -ordena la Recopilación- debían nombrarse ministros²⁷, “personas de muy entera satisfacción”, que reduzcan sin compulsión, ni otro género de apremio, a los indios a su origen y población; “ministros de satisfacción” que, al mismo tiempo, estaban habilitados para castigar a los trasgresores como personas que se “oponen a la paz, y gobierno público” (T3. L3).

Y era precisamente esta consideración la que prevalecía sobre la organización del territorio, su demarcación –además de ser considerada como de interés público-

²⁵ Es de anotar que la reglamentación de los pueblos de indios, o la orden que los indios sean reducidos a poblaciones, se inicia a mediados del siglo XVI y cobra mayor fuerza en las Ordenanzas de Poblaciones de 1573 (T3. L1). Sin embargo, dadas las particularidades de la región chilena en función de los procesos de resistencia indígena, se vuelven a reiterar estas normas de poblamiento, trabajo obligatorio y tasación en 1622. Igualmente, a fin de evitar la sublevación indígena se ordena trasladar a la población nativa a la Ciudad de los Reyes (Lima) en 1679. En relación con “los Indios de Chile”, ver: Título XVI de la Recopilación de 1680.

²⁶ Según una disposición de 1618, los indios de chacras y estancias podían irse para sus reducciones, pero si en el término de dos años no lo hacían, se fijaba su residencia en estos lugares con “tierras suficientes, guardando las calidades de las demás Reducciones” (T3. L12).

²⁷ Esta competencia, de promover la reducción de los indios, también involucra a los prebendados eclesiásticos: “Encargamos a los Arzobispos, y Obispos, que en sus distritos ayuden a la población de los naturales, y faciliten las dificultades, que se ofrecieren, procurando, que hagan lo mismo los Curas, Ministros de Doctrina, y Sacerdotes” (T3. L2).

corresponde al establecimiento de las fronteras jurisdiccionales de las entidades territoriales como los virreinos, las audiencias y las gobernaciones, así como, el ámbito de competencia de visitadores, oidores, fiscales, protectores, corregidores y alcaldes de indios. Estos últimos, de acuerdo con la Recopilación, estaban a cargo del gobierno de los pueblos de indios y eran nombrados cada año nuevo, al mismo tiempo, cumplían funciones policiales sin sobrepasar su jurisdicción a negros y mestizos, la cual era competencia de la justicia ordinaria (T3. L17)²⁸. En relación con la población nativa:

“Tendrán jurisdicción los Indios Alcaldes solamente para inquirir, prender, y traer los delincuentes a la Cárcel del Pueblo de Españoles de aquel distrito; pero podrán castigar con un día de prisión, seis, u ocho azotes al Indio, que faltare a la Mita el día de fiesta, o se embriagare, o hiciere otra falta semejante; y si fuere embriaguez de muchos, se ha de castigar con más rigor” (T3. L16).

Estos límites jurisdiccionales eran el producto de la diferenciación espacial de los pueblos de indios y poblados españoles²⁹. Esta demarcación territorial y poblacional, por ejemplo, estaba asegurada por la crianza de ganado mayor y, de forma especial, por la orden explícita y reiterativa de la Corona en 1563, 1578, 1581, 1589, 1600 y 1646: “Que en Pueblos de Indios no vivan Españoles, Negros, Mestizos, y Mulatos”. Los españoles que tratan, comercian y andan entre la población nativa eran considerados por la Recopilación como “hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores, viciosos, y gente pérdida”, por lo tanto, su contacto con los indios ocasionaba que estos huyeran “de ser agraviados” y abandonaran las reducciones, pueblos y provincias (T3. L21)³⁰.

En efecto, al tiempo que se define la demarcación de la jurisdicción política también se organiza el territorio en función del abastecimiento de los pueblos y los procesos de

²⁸ Para el caso de Chile se dispone en 1622 que “los dos tercios de indios elijan alcalde ordinario en cada pueblo”, el cual -en función de un mejor gobierno y política- “tenga, y ejerza nuestra jurisdicción real, como la tiene, y ejercen los alcaldes ordinarios de indios en el Perú” (T16. L42).

²⁹ Por otra parte, los poblados indígenas también servían como fronteras vivas para detener las incursiones de algunos grupos de “indios de guerra”, como en el caso de los -actuales- guaraníes del Gran Chaco: “Que los indios de Santa Cruz no sean sacados para otra provincia [...] para que esté defendida de los indios chiriguanaes” (T1. L14).

³⁰ Asimismo, se justifica la huida de los indios ya que los negros, mestizos y mulatos los trataban mal, se servían de ellos y “enseñan sus malas costumbres, y ociosidad, y también algunos errores, y vicios, que podrán estragar, y pervertir el fruto, que deseamos, en orden a su salvación, aumento, y quietud” (T3. L21).

producción, estableciendo así los límites del desplazamiento de los nativos³¹ y, en consecuencia, la tasación y el aprovisionamiento de la mano de obra indígena. Ejemplo de ello es que se prohíbe sacar los indios de un pueblo a otro en Paraguay, Tucumán y Río de La Plata (T12. L44)³², el traslado de los indios de Filipinas (T1. L15), Yucar (T12. L39) y del Río de la Hacha en el virreinato de la Nueva Granada (T12. L36) y los indios de Venezuela tampoco podían ser ocupados en las islas de Cumaná y Margarita (T12. L37 y 38). Asimismo, se proscribe el cruce de la “cordillera nevada” a Chile desde Mendoza, San Juan y San Luis (T16. L35), así como, los indios de las minas de Potosí no podían salir del Cerro (T15. L25). Las distancias al sitio del trabajo, según la Recopilación de 1680, no podían exceder ni superar las cuatro leguas (T16. L22) y esta era también la distancia de movilización permitida a los indios, previo aviso de dónde van y por cuántos días (T16. L50).

También, en función del aseguramiento y aumento de la mano de obra, se ordena la fundación de pueblos de indios contiguos a las minas y estancias, en sitios acomodados y sanos, donde sea posible la provisión de doctrina, sean curados los enfermos y donde acudan los indios “cuando les faltaren tierras” (T16. L55). Con esto, se espera que los indios “acudan con más voluntad, por el interés, que resultará de su trabajo, con que no será necesario traer otros por repartimiento de más lejos”. Asimismo, dada la importancia de los réditos de las minas, se estipula que se conserve y aumente el número de trabajadores “si entre tanto que se fundan las poblaciones, o después de fundadas faltare el número de indios necesario a cada asiento, se traigan de los lugares más cercanos, para que estén aviadas, y la mudanza no sea de tierra fría a caliente, ni al contrario” (T3. L10)³³.

³¹ Para el transporte de bienes y productos se ordena guardar lo siguiente: “los gobernadores ordenaran, que el paso, y viaje de las recuas, y carreterías, se reparta en tres, o cuatro caminos, más, o menos como mejor pareciere, porque los indios no anden tanto tiempo fuera de sus casas” (T13. L3).

³² Específicamente, se decreta que los indios no puedan ser sacados de sus reducciones, estableciendo las distancias que podrán trajinar o servir a los caminantes: “los del Río Bermejo, hasta los pueblos de Santiago, y Santafé, o Buenos Aires, hasta Córdoba, ni en las dichas gobernaciones puedan pasar más que hasta la primera población de españoles, de suerte, que los indios de la Villa-Rica no pasen de Guayra: y los de Guayra, o Jerez no pasen de la Asunción: ni los de la Asunción pasen de las Corrientes: ni los de las Corrientes puedan ir por tierra más que hasta el Río Bermejo, y por el Río de la Plata, hasta Santafé: y los de Santafé, hasta Buenos Aires, o Córdoba, o Santiago, de la gobernación de Tucumán” (T17. L6).

³³ Es muy particular que, en el aprovisionamiento de la mano de obra indígena, vuelva a tenerse en cuenta los templos y las condiciones geográficas de los territorios: “Que los indios de tierra fría no sean sacados a la caliente [...] porque esta diferencia es muy nociva a su salud, y vida” (T1. L13). Decisión

4. Propiedad de la tierra

La problemática territorial en relación con la población nativa no era tanto la propiedad o la posesión de la tierra sino las posibilidades de autoabastecimiento de los indios y, por ende, de los mismos españoles. Estas posibilidades se ven reducidas por la apropiación territorial y el control –vía coacción- de los procesos de producción y comercialización por parte de los encomenderos. En este sentido, cuestiones como la concentración territorial, el trabajo obligatorio y las restricciones a la movilización imposibilitan la satisfacción de las necesidades primarias de las poblaciones indígenas.

De allí que se muestre en la Recopilación de 1680, de forma reiterada, no sólo el influjo de estos condicionamientos sino también la orden y prescripción de asegurar los bienes, servicios y productos a la población nativa. Un ejemplo de esta situación es que el entregar tierras e instrumentos para la siembra –por parte del señor de la estancia- para sembrar almudes de maíz, cebada, trigo y legumbres no implicaba que el indio tuviese dominio o posesión sobre ellas “sino sólo el derecho, que le da esta ley, a tenerlas, con casa, mientras durare en el indio esta obligación a asistir, y dar la mita referida, sin que pueda el señor de la estancia quitar, ni trocarle las tierras” (T16. L48, T16. L49).

No obstante, podrían pensarse como antecedentes de la propiedad colectiva de la tierra cuando se establece que las tierras vacantes, por muerte de los indios, no sean heredadas por el encomendero: “y en ellas sucedan los Pueblos donde fueren vecinos” (T1. L30). De igual modo, cuando se expresa que se “darán las tierras [...] para que los indios nuevamente congregados, las labren, y beneficien, con condición, que no las puedan arrendar, ni vender a Españoles” (T15. L17) o lo dispuesto por una cédula real de 1560 -incluida en la Recopilación- que ordena que las tierras y granjerías que dejaren los indios cuando son reducidos “se les conserven como las hubieren tenido antes, para que las cultiven, y traten de su aprovechamiento” (T3. L9).

Asimismo, podría considerarse como un antecedente de la propiedad indígena cuando se autoriza la venta de bienes raíces y muebles, que no excedan en valor a los treinta

que también redunda en órdenes especiales para determinados lugares, por ejemplo, se establece que “Los indios, que permitimos repartir, no sean de provincias distantes, ni temples notablemente contrarios al temperamento que tuviere el sitio donde han de trabajar” (T12. L29).

pesos, con la mediación de la justicia y bajo el criterio de que la transacción no sea dañosa o perjudicial: “Cuando los indios vendieren sus bienes raíces, y muebles, conforme a lo que se les permite, tráiganse a pregón en almoneda pública en presencia de la Justicia, los raíces por término de treinta días: y los muebles por nueve días” (T1. L27).

5. Costumbres y autoridades indígenas: entre la proscripción y la aprobación

Anteriormente planteábamos que en el conocimiento del “otro” se registran dos instantes, en un primer momento, el énfasis de las primeras legislaciones era identificar y eliminar los vestigios de paganismo y salvajismo de la población nativa, práctica que se sustentaba sobre la idea de los indios como “fieros y silvestres hombres”, equiparados casi a animales, y sobre la idea que explicaba la persistencia de sus costumbres en razón que se seguía clandestinamente adorando a sus antiguos dioses. Para los conquistadores, en especial para los clérigos y religiosos, era indispensable saber cómo funcionaba el sistema de creencias religiosas para adoptar tácticas efectivas de proscripción y eliminación: “para imponer la religión cristiana hay que extirpar toda huella de religión pagana”, y en segundo lugar, “para lograr eliminar el paganismo, primero hay que conocerlo bien” (Todorov, 2014, pág. 242)

En un segundo momento, la identificación y el conocimiento de estos vestigios también adquiere importancia en la pretendida medida de los conquistadores de recrear armonía y proveer de un trasfondo consuetudinario a la legislación vigente. Sin embargo, tanto en uno como en otro momento, era una constante el identificar y conocer estos rastros, señales, huellas e indicios culturales de los indios a fin de dirigir una mejor estrategia de control político, económico y de dominación ideológica de esta población.

Las particularidades culturales de la población nativa no sólo se sobreponían al transcurso del tiempo sino que, además, sobrepasaban cualquier intento de la legislación de eliminarlas. De allí que se proceda -por parte de funcionarios reales, teólogos y juristas- a una evaluación continua de las costumbres y prácticas indígenas a través de su contrastación con los principios cristianos y su posterior encuadramiento en la “vida

en policía”. Algunos elementos consuetudinarios, la vigencia de ciertas autoridades tradicionales, así como, la incorporación de escogidos usos y costumbres indígenas en la provisión de justicia fueron capaces de aprobar el escrutinio cristiano y civilizatorio, favoreciendo así su pervivencia y reproducción dentro de las poblaciones nativas.

Sin abandonar las ideas preconcebidas que relacionan cualquier expresión cultural y práctica indígena como depositaria de exotismo e infidelidad, se permite a través de la legislación la siembra, consumo y comercialización de la coca; eso sí, reglamentando la producción a no más de “quinientos cestos de cosecha”, asegurando condiciones salubres en el cultivo y la recolección, así como, dejando al arbitrio de los indios el “recibir la paga en coca o en dinero”³⁴. Dictamina la Recopilación de 1680:

“Somos informados, que de la costumbre, que los indios del Perú tienen en el uso de la coca, y su granjería, se siguen grandes inconvenientes, por ser mucha parte para sus idolatrías, ceremonias, y hechicerías, y fingen, que trayéndola en la boca les da más fuerza, y vigor para el trabajo, que según afirman los experimentados, es ilusión del demonio [...] Y aunque nos fue suplicado, que la mandásemos prohibir, porque deseamos no quitar a los indios este género de alivio para el trabajo, aunque sólo consista en la imaginación” (T14. L2).

De igual modo, estas ideas tampoco se dejan al momento de diferenciar las “causas de fe contra indios” y señalar las competencias de los tribunales de justicia. Dictamina la Recopilación que:

“Por estar prohibido a los Inquisidores Apostólicos el proceder contra indios, compete su castigo a los Ordinarios Eclesiásticos, y deben ser obedecidos, y cumplidos sus mandamientos: y contra los hechiceros, que matan con hechizos, y usan de otros maleficios, procederán nuestras Justicias Reales” (T1. L35).

Igualmente, estos prejuicios son usados para calificar el consumo de bebidas como el vino, el pulque y la chicha. Recordando las palabras de Juan de Solórzano cuando expresa que estos vicios están connaturalizados entre la población nativa, la legislación dispone en 1529, 1541, 1607 y 1673 que se prohíba el consumo del pulque tanto para indios como españoles, proscripción que se justifica de la siguiente manera en la Recopilación: “estando enajenados cometen idolatrías, hacen ceremonias, y sacrificios de la Gentilidad, y furiosos traban pendencias, y se quitan la vida, cometiendo muchos

³⁴ Tampoco se abandonan estas ideas al momento de justificar el trabajo obligatorio en las mitas y repartimientos: “si les quedase libertad, rehusarían el trabajo, y beneficio de estos ministerios, por su natural inclinación a vida ociosa, y descansada” (T13. L1).

vicios carnales, nefandos, e incestuosos, con que han obligado a que los Prelados Eclesiásticos fulminen censuras” (T1. L37).

Esta forma de generalizar -para calificar e infravalorar- el proceder de los pueblos indígenas no es algo novedoso. Es más, estas apreciaciones generales sustentan la toma de decisiones y, de algún modo, también condicionan la promulgación y ejecución de leyes diferenciales. Consecuente a la idea del influjo de los climas en la jerarquía socioeconómica de las poblaciones, la Recopilación de 1680 establece: “Relevamos a los indios de Tierra caliente del Nuevo Reino de Granada, de la paga del requinto, que el año de [1591] se mandó, que pagasen, por ser tan pobres, y miserables: y que en los pueblos de Tierrafría, donde son más ladinos, y tienen mayores granjerías, y comodidades para poderlo pagar, se continúe la cobranza” (T5. L17).

Por otra parte, así como la legislación permite la permanencia y reproducción de ciertos elementos consuetudinarios, también se presenta un reconocimiento de la autoridad tradicional de los principales y caciques indígenas, especialmente cuando estos se hayan cristianizado³⁵. Sin embargo -al mismo tiempo que se la reconoce- la legislación también busca limitar y controlar la jurisdicción de estas autoridades, propósitos que no eran ajenos a lo estipulado por la Recopilación. Ya Juan de Solórzano y Pereira había advertido sobre la “incapacidad natural” de los indios para ejercer autoridad, lo cual –según el jurisconsulto- degeneraba en tiranía y en abusos; en este sentido, la Recopilación hace énfasis en detener los excesos en el ejercicio de la autoridad de caciques y principales y, de forma especial, fija minuciosamente sus competencias en el desarrollo de los procesos económicos y el control policial de “los indios de sus pueblos” (T7. L13).

Expresa la Recopilación, como primera medida, que las Audiencias tengan en cuenta las autoridades tradicionales, es decir, escuchen a los indios sobre los cacicazgos: “Algunos naturales de las indias eran en tiempo de su infidelidad caciques, y señores de pueblos, y porque después de su conversión a nuestra Santa Fe Católica, es justo,

³⁵ A través de una cédula real de 1582 se les advierte a los curas y religiosos que no pueden quitar los cacicazgos indígenas, ni tampoco impedir su sucesión (T10. L8).

que conserven sus derechos, y el haber venido a nuestra obediencia no los haga de peor condición” (T7. L1).

Como segunda medida, era también competencia de las autoridades reales el establecer su legitimidad preguntándose si los cacicazgos derivaban de la antigüedad, si fueron heredados de sus padres y si los indios los perciben con gusto o si, al contrario, estos fueron impuestos “tiránicamente contra razón, y justicia”. Amparados sobre el discernimiento de la legitimidad de la autoridad de caciques y principales se ordena guardar “la costumbre en la sucesión de los cacicazgos” y se pretende conjuntamente –como una tercera medida- reducir los excesos de estas autoridades tradicionales puesto que “En algunos pueblos tienen los caciques, y principales tan oprimidos, y sujetos a los indios, que se sirven de ellos en todo cuanto es de su voluntad, y llevan más tributos de los permitidos, con que son fatigados, y vejados, y es conveniente ocurrir a este daño” (T7. L8)³⁶.

6. Institucionalización de las prácticas religiosas

La justificación de la conquista y la expropiación territorial en función de los procesos de evangelización irrumpe de forma transversal en gran parte de la legislación colonial. Exculpaciones desde amañadas lecturas e interpretaciones de los textos bíblicos, la reproducción de los imaginarios absolutistas que otorgaban al rey una ascendencia divina que apuntalaba una autoridad sobre personas y territorios, así como, la asunción del rol histórico de “procurar inducir, y traer los Pueblos de ellas, y los convertir a nuestra Santa Fe Católica” (T10. L1) a todos los nativos de las tierras recién conquistadas, son los principios que sustentan el accionar de los españoles y, especialmente, los procesos de conversión y cristianización de la población indígena en el “Nuevo Mundo”.

³⁶ En cuanto a estas problemáticas, la Recopilación prohíbe la intermediación de los caciques en el pago de los salarios de los indios (T13. L12); su probidad en el sorteo de los turnos de mita (T12. L27), en la fijación de los repartimientos (T12. L47) y en el pago de penas pecuniarias (T12. L46). También se ordena el pago obligatorio de los jornales “delante del doctrinero” (T7. L10) y, encarecidamente, se dispone que no “tengan por esclavos a sus sujetos (T2. L3). De igual modo reitera la compilación normativa de 1680 que los caciques no reciban en tributo a las hijas de sus indios (T7. L14); tampoco se puedan intitular “Señores de los Pueblos, porque así conviene a nuestro servicio, y preeminencia Real” (T7. L5) y que no se entierren indios con sus caciques (T7. L15).

La Recopilación de 1680, en función de los procesos de conversión y cristianización de la población nativa, no es ajena a la tendencia marcada desde las primeras legislaciones en relación con la práctica y el cumplimiento de los principios cristianos y, primordialmente, no es indiferente en señalar, de manera reiterada y prescriptiva, la sujeción de la forma de vida indígena a estos principios. Si bien en las Leyes de Burgos se hace énfasis en el correcto desempeño de las prácticas religiosas (formas y frecuencia de las oraciones, participación en los oficios religiosos, recepción y administración de sacramentos), esto abre camino para que, posteriormente, se manifieste una mayor preocupación por el cumplimiento de los principios cristianos y su influjo en el tránsito hacia la “vida en policía” de los nativos:

“Con mucho cuidado, y particular atención se ha procurado siempre interponer los medios más convenientes, para que los indios sean instruidos en la Santa Fe Católica, y Ley Evangélica, y olvidando los errores de sus antiguos ritos, y ceremonias vivan en concierto, y policía” (T3. L1).

De allí que se insista en mejorar las estrategias de evangelización, las cuales debían considerar los tiempos de trabajo y las formas de transmitir la doctrina: “que haya misas las fiestas al amanecer para los indios de servicio [...] y que de cada familia vayan los domingos en la tarde por lo menos la mitad de los indios de servicio a la doctrina, y sermón, y su [Indio para] Lengua, e Intérprete, para que sean bien doctrinados” (T16. L60). Posteriormente, esta práctica de escoger, nombrar y utilizar a estos sujetos de evangelización vendría a complementarse con la creación de las “Escuelas de la Lengua Castellana” para que la población nativa aprenda el idioma y se posibilite su adoctrinamiento directo:

“Habiendo hecho particular examen sobre si aun en la más perfecta lengua de los indios se pueda explicar bien, y con propiedad los Misterios de nuestra Santa Fe Católica, se ha reconocido, que no es posible sin cometer grandes disonancias, e imperfecciones, y aunque están fundadas Cátedras, donde se han enseñado los Sacerdotes, que hubieren de doctrinar a los indios, no es remedio bastante, por ser mucha la variedad de lenguas” (T1. L18).

Como se recordará, el adoctrinamiento en la fe cristiana de la población nativa no sólo recaía en las autoridades eclesiásticas, por un lado, se ordena nombrar fiscales – personas entre cincuenta y sesenta años- en cada pueblo para que junten a la población y convoquen a la doctrina (T3. L7) o, en su defecto, “en cada parroquia haya [...] un muchacho bien industriado, que en ausencia del Cura enseñe a los demás el catecismo”

(T16. L65). Por otro lado, el adoctrinamiento también debía ser asumido por los encomenderos, siendo su negligencia o infracción castigada incrementalmente prohibiendo la recaudación de tributos, quitando los indios de encomienda y, en última instancia, ordenando su destierro de la provincia (T9. L3).

Así, el proceso de evangelización se convertía en un condicionante para la entrega y conservación de encomiendas y la misma conformación de las reducciones y las congregaciones de indios cuando se ordena el nombramiento de sacerdotes y la construcción de su propia “iglesia con puerta, y llave” (T3. L4). Tal era la importancia de la enseñanza religiosa que se antepone a los intereses de los encomenderos: “[...] y cuando los frutos, y rentas de la encomienda no bastaren para la Doctrina, y Encomendero, prefiera la doctrina, aunque el encomendero quede sin renta” (T8. L24).

A pesar que se privilegiaba la doctrina sobre la encomienda, las funciones de los clérigos y religiosos doctrineros en la Recopilación de 1680 quedan ampliamente acotadas (Aranda, 2006, pág. 285). Sus acciones e intervenciones también eran sometidas a control como en el caso de la servidumbre indígena: “solo dispensamos en que [los indios] puedan llevar la cama del doctrinero, o corregidor, cuando se mudaren de un lugar a otro (T12. L9); que los tanores de Filipinas no estén obligados a trabajar sin paga y contribuir con la pesca para “los religiosos, y ministros de doctrina” (T12, L41)³⁷. Asimismo, también se controla su accionar cuando se prohíbe a los doctrineros, clérigos y religiosos gastar los bienes de las Cajas de Comunidad en pinturas, comidas, y fiestas; aunque posteriormente se afirma que “no habiendo otra parte de donde se pueda suplir”, se permite su utilización para el “culto, y servicio de Dios, y beneficio de las Iglesias, o Monasterios” (T4. L16). O, finalmente, cuando se presentan abusos de los clérigos y religiosos a la hora de hacer –y cumplir- los testamentos de indios:

“Si algunos indios ricos, o en alguna forma hacendados están enfermos, y tratan de otorgar sus testamentos, sucede, que los Curas, y Doctrineros, Clérigos, y Religiosos, procuran, y ordenan, que los dejen, o a la iglesia, toda, o la mayor parte de sus haciendas, aunque tengan herederos forzosos, exceso muy

³⁷ A pesar que se prohíbe la repartición de indios en las Islas Filipinas, en la ley 43 de este mismo título se les permite a los curas y doctrineros que “indios, varones, y hembras [...] les guisen de comer, hagan pan de maíz, y pesquen las vigalias, y cuaresmas”. También se permite, en la ley 45 de este título, que se repartan indios de mita a los conventos de Paraguay, Tucumán y Río de La Plata “señalando a cada convento tanto indios, cuantos fueren los religiosos, con que no pasen de ocho”.

perjudicial, y contra derecho: Mandamos a los Virreyes, Presidentes, y Audiencias, que provean, y den las órdenes convenientes, para que los indios no reciban agravio, y tengan entera libertad en sus disposiciones, sin permitir violencia” (T1. L32).

CONCLUSIONES

A partir de los excesos y vejámenes cometidos por los conquistadores es cuando se vuelve imperativo justificar las razones de conquista; estas razones inicialmente se sustentan bajo las ideas-ocurrencias de “empresa santa” y “guerra justa” como los calificativos para comprender, argumentar y legitimar el accionar de los españoles. “Empresa santa” ya que la misión histórica y universal de la evangelización estaba reservada a los conquistadores ibéricos, encargo que además estaba anunciado bíblicamente y que el Papa, como vice-Dios en la tierra, había puesto en marcha a partir de la donación de tierras y gentes a los Reyes Católicos, dádiva que estaba contenida en las bulas papales y comunicada a los nativos a través del texto del requerimiento, las capitulaciones y las primeras legislaciones.

“Guerra justa” en tanto los objetivos imperiales (económicos y religiosos) de España se sobreponían como producto de la voluntad divina y los emergentes visos de racionalidad civilizatoria, donde la construida y naturalizada infidelidad, barbarie y ociosidad de los indios –como una idea de diferenciación e inferiorización- era razón suficiente para doblegar espiritual, material y violentamente a esta población mediante la esclavización y los servicios personales, así como, a través de las instituciones económicas de la encomienda y la mita. Trabajos obligatorios que dan cuenta, según los jurisconsultos y teólogos, de la condición de súbditos y vasallos de los indios y que se convierten, junto a la cristianización indígena, en los prerequisites de su “libertad condicionada”.

Las ideas de una natural superioridad europea (bajo la idea aristotélica de amos y esclavos), de la naturaleza providencial de la conquista y de la necesaria recompensa (cifrada en oro o trabajo obligatorio) por los trabajos y sacrificios en el “Nuevo Mundo”, son ideas-creencias que anteceden y acompañan el asentamiento definitivo de los conquistadores. Esto se sumaría a la consideración de los indios como “pies de la República”, lo cual permite integrar a la población nativa a una totalidad social y, por ende, justificar la obligatoriedad de la servidumbre indígena a través de las mencionadas instituciones, al igual que sustentar la reducción y la congregación de los indios bajo la cercanía, ejemplo e imitación de la autoconstruida imagen civilizada y urbanizada de los españoles.

El “vivir en policía” se anteponía al atribuido estado de barbarie indígena, frente a la imagen del indio amenazante y peligroso se propone –y ejecuta- la reducción y congregación en ciudades y poblados, por lo tanto, las políticas de colonización se argumentan en el propósito de poner en orden al “Nuevo Mundo”, es decir, dado el supuesto caos en el que vivían las poblaciones indígenas por sus autoridades tiránicas y sus “bestiales, y fieras costumbres”, la inestabilidad geográfica y la desgracia espiritual por el desconocimiento de la fe verdadera, se hace imprescindible la intervención española.

Intervención que no era ajena a la justificación del ejercicio de la dominación espiritual y política; la primera allanada por el mencionado cumplimiento de la voluntad divina, pero también a través de la inscripción del devenir indígena en la historia universal y el descubrimiento de su ascendencia adánica. Dominación política en tanto se construye e instituye ideológicamente una “incapacidad natural” de los indios para gobernarse, lo cual es solventado a través de la premisa, propuesta por Juan de Solórzano, que “la protección [...] significa, e incluye Jurisdicción”.

Una supuesta protección, de sí mismos y de las arbitrariedades de los conquistadores, que daría soporte e inicio a las decisiones jurídicas y prácticas políticas sobre las poblaciones indígenas. Sin embargo, esto surge como una respuesta a los excesos y vejámenes que se venían cometiendo por parte de los conquistadores desde su arribo al “Nuevo Mundo”; de allí que se instituya el rol proteccionista de la iglesia y, por otro lado, se estipule la minuciosidad de las leyes como elementos contingentes de soluciones y resarcimientos, a pesar que su formulación e implementación sean consideradas como “letra muerta”.

No obstante, las prácticas políticas hacia la población nativa se convierten en la forma en cómo se acostumbra hacer las cosas, donde un error con el paso del tiempo y la tolerancia –según Solórzano- logra transformarse en una práctica avalada por la costumbre. Esta idea adquiere la fuerza de una creencia y obstaculiza cualquier sugerencia de innovación, así esta se encuentre relacionada con el reconocimiento de la humanidad y la libertad de los indios como razones para detener el trabajo obligatorio.

Asimismo, persiste en estas prácticas la idea racionalista que estipula que tal decisión unívocamente conduce a un resultado previsible, lo cual sustenta no sólo la aplicabilidad de un conocimiento sino también, y principalmente, la puesta en marcha de un procedimiento mediado por la legislación. En relación con la integración económica y política de la población indígena a una totalidad social, cobran sentido las prácticas -convertidas en leyes- que buscan asegurar el abastecimiento del reino y la provisión de mano de obra indígena, ya sea a través del traslado de la población o la misma conformación de pueblos y reducciones de indios; la obligatoriedad de la tasación y tributación o los considerados “servicios públicos” que los indígenas adeudaban por la religión y la civilización traídas por los españoles; el conocimiento, la cooptación o captura de las autoridades –y costumbres- indígenas para garantizar una mayor y mejor sujeción y, finalmente, la misma justificación del ejercicio de la violencia en función de recrear intimidación y una subordinación irrestricta.

Para terminar, recordemos que el legado colonial es concebido como un conjunto de ideas y prácticas políticas, las cuales adquieren ese estatus en la medida que reproducen una estructura de dominación y, en tanto, se constituyen en los fundamentos para la toma de decisiones. De igual manera, recordemos también que el análisis de la configuración de este legado nos permite identificar las continuidades y permanencias en el tratamiento político de la diversidad cultural y étnica.

Por consiguiente sostenemos que, ya sea que se trate del periodo tardo-colonial, los procesos de independencia, la conformación de los Estados Nacionales o la historia contemporánea, es posible determinar algunas regularidades en la consideración y el tratamiento de la “cuestión indígena” como un problema público.

Estos trazos comunes se asientan en las arraigadas ideas de inferioridad y superioridad, las cuales estipulan la supremacía de unos grupos sobre otros y donde tiene lugar el ejercicio de la explotación económica y una usurpada jurisdicción e integración política, es decir, una inferiorización y dominación racial que se naturaliza, o en el peor de los casos, se cubre de un velo de proteccionismo y asistencialismo: se construye una estructura de dominación bajo el “derecho de proteger” a los pueblos indígenas.

Su correlato en la actualidad es evidente. Por un lado, el no-reconocimiento de la autonomía indígena o el desconocimiento de la consulta previa, libre e informada de los pueblos originarios, son ejemplos del cómo las instituciones estatales y los organismos internacionales reproducen el ejercicio de ese construido “derecho”, bajo una supuesta racionalidad burocrática y el establecimiento de un “bien común” para todos, productos ambos de una democracia consensual exenta de antagonismo y pluralismo.

Por otro lado, esas ideas de superioridad e inferioridad, al tiempo que naturalizan una relaciones de dominación -lo que Aníbal Quijano vendría a denominar “la colonialidad del poder”-, también instauran una legítima fuerza simbólica que bajo la forma de monopolio estatal, se adjudica “el poder de nombrar, de identificar, de categorizar, de indicar qué es qué y quién es quién” (Brubaker & Cooper, 2002, pág. 45).

Esta adjudicación estatal permite la aparición contemporánea de “censores de la indianidad”, definidos por Liliana Tamagno, como “aquellos (científicos, especialistas, intelectuales) que se arrogan el derecho de establecer quién es indígena y quién supuestamente no lo es” (Tamagno, 1996, pág. 266). Estas ideas que asocian la existencia y la identidad indígena con visiones estáticas y esencialistas, enmarcadas en lo rural y la ausencia de conflictos, recrean la invención de una “comunidad indígena”, ajustada a los requerimientos estatales, sin tensiones ni problemas y homogeneizada en sus reclamaciones.

¿No es acaso la concentración territorial de las reducciones de indios y el mantenimiento de ciertas autoridades tradicionales -como caciques y principales- en función del mejoramiento de los procesos de explotación económica, los orígenes coloniales de las ideas y prácticas políticas que dan legitimidad a las representaciones creadas sobre “lo indígena” y “los pueblos indígenas”? Y, no son estas limitadas representaciones las que son tenidas en cuenta por los mencionados censores de indianidad para definir: ¿quién y quién no es indígena?

Estas preguntas exceden a la presente tesis de maestría, sin embargo, se constituyen como nuevos interrogantes a ser tenidos en cuenta en nuestra tesis doctoral sobre la configuración de “lo indígena” como una identidad política, que si bien se sitúa en el

marco de la historia reciente argentina, no deja de lado la influencia histórico-estructural y un continuo diálogo con los procesos de “larga duración”.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamira, R. (1940). El primer proyecto de Recopilación de Indias, hecho por D. Juan de Solórzano Pereyra. *Bulletin Hispanique*(42), 97-122.
- Aranda, M. (2006). La protección de los indígenas en la Recopilación de Antonio de León Pinelo y en la Recopilación de Leyes de Indias de 1680. *Revista de la Inquisición*(12), 277-294.
- Arango, R., & Sánchez, E. (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación (DNP), República de Colombia.
- Bernat, G. (2002). *Texto del Requerimiento de 1513*. Recuperado el 2 de Julio de 2012, de Website de Gabriel Bernat: <http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/requerimiento/r1513/r1513.html>
- Bonilla, H. (2006). Solórzano y Pereira en la Guatavita de 1644. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 223-244). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Bonnett, D. (2006). Juan de Solórzano y Pereira, el servicio personal y la servidumbre indígena. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 245-264). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Brubaker, R., & Cooper, F. (2002). Más allá de "identidad". *Revista Apuntes de investigación*(7), 30-67.
- Cardoso, F. H., & Faletto, E. (2003). *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Castañeda, F. (2006). El derecho de retención del Nuevo Mundo en Solórzano y Pereira como superación del Ius Bellum de la conquista. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 109-126). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Colmenares, G., & Melo, J. O. (2000). *Ordenanzas Reales para el buen regimiento y tratamiento de los indios (Leyes de Burgos de 1512)*. Recuperado el 2 de Julio de 2012, de Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/colonia1/7-1.htm>
- Correa, J. (2011). *Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por S. M. para la gobernación de las indias, y buen tratamiento y conservación de los indios*

(*Leyes Nuevas de 1542*). Recuperado el 12 de Septiembre de 2012, de
Universidad de Valencia:
<http://www.uv.es/correa/troncal/leyesnuevas1542.pdf>

- De Gandía, E. (1939). *Francisco de Alfaro y la condición social de los indios*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Del Vas Mingo, M. (1985). Las Ordenanzas de 1573, sus antecedentes y consecuencias. *Quinto Centenario*, 83-101.
- Díaz, R. (2006). Obra de Imperio: colonialidad, hecho imperial y eurocentrismo en La Política Indiana. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 47-78). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Durston, J. (1994). *Modernidad y Democracia. Juventud rural en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Elliott, J. (1991). La conquista española y las colonias de América. En L. Bethell (Ed.), *Historia de América Latina* (Vol. 1. América Latina colonial: la América precolombina y la conquista, págs. 125-169). Barcelona: Editorial Crítica.
- Fradkin, R., & Garavaglia, J. C. (2009). *La Argentina Colonial. El Río de La Plata entre los siglos XVI y XIX*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Friede, J. (1989). La conquista del territorio y el poblamiento. En J. Jaramillo (Editor), *Nueva Historia de Colombia* (Vol. I, págs. 69-115). Bogotá: Editorial Printer Colombiana.
- Gamboa, J. A. (2006). Los caciques en la legislación indiana: una reflexión sobre la condición de las autoridades indígenas en el siglo XVI. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 153-190). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Herrera, M. (2006). Los pies de la república cristiana: la posición del indígena americano en Solórzano y Pereira. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 79-108). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Kleidermacher, G., & Mueses, C. A. (2012). Negros e indios en el periodo colonial. Tratamiento político de la diversidad en el Virreinato del Río de La Plata. *Bibliographica Americana*(8), 190-209.
- Lamas, A. (1957). Las Cajas de Comunidades Indígenas. *El Trimestre Económico*(25), 298-337.

- Levaggi, A. (2001). República de Indios y República de Españoles en los reinos de Indias. *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*(23). Recuperado el 9 de Mayo de 2013, de <http://www.derecho.uba.ar/investigacion/investigadores/publicaciones/levaggi-indios.pdf>
- Lockhart, J., & Schwartz, S. (1992). *América Latina en la edad moderna. Una historia de la América española y el Brasil coloniales*. Madrid: Ediciones Akal.
- Maya Restrepo, L. A. (2009). Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia. *Historia Crítica. Edición especial*, 218-245.
- Morales Padrón, F. (1979). *Teoría y Leyes de la Conquista*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica. Recuperado el 02 de Febrero de 2013, de Biblioteca Garay. Quinientos años de México en documentos: http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1573_382/Ordenanzas_de_Felipe_I_I_sobre_descubrimiento_nueva_1176.shtml
- Novoa, M. (2006). La práctica judicial y su influencia en Solórzano: la Audiencia de Lima y los privilegios de indios a inicios del siglo XVII. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 127-152). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Orden de Predicadores. (2011). *Dominicos*. Recuperado el 8 de Febrero de 2013, de Texto del Sermón de Antón Montesino según Bartolomé de Las Casas y Comentario de Gustavo Gutiérrez: http://www.dominicos.org/kit_upload/file/especial-montesino/Montesino-gustavo-gutierrez.pdf
- Ordenanzas de Felipe II sobre descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias*. (1573).
- Ortega y Gasset, J. ([1940] 2014). Ideas y Creencias. *Revista Pensamiento Penal*, 1-12. Recuperado el 3 de Noviembre de 2014, de Revista Pensamiento Penal: <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2015/01/doctrina39846.pdf>
- Ortuño, J. M. (2004). Las pretensiones de Hernán Cortés en el mar del sur. Documentos y exploraciones. *Anales de Derecho*(22), 317-356.
- Peña, R. (1989). La República de los indios y el derecho común. *Revista Chilena de Historia del Derecho*(15), 129-146.

- Perusset, M. (2009). Reglamentación jurídica vs. usos y costumbres en el Paraguay colonial temprano (1542-1612). *Revista Antítesis*, II(4), 991-1010.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. En H. Bonilla (compilador), *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas* (págs. 437-447). Bogotá: Tercer Mundo Editores, FLACSO-Ecuador, Ediciones Librimundi.
- Quijano, A. (2003). Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (págs. 201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- Rappaport, J. (2000). *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los andes colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*. (1680).
- Roth, A. N. (2002). *Políticas públicas. Formulación, implementación y evaluación*. Bogotá: Aurora.
- Rumeu de Armas, A. (1969). *La política indigenista de Isabel la Católica*. Recuperado el 09 de Mayo de 2013, de 500 años de México en documentos: <http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/index.shtml>
- Solórzano y Pereira, J. (1647). *Política Indiana*.
- Tamagno, L. (1996). Legislación indígena. Dificultades para su reglamentación. El caso de la Provincia de Buenos Aires. En S. Varese, *Pueblos indios, soberanía y globalismo* (págs. 255-280). Quito: Editorial Abya Yala.
- Tau Anzoátegui, V. (1980). Consideraciones sobre la aplicación de la Recopilación de 1680. *Revista de Historia del Derecho*, 331-395.
- Tau Anzoátegui, V. (2000). *El poder de la costumbre. Estudios sobre el derecho consuetudinario en América hispana hasta la emancipación*. Obtenido de Fundación Ignacio Larramendi: http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000174
- Todorov, T. (2014). *La Conquista de América. El problema del Otro* (Segunda ed.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Vignolo, P. (2006). "Nuestros antípodas y americanos": Solórzano y la legitimidad del Imperio. En H. Bonilla, R. Díaz, M. Herrera, J. Gamboa, M. Novoa, E. Quiroz, & P. Vignolo, *Juan de Solórzano y Pereira: pensar la colonia desde la colonia* (págs. 1-46). Bogotá: Universidad de los Andes.

Wachtel, N. (1991). Los indios y la conquista española. En L. Bethell (Ed.), *Historia de América Latina* (Vol. 1. América Latina colonial: la América precolombina y la conquista, págs. 170-202). Barcelona: Editorial Crítica.

Zavala, S. (1974). *Reglas sobre descubrimientos y entradas*. Recuperado el 2 de Julio de 2012, de El Colegio Nacional: http://www.colegionacional.org.mx/SACSCMS/XStatic/colegionacional/template/pdf/1999/35%20-%20Silvio%20Zavala_%20Reglas%20de%20descubrimientos%20y%20entradas.pdf