

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES. SEDE QUITO
PRIMER PROGRAMA DE MAESTRIA EN HISTORIA ANDINA
TESIS DE MAESTRIA

ANDINOLOGIA, LASCASISMO Y HUMANISMO CRISTIANO

La defensa de las sociedades andinas del
quechuista fray Domingo de Santo Tomás (1499-1570)

Leoncio López-Ocón Cabrera
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Centro de Estudios Históricos
Departamento de Historia de América

Madrid, setiembre 1987

INDICE

NOTA PRELIMINAR.....	I
SIGLAS	II
INTRODUCCION	1
I. LA FORMACION SEVILLANA DE UN DOMINICO REFORMADO.....	8
1. La reforma religiosa y educativa en el reinado de los Reyes Católicos	8
2. La vinculación de Domingo de Medina con el Colegio de Santo Tomás de Sevilla	12
a. la orientación indiana y lascasiana del Colegio de Santo Tomás	15
b. la conversión de Domingo de Medina en fray Domingo de Santo Tomás	22
3. Los enigmas de la etapa sevillana de fray Domingo de Santo Tomás	24
II. UNA DECADA PERUANA DE UN PREDICADOR (1540-1550)	36
1. La llegada a una convulsa sociedad	36
2. Los contactos iniciales con el mundo indígena	47
a. las campañas evangelizadoras en la costa y en la sierra	47
b. los primeros resultados etnográficos	57
3. La emergencia de un hombre público en la época de La Gasca	65
III. LA MILITANCIA LASCASIANA DEL DIRIGENTE DE LOS DOMINICOS PERUANOS (1550-1555).....	80
1. La voz de un lascasiano en la metrópoli	80
2. Dos escritos políticos de un crítico del sistema colonial	84
a. la exposición de las causas de la destrucción del Perú	86
b. las propuestas para "dar orden en un mundo nuevo	109
c. los instrumentos del nuevo orden: visitantes y corregidores de indios	126

3. El liderazgo en la presión contra los encomenderos peruanos.....	128
a. una carta de fray Domingo de Santo Tomás a La Gasca..	131
b. la participación de fray Domingo de Santo Tomás y del "partido de los indios" en la derrota de Francisco Hernández Girón.....	136
4. Las actividades de un responsable del gobierno de los dominicos peruanos	141
5. El retorno a España: las razones de una decisión política.	149
a. las propuestas del procurador limeño Antonio Ribera para la compra de la perpetuidad de las encomiendas..	150
b. un portador de demandas del "partido de los indios"..	157
 IV: LA COLABORACION DE FRAY DOMINGO DE SANTO TOMAS CON LAS CASAS (1556-1561).....	 166
1. Las primeras gestiones en Europa	166
2. Una acción conjunta de dos portavoces de los señores naturales peruanos	173
3. fray Domingo de Santo Tomás ¿informante andino de la Apologética historia de Las Casas?	196
4. Vindicación de una cultura y valorización de una lengua vernácula	221
a. el impulso político de un esfuerzo de conocimiento...	221
b. el pragmatismo del trabajo de un quechuista	227
c. las características de la primera gramática de la lengua general de los indios del Perú.....	232
d. el valor historiográfico de dos obras lingüísticas ..	251
 V. EL OCASO DE UN OBISPO Y LA DERROTA DE UNA POLITICA ANDINOFILA (1562-1570).....	 258
1. Una movilización del "partido de los indios" en el Perú de 1562	260
a. el reencuentro con el mundo andino	260
b. una nueva batalla en contra de la perpetuidad de las encomiendas	267
2. La promoción de fray Domingo de Santo Tomás al obispado de Charcas	286

3. Un obispo polémico	301
a. un furibundo ataque del cabildo catedralicio de La Plata	302
b. un opositor al gobierno del licenciado Castro ..	311
4. El crepúsculo de una trayectoria vital	331
CONCLUSIONES	344
BIBLIOGRAFIA	348
APENDICE DOCUMENTAL	368
I. Carta del dean y del cabildo de la catedral de La Plata a Felipe II de 2 de octubre de 1566 ...	368

Realiza una interesante propuesta, que no sabemos por qué grupos sociales era sustentada, acerca del traslado de la capitalidad del virreinato al Cuzco, problema que se sigue debatiendo actualmente en el Perú:

"y aún la residencia del Visorrey fuese en la ciudad del Cuzco que es el medio entre las Charcas y esta ciudad (pues es más cómodo lugar para su gobierno y las audiencias y basta para lo que toca a la justicia) se tiene entendido acá que sería harto mejor para la gobernación"(106).

Denuncia asimismo fray Domingo con su lenguaje apocalíptico cuán cruelmente se estaba llevando a cabo la conquista de Chile, territorio en el que había asumido responsabilidades en su evangelización una década atrás en 1553(107):

"Lo de Chile está todo perdido porque han sido tan grandes las opresiones y malos tratamientos que han hecho a los yndios así en las minas como en otros trabajos excesivos, que casi están alzados la mayor parte de los yndios de aquella tierra y dizen que antes se acabarán todos que servir a los christianos. Crueldades se hazen al presente horrendas y por amor de Nuestro Señor que vuestra alteza mande dar orden y remedio en ello con efecto, y no bastarán para remediarlo papeles solos, porque cierto son cosas tan crueles que no pueden dexar de enoxar grandemente a Dios y suele algunas vezes Dios castigar a los de un reyno por las crueldades de otro cuando hay dependencia del uno al otro"(108).

Por ese tiempo parece existir una amplia movilización del "partido de los indios" en Chile, en la que hay que inscribir esta denuncia de Domingo de Santo Tomás. Ya meses antes -el 6 de marzo de 1562- los franciscanos fr. Cristóbal de Rabanera, fr. Antonio Carbajal y fr. Juan Torralba escribieron conjuntamente una carta a Las Casas, de cuyos escritos eran lectores, en la que denunciaban las crueldades de diversas autoridades como Villagrán(109). Fray Domingo ofrece diversa información

(106): ibid.

(107): Ver notas 146 y 160 del tercer capítulo de esta tesis

(108): ver J.M. VARGAS (1937), op.cit., (6), pág.79

(109): AGI Lima 313. Publicada en CDHIP I/6 doc. 235 bis, págs. 151-153. Otras breves referencias a la influencia lascasiana en Chile en Demetrio RAMOS, "La etapa lascasiana de la presión de conciencias" en Anuario de Estudios Americanos, Sevilla 1967, vol. XXIV, págs. 35-36

sobre esta movilización en su carta a Felipe II de 10 de diciembre de 1563:

"Un religioso docto y de buen zelo que ha estado allá algunos años no pudiendo sufrir las crueldades se ha venido, dize muchas cosas dellas y de algunas envió una relación firmada de su nombre con ésta: vuestra alteza la mande ver que persona es de crédito. También va a esa Corte un buen hombre que ha sido soldado en aquella tierra y se ha hallado en hartos males en ella y le ha hecho Dios merced de alumbrarle y querría satisfacer algo en avisar lo que pasa: también Vuestra Alteza le podrá oyr y darle crédito que no pretende más de descargar su conciencia avisándolo"(110).

Advertía fray Domingo de maniobras emprendidas por diversos clérigos partidarios de una guerra de conquista injusta y encarecía a que se adoptasen medidas para que en la práctica se ejecutasen las normas que el Estado había dictado para el buen gobierno de los indios de Chile:

"En aquella tierra hay cinco o seys sacerdotes, según me dizen que con favores de gobernadores y cabildos, porque son sus amigos y se van con sus opiniones y favorecen la guerra, pretenden obispados y cierto si no se cierra la puerta a semejantes probanzas y se da lugar para que se hagan con mucha facilidad, yrán allá muchas probanzas semejantes. Pocas cosas se pueden procurar para el bien destos yndios que ya vuestra alteza no las tenga proveydas y como al principio dixé falta la execución. Haría mucho al caso si vuestra alteza enviase a mandar a la audiencia real, enviase relación cómo se habían cumplido las provisiones que se han enviado desde un principio, enviándoselas todas por relación y que diesen cuenta cómo se cumplían cada una y las que no se cumplían diesen razón por qué no"(111).

Dentro de esta presión del movimiento lascasiano peruano sobre la necesidad de contener la destrucción que se llevaba a cabo en Chile cabe incluir la carta que escribió fray Domingo de Santo Tomás a Las Casas el 15 de diciembre de ese año de 1563(112). En ella le presenta a su amigo y correligionario al soldado que se embarcaba rumbo a España a descargar su conciencia tras haber sido testigo presencial de las

(110): ver J.M. VARGAS (1937), op.cit., (6), págs.79-80

(111): ibid., pág.80

(112): AGI Lima 313, publicada en CDHIP I/6 doc.313, págs. 245-246, donde se hace una correcta atribución del destinatario de la misiva y en J.M.VARGAS (1937), op.cit.,(6), págs.85-86, donde erróneamente se indica que la carta está dirigida al Presidente del Consejo de Indias

innumerables crueldades que habían cometido los españoles en la conquista: "En esta no diré más de que el que la presente lleva es un buen hombre, que ha sido soldado mucho tiempo en Chile y se ha hallado en parte de muchos males, daños y robos que se han hecho y hazen allá. Hale hecho Dios merced de alumbrarle y llamarle, así no tiene con qué descargarse de los daños hechos, si no es con yr a esa Corte a avisar de parte dellos que de todos dize que son tantos, que es ymposible". Le da cuenta asimismo de cómo un fray Gil (¿González de San Nicolás?) aprovecha el viaje de este ex-soldado para remitir también sus experiencias chilenas y sus enfrentamientos con los españoles: "LLeva juntamente una relación de Fray Gil, que es un buen frayle y docto, que ha estado allá mucho tiempo trabajando en lo que ha podido, y viendo que los españoles que están allá no solamente no le ayudan y no solamente le estorban en la obra, pero le matan y destruyen y ahuyentan, escandalizan y asuelan los naturales en quien había de hazer su obra; sacudió los zapatos ex pulvere ad litteram en una ciudad de españoles in testimonium illis y déxolos y vino y acá ha dado relación al Visorrey y a la Audiencia de la destrucción y perdición de aquella tierra; creo yo que proveerán como suelen id est nihil". Desesperanzado en la efectividad de su lucha política le comenta a Las Casas. cuán necesario era no obstante seguir manteniendo actitudes testimoniales para cumplir la función social de conciencia crítica de la Monarquía hispana que se había autoatribuido el movimiento lascasiano: "Vuestra señoría oyga a este hombre y le dé entrada con esos señores y aún si pudiere con el Rey, porque si no aprovecharé (como creo yo que no aprovecharé) a lo menos hazemos lo que es en nosotros y justificamos el negocio de Dios con los hombres y si no se cumple la misericordia suya en ellos por su culpa, cumplirse

ha su justicia en el castigo y porque como digo tengo ya escrito largo y esta no es para más de que vuestra señoría oyga a este hombre, ceso". Finalmente envía sus saludos al compañero inseparable de Bartolomé de Las Casas, fray Rodrigo de Ladrada. (113): "Vuestra señoría me encomiende a Nuestro Señor y lo mismo suplico al Padre fray Rodrigo a quien dé vuestra señoría mis encomiendas"(114).

Una manifestación más de la preocupación existente en Perú por esas fechas por parte del "partido de los indios" acerca de la conquista de Chile fue la viva controversia que se suscitó en Lima sobre la licitud de la guerra contra los araucanos. Se convocó así una importante junta para debatir tales problemas en la que participó fray Domingo de Santo Tomás (115).

Durante el tiempo de su residencia en Lima en el período que medió entre su regreso de España y su ida a Charcas fray Domingo debió de participar activamente en múltiples acontecimientos de la vida social de la capital virreinal. Sabemos, por ejemplo, que fue testigo de uno de los codicilos del testamento del capitán Alonso de Cáceres en el que se comprometían su esposa doña María de Solier, vecina de Arequipa y cuñada de Nicolás de Ribera, a devolver a los indios de Pocsi 240 ovejas en concepto de restitución. Lohmann Villena, quien llamó la atención sobre el significado social de estas manifestaciones de restitución por parte de españoles que tuvieron remordimientos de conciencia ante bienes que adquirieron de los indios injustamente, considera que fue el mismo fray Domingo, dentro de una importante presión lascasiana sobre las conciencias de los integrantes de la sociedad colonial, el que debió de influir en la redacción del codicilo mencionado por ser una

(113): ver sobre esta amistad Marcel BATAILLON, Estudios sobre Bartolomé de las Casas, Península, Barcelona 1976, págs. 308-309, 313, passim

(114): ver J.M. VARGAS (1937), op.cit., pág. 86

(115): ver Guillermo LOHMANN VILLENA, "La restitución por conquistadores y encomenderos: un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú" en Anuario de Estudios Americanos, Sevilla, 1966, vol. XXIII, notas 109-111

exposición doctrinal muy esmerada acerca del significado de la restitución(116). Conocemos asimismo que en enero de 1564, poco antes de emprender viaje hacia Charcas fray Domingo junto con Juan Báez actuó de fiador de F. Muñoz Rico cuando este compró un esclavo por 300 pesos en Lima (117).

3. Un obispo polémico

Los últimos años de la vida de nuestro personaje discurren en Charcas, salvo un período de tiempo a lo largo de 1567 y 1568 en el que residió nuevamente en Lima asistiendo a las sesiones del Segundo Concilio Provincial de la Iglesia Peruana.

De esta postrera etapa de la trayectoria vital de fray Domingo de Santo Tomás sus biógrafos habían subrayado especialmente cómo al frente de su diócesis desplegó sus ideas acerca de cómo había de desenvolverse una Iglesia misionera. Se preocupó entonces por llevar a cabo una tarea de persuasión mediante el diálogo con los hombres andinos, por dar ejemplo moral, ejercer un buen gobierno respetuoso con el orden socio-económico que regía las sociedades andinas y potenciar los lugares de culto de la religión cristiana que los misioneros querían implantar en los Andes. Por ello el cronista Meléndez destaca el hecho de que al entrar fray Domingo en su obispado por el camino de Arequipa y visitar el primer pueblo de indios de su diócesis -Paucarcolla- se preocupó en hacer construir una iglesia de una nave a su costa. Resalta también que se instaló austeramente en la sede del Obispo: "Asentó su casa con dos pajes y un Capellán, sin colgaduras, todo era pobre, las salas desnudas, las sillas de cuero, la cama de fraile, la mesa sin fausto, solo tenía una mula en que andaba cuando

(116): ibid., págs. 43-45

(117): J.M. BARNADAS (1973), op.cit., (45), pág. 183

hacia la visita"(118).

Pero conviene además enfatizar cómo los años charqueños discurren en el escenario de una dinámica sociedad colonial atravesada por un sinfín de conflictos(119). En ella fray Domingo desempeñó una activa pugna en contra de la imposición de un sistema económico mercantil que se estructuraba en torno a la recuperación por parte de los poderes coloniales de la plata, mercancía-dinero que obtenían los indios del alto Perú de las minas de Potosí. El logro de este objetivo guió a los agentes e instrumentos del Estado colonial durante el gobierno del licenciado Castro interesado prioritariamente en incrementar las rentas a costa de un aumento de la explotación de la mano de obra indígena.

Al significarse fray Domingo de Santo Tomás en la oposición que desencadenó el partido de los indios contra el establecimiento de un nuevo sistema económico y cultural que era lesivo para sus intereses materiales y morales recibió todo tipo de ataques de las diversas instancias sociales conformadoras del poder colonial: gobernantes, funcionarios civiles y eclesiásticos, colonos.

Damos cuenta en las siguientes páginas de algunos episodios significativos de los enfrentamientos que tuvo fray Domingo de Santo Tomás con sus adversarios políticos mientras rigió los destinos del obispado de Charcas.

a. Un furibundo ataque del cabildo catedralicio de La Plata

Poco más de dos años llevaba fray Domingo gobernando su diócesis cuando el deán y cabildo de la iglesia catedral de los Charcas escribieron una singular carta a Felipe II con el objetivo de dar cuenta del "hierro" que se hizo en proveer por obispo de los Charcas a fray Domingo de Santo Tomás y describir "lo mal que haze su oficio"(120).

(118): ver fray Juan MELENDEZ, O.P. (1681), Tesoros verdaderos de las Indias en la historia de la gran provincia de San Juan Bautista del Perú, de el orden de Predicadores, Roma, vol. I, pág. 365

(119): Un amplio estudio de la conformación de la sociedad colonial charqueña es el de J.M. BARNADAS (1973), op.cit., (45)

(120): AGI Charcas 140.

Esta larga misiva revela la animadversión profunda que se había creado entre el obispo y un sector de su clero tras dos años de relaciones. Divergencias que nacían no solo de antagónicas concepciones acerca de las finalidades de la evangelización y de cuál había de ser la política respecto a las sociedades andinas, sino que respondían también a un sordo conflicto por el control de rentas eclesiásticas.

Primeramente se critica la visita que hizo el obispo a una pequeña parte de su diócesis. Se presenta a un fray Domingo permisivo ante las idolatrías de los indios (121) y la poligamia de los caciques. Tales actitudes de denuncia se llevan asimismo al plano de su vida privada acusándole de acoger en su casa a todas las negras, mulatas e indias "que son malas" y de llevar consigo cuando entro por primera vez en la ciudad de La Plata una mujer casada "en la qual era publico que tenia un hijo y el mismo la busco casa y la a proveido lo que a avido menester". Estas criticas se extienden al fraile que actuó como visitador junto al obispo. Se le acusaba de no casar a los indios de manera ortodoxa: "casa a los yndios sin amonestarlos ni haçer diligencia alguna mas de solo preguntarles si se quieren casar...de palabra". Se detallan las extorsiones económicos realizadas a los indios por los visitantes. Dan cuenta por ejemplo de cómo en la visita de Potosí, donde "ay mas de veinte mill yndios", habían obtenido más de seis mil pesos. Intentan mostrar asimismo cómo las medidas adoptadas por fray Domingo respecto a los salarios de los doctrineros habían dañado a las economías indígenas.

Denuncian acremente su partidismo en la administración de justicia presentando a un fray Domingo soberbio, rencoroso e hipócrita en las

(121): Sabemos que siendo obispo de Charcas al pasar por Chucuito fray Domingo dio la libertad a hechiceros refractarios al cristianismo que estaban presos ocupados en trabajos textiles. Quizás este hecho se produjo durante la visita a la que alude el cabildo catedralicio de La Plata. Ver Garci DIEZ DE SAN MIGUEL(1964), op.cit.,(18), pág.235

sentencias que dicta al frente del gobierno del Obispado. Relatan el omnímodo poder que ejercía sobre sus asesores, quienes carecían de la formación adecuada para administrar justicia.

Muestran su malestar por su política eclesiástica. No solo se quejan de que ha otorgado curazgos y doctrinas a clérigos que han huido sin licencia de otros obispados sino que ha ordenado a muchos clerigos ignorantes. Se revela el antisemitismo de los autores del escrito al resaltar cómo "a ordenado a judios de sentencia que sus padres o aguelos fueron penitenciados por el santo oficio y a se le conocido tener tanta ynclinacion a estos que se a dicho que con rraçon en las coplas que le echaron el dia de San Juan le dixeron que queria armar sinoga (sic)".

Tras los ataques políticos los enemigos de fray Domingo pasan al terreno de las ofensas personales. Exponen una serie de episodios de vida del obispo para demostrar sus vicios de carácter: soberbia, envidia, etc. Relatan sus enfrentamientos con un fray Velázquez, con fray Tomás de San Martín, con el arzobispo Loayza. Resulta significativo cómo lo que los firmantes de esta denuncia, representantes de la Iglesia del poder colonial, consideran rencillas y enfrentamientos personales es visto actualmente por la historiografía más lúcida como diferencias políticas existentes en el seno del "partido de los indios" en el Perú respecto a qué hacer con el destino de la "otredad" andina (122). No omiten los redactores de la carta señalar cualquier incidente que desacredite a fray Domingo como persona y como dignatario. Revelan que el apellido Navarrete que se añadió a su nombre desde que fue nombrado obispo no es suyo. Resaltan que cuando predica "gasta gran rrato en engrandeçer su dignidad y lo mismo haçe en las platicas privadas y da a entender que no solo quiere que le rreverencien mas aun que le adoren".

(122): Ver en trabajos de C.S.ASSADOURIAN (1985), art.cit.,(1),pág.85 y (1987),op.cit.,(1), págs.46,57 ss

Exponen asimismo una serie de hechos tendentes a desacreditar a su oponente como hombre incapaz para regir el obispado y para gobernar su misma casa, presentándole como persona codiciosa, amasadora de de dineros pertenecientes a las rentas del obispado que había usado en provecho propio y en buscar el engrandecimiento particular de su dignidad. De creer a este testimonio el obispo fray Domingo de Santo Tomás habría olvidado todos los principios que defendía cuando era fraile respecto a la coca, a las cargas de los indios, a los diezmos y se habría convertido en un explotador más de los indios. Intentan convencer asimismo al Rey que toda la conducta política de fray Domingo había sido la de un hipócrita, pues toda su defensa de los indios fue un fingimiento y una oportunidad que aprovecho para enriquecerse, y obtener el obispado. Transforman su obra lingüística y su lucha política en el negocio de la perpetuidad de las encomiendas como un plan premeditado para medrar y satisfacer su ambición a costa de empobrecer los indios. La oposición de fray Domingo a la estructuración de la economía mercantil en torno a Potosí según diseñara el oidor de Charcas Matienzo por esas fechas es considerada como delictiva. Que el Obispo procurase quitar los yanacunas de las chacaras que suministraban la comida a Potosí y a la provincia y que se opusiese a que acudiesen indios a la plaza para obras públicas es considerado como un peligro para la paz pública de la Audiencia.

Se vitupera asimismo a fray Domingo por sus orígenes sociales y familiares oscuros, ⁽¹²³⁾ por haber sido maltratado por Lope de Aguirre en un tambo y por Montemayor el soldado en Huánuco, y se hace recaer sobre él la sospecha de que es luterano.

Por esta lista de agravios inferidos a fray Domingo de Santo Tomás -que en su totalidad encontrará el lector en el apéndice documental- quedamos informados de la imagen que tenían del obispo de Charcas sus enemigos políticos.

(123): ver nota 65 del primer capítulo de esta tesis

Se necesita profundizar en el conocimiento de la sociedad charqueña en la que se desenvolvió fray Domingo durante los primeros años de su gobierno episcopal-de 1564 a 1566- para discernir el grado de veracidad (123 bis) de las acusaciones mencionadas o revelar su carácter mendaz. En cualquier caso hay que subrayar que este ataque del cabildo catedralicio de La Plata es continuación de los enfrentamientos en los que se vio envuelto fray Domingo desde su llegada al Perú en 1540 al comprometerse muy activamente en las tareas del movimiento lascasiano. Para quienes querían construir la sociedad colonial imponiendo la economía mercantil coercitivamente y obligando a la fuerza a los indios a hispanizarse o "civilizarse" fray Domingo de Santo Tomás, indudablemente, era su enemigo público número uno.

La inquina de los eclesiásticos de la iglesia de La Plata cabe relacionarla con diversas medidas adoptadas y opiniones vertidas por fray Domingo en los dos primeros años de su mandato episcopal.

En carta que remite al Consejo de Indias desde La Plata -el 25 de octubre de 1564- (124) expone, por ejemplo, una serie de noticias acerca del desorden social existente en Charcas, muy perjudicial para los indios.

Destaca los inconvenientes que se seguían de que los oidores o sus deudos estableciesen vínculos familiares con los encomenderos y de que los oficiales reales, como el contador, tuviesen granjerías. Tales contadores, responsables de los indios que estaban vacos y bajo la Corona real, aprovechaban esa fuerza de trabajo para sus granjerías y heredades, no pagando a los indios y echando a la cárcel a los que protestaban. Subraya fray Domingo que "ay official que tiene de grangerías mas de quinze mil pesos en cada año".

(123 bis): De estas acusaciones discrepa con documentación local Julio GARCIA QUINTANILLA, Historia de la Iglesia en La Plata, Sucre, 1963, vol.I, págs. 82-93, citado por J.M. BARNADAS (1973), op.cit., (45), pág.446 n.159. Lamentablemente no he tenido acceso a esta obra mencionada de García Quintanilla

(124): AGI Charcas 135 n°10

Advierte asimismo del peligro que representaban los extranjeros para la tranquilidad de Charcas: "esta tierra esta llena de gente tan perjudicial a ella que no se podra sustentar sino se da orden en ello. La más perjudicial es la mucha gente estrangera que ay griegos, ytalianos, corsos, franceses, alemanes, portugueses ^x que en tiempo de disension... es gente sin Rey ni sin dios comunmente". Además ataca a otro grupo social que no le era grato: los caballeros, "pestilencia de esta tierra", a quienes había que pagarles muchos servicios para sustentarles siendo "las cosas de tan excessivos precios".

Denuncia finalmente en este escrito que no se cumplían las provisiones que se habían dado para que cesase el cultivo de la coca, "que es cierta yerva de que yo di Relacion a V.Alteza", lo que ocasionaba grandes daños y perjuicios a los indios.

Algunas de las claves de su enfrentamiento con un sector del cabildo catedralicio de la iglesia de La Plata nos las ofrece fray Domingo en una carta que remite al Rey el 14 de noviembre desde esa misma ciudad (125). Informa en ella que el bachiller Hernando de Palacio Albarado, canónigo y provisor de la mencionada catedral se dirigía a la corte y entre otros negocios que le había encargado se encontraba uno importante. Da cuenta entonces fray Domingo que ha procesado a un beneficiado del cabildo catedralicio por una serie de "errores y ceguedades y torpezas" consistentes en paracticar "supersticiones, e ynvocaciones de demonios, errores y conjuros" y advierte del "poco fauor y estoruo que me an puesto algunos de los que estauan obligados a fauorescerme y temo que an de poner mas". Fray Domingo no duda tampoco en realizar ataques personales sobre sobre su adversario al que considera un hombre infame no solamente con Dios sino tambien con el Rey, pues "fue el confesor de Gonzalo Pizarro y el mayor

(125): AGI Charcas 135 n°12

amigo que tubo y que le siguio hasta que le cortaron la caueza y el obispo del cuzco fray Juan Solano que al presente esta en esa corte de quien vuestra alteza se podra mandar ynformar por los delitos que cometio andando con el dicho goncalo picarro le pribo del beneficio y enuio desterrado deestos rreynos y fuese a rroma donde procuro de todos los hechizeros nigromantes que hallo por ytalía trasladarles los errores y conjuros que esta preso agora... y contra toda rrazon y justicia boluio a esta tierra a ocupar el seruicio de la yglesia con el beneficio que le tiene y escandalizar los cristianos y nueuamente convertidos e ynfieles con sus supersticiones y conjuros".

Junto a un trasfondo ideológico, religioso del enfrentamiento habia también un conflicto económico a propósito del control de las rentas del capítulo catedralicio sobre las que existía una pugna entre el Obispo y el beneficiado procesado: "tanbien ay nescesidad de adbertir a vuestra alteza que este beneficiado que digo tenia en esta yglesia el beneficio della y quando se erigio en yglesia catedral rresumiose el beneficio en la mesa capitular de canonigos auriendose primero proueydo de los rreditos de el los oficiales de la yglesia como son mayordomo, sacristanes organista cantores mocos de coro y otros oficios menores nescesarios en la yglesia catedral y lo rresibido proueydo por la ertion y en esto rresumido el dicho beneficio como vuestra alteza podra mandar ber por la ertion de esta yglesia y como hasta agora no a auido perlado en ella porque dos predecesores nuestros antes que llegasen aca murieron e yo soy rrecien benido aunque e especado ya a entender en esto estase el beneficiado aunque preso por sus delictos con la posesion del beneficio y el solo casi con tanta rrenta como el obispo y todos los preuendados porque no tiene sino medio noveno menos que cada una deestas dos partes y estase la yglesia sin ningun genero de seruicio y como una yglesia parrochial

muy sencilla y pues los beneficios de la ciudad de los rreyes y del quito y de todas las demas de las iglesias quando se erigieron en catedrales cesaron los beneficios simples dellas y se rresumieron en las grossas de las catedrales para el seruicio de los ministros della y la erection desta nuestra yglesia lo rresume para los mesmos porque sin ellos sera menos que yglesia parrochial, supplico a vuestra alteza sea seruido mandar que esta erection se lleue a deuida esecucion yo por ella hare lo que pudiere Pero como ay apellacion o se apellara al arcobispo y de alli de nuestra parte se apellara para rroma y se dara noticia dello a vuestra alteza, escriuo esta para preuenir".

En una larga carta dirigida al Rey desde La Plata el 12 de diciembre de 1565 al hacer fray Domingo una serie de peticiones para mejorar los negocios espirituales y temporales de su Obispado nos sigue ofreciendo elementos para entender la virulencia del ataque que meses después le hizo un grupo de eclesiásticos de esa ciudad(126).

Por ejemplo fray Domingo se queja en ella del comportamiento anómalo de muchos prebendados: abandonan sus iglesias, se instalan en España por largo tiempo y arriendan sus beneficios con los consiguientes perjuicios para sus feligreses: "y como no van para boluer se estan sus prebendas tres y quatro años sin proveer, con mucho detrimento de las yglesias, y aun a acontecido e yo lo se que algunos alla en españa dan por dineros a clerigos como se quieren quedar, para que pidan sus prebendas".

Explica nuevamente las razones por las que surgió el conflicto que dio lugar a la diatriba que le lanzó un sector del cabildo de la catedral de La Plata el 2 de diciembre de 1566: "en esta yglesia antes que fuese eregida en cathedral, estaua proveido un beneficio y beneficiado. Por la erection de la yglesia como es costumbre, y de obligacion resumiose este beneficio en la grosa del obispado para el seruicio de la yglesia de

(126): AGI Charcas 135 n^o17

mayordomo, sacristan, curas, organista, pertiguero, cantores, moços de choro y demas ministros del seruicio della, porque no ay de que se pague todo esto sino del. Como el primer obispo antes de llegar a esta yglesia murio, y los prebendados sede vacante fueron negligentes, quedose el beneficiado syn posesion, y lo esta y a esta causa la yglesia no tiene seruicio. Llegado yo a ella quise executar la erection y excluyrle del benefiçio, como lo esta por ella, el beneficiado recusome diziendo que pertenescia ello a vuestra alteza. Y aunque parece que conforme a derecho comun y particular de la erection; pudiera yo proceder en ello, remitolo a vuestra alteza, para que mande lo que se a de hazer, pues... aviso que el que lo tiene es un hombre ynutil en todo genero de provecho y que a mas de dos años esta preso por el sancto offiçio de la ynquisiçion, cuyo processo yo he enbiado al consejo rreal, y de ynquisiçion con el canonigo palacios, que fue de esta yglesia, y por tener este el benefiçio la yglesia esta sin seruicio. Subpuesto esto vuestra alteza mande lo que fuese servido. Podriase dar este beneficiado una prebenda en la yglesia y que quedase el beneficio vaco para el seruicio della".

Se lamenta asimismo el obispo de la falta de colaboraci3n de algunos religiosos que est3n en las doctrinas de indios, que se niegan a acatar sus 3rdenes: "yo soy como v. alteza sabe Religioso y criado en la rreligion desde mi niñez y aficionado a rreligiosos de todas las hordenes y deseo que ellos me ayuden a llebar la carga y atender en las doctrinas de los yndios y aunque entre ellos ay muy buenos rreligiosos y llegados a rrazon, ay otros tan sobre s3 que les parece que pedirles quenta el obispo o su visitador del libro y quenta que tienen de los bautizados y casados y demas cosas de la doctrina se les haze una gran afrenta, y muchos dellos pidiendosela yo no me l3 an querido dar, diziendo que a sus perlados la dan, y algunos dellos dexan las doctrinas que tienen sin dar Razon ni quenta dellas, ni de los libros de bautizados y casados de que se siguen muchos ynconbenientes".

Pero fray Domingo de Santo Tomás además de enfrentarse con un poderoso sector del clero de su diócesis a lo largo de los dos primeros años de su obispado se convirtió asimismo en uno de los más activos opositores al licenciado García de Castro bajo cuyo gobierno se consolidó la estructuración de un nuevo sistema colonial en el virreinato peruano.

b. Un opositor al gobierno del licenciado Lope García de Castro

Cuando nuestro dominico supo que un conocido suyo, el licenciado Castro, había sido elegido para suceder en el gobierno del Perú al conde de Nieva y a los Comisarios mostró su satisfacción por el nuevo nombramiento y confió en que restaurase el buen gobierno favorable a los indios. Cabe apreciar este hecho a través de varias cartas que escribió entre noviembre de 1564 y enero de 1565.

Por ejemplo al Rey le informaba cómo "acá se a entendido la buena y acertada provision que v. alteza a hecho en el licenciado Castro para el gobierno de esta tierra y ai muy contento de los que desean el bien della por que como muchas vezes e escripto a Vuestra Alteza este Reyno nescesidad tiene de gobernador cristiano y experimentado en gobierno"(127). A su amigo Ochoa de Luyando le comenta igualmente su favorable reacción a la elección del nuevo gobernador: "la provisión del licenciado Castro a sido muy acertada assi por su bondad cristiandad y buenas partes que tiene para el gobierno de esta tierra como por lo mucho que su magestad ahorrara de gastos y desenbaraco y bolumen de gente que an traydo hasta agora los visorreyes de todo lo qual biene el licenciado segun dizen muy libre y a enpecado a dar tan buenas muestras en su gobierno como esperamos lo proseguira a los que le conoscemos dios lo conserue y enca- mine en su seruicio que cierto segund a quedado estragada la tierra de lo passado es bien nescesario" (128).

(127): AGI, Charcas 135 n^o10

(128): AGI Charcas 135 n^o13

Sin embargo, pronto sobrevendría la ruptura de Castro con los religiosos andinófilos en general y con fray Domingo de Santo Tomás en particular, ya que el nuevo gobernador desarrolló una política contraria a las propuestas del "partido de los indios" del Perú interesados en el respeto a los fueros, costumbres y modo de vida de los hombres andinos.

En efecto, al año de haberse instalado el nuevo gobernante en el Perú, el obispo de Charcas se muestra decepcionado con las medidas que había adoptado contrarias a los intereses de los indios. Sus críticas se centran en dos cuestiones que fueron nodales en su práctica política: de cómo Castro incrementó las encomiendas de indios que estaban vacos, y de cómo aumentó su tributación.

En la carta dirigida al Rey desde La Plata el 12 de diciembre de 1565 (129) denuncia en primer lugar cómo Castro había roto el acuerdo al que se había llegado en torno a las encomiendas de indios: "en esta tierra yvan entendiendo que no se avian de encomendar yndios a personas particulares, sino que si a alguno se avia de hazer merced avia de ser sobre tributos de yndios quedandose la posesion dellos en vuestra corona Real y los pretensores lo tenian ya tragado, y es lo que mas convenia para el bien de los yndios y seruicio de vuestra alteza. El licenciado Castro a quien vuestra alteza a enbiado al gobierno desta tierra a mudado esta horden y aunque su yntençion y bondad en lo que a entendido hasta agora es mucha en ello paresce que pudiera proseguir lo ofrescido no lo a hecho, sino que mucha cantidad de Repartimientos que estavan vacos y otros que an vacado estando el aca y cada dia vacan los encomienda de nuevo, y cierto si no se oviera hecho esta novedad pudieran estar al presente casi todos los yndios en cabeça de v.alteza".

(129): AGI Charcas 135 n^o17

En segundo lugar denuncia cómo al haber incrementado la tributación impuesta a los indios se había deteriorado significativamente su difícil situación económica: "muchas veces tengo escrito y estando en esa corte avise a vuestra alteza y a los del su consejo quan exçessivamente estaban tasados los yndios en los tributos que se les manda dar, porque con ser todos generalmente tan pobres que no tienen mas de lo que ganan con su sudory a trueque de sus vidas el comun tributo que cabe a cada uno es de veinte pesos arriba, y algunos mas de quarenta, allende de los servicios que hazen a los pasajeros en los caminos rreales y tributos y servicios que hazen a sus caciques. Y ansi v. alteza y su consejo aduertido desto a enbiado provisiones para que moderen los tributos. Y el licenciado castro estando en vuestro consejo firmaba estas probisiones. Llegado a la ciudad de los rreyes sin visitar la tierra ny entender mas della de lo que entendia estando en esa corte, tracta con mucha instancia de cargar mas tributos sobre los yndios, cosa que nos a espantado a todos los que nos dolemos de la calamidad y miseria de los yndios. Fundase en que como le fatigan tantos pretensores y no puede cumplir con ellos, dizenle estos que pueden dar los yndios mas tributos. Y con este fundamento trata de acresçentarlos".

Consciente de la capacidad de presión de estos pretensores fray Domingo repara en ellos para exponer a Felipe II la necesidad de poner término a sus peticiones. Así se lograría disolver una amenaza social que se cernía permanentemente sobre los indios: "Si vuestra alteza no manda poner termino en los pretensores desta tierra, es proceder en ynfinito y las rrentas de todos los rreynos de v. alteza no bastaran para la mitad dellos, y cada dia van cresçiendo, porque el principal servicio que se representa es aver mucho tiempo que estan en esta tierra. E como van pasando años sin parar de la mysama manera se van

augmentando pretensores, e acabada la alteraçion de francisco hernandez que fue el año de cinquenta y quatro, no avia veinte que pretendiesen. E como a casi doze años que paso esto sin averse offrescido mas servicios de aver pasado estos años en la tierra, ay agora mas de seiscientos pretensores. E cada dia con el tiempo cresceran. Ayudales a crescer que nadie va alla que no trayga de comer. E como veen que lo merescen tan poco como ellos y aun muchos dellos menos pretenden todos. Advierto a v. alteza que nadie querra hazer aca y aun alla probança de servicios que no la haga muy bastante".

Meses después, en una carta fechada en Lima en abril de 1567 (130), fray Domingo, consternado, constataba cómo el licenciado Castro hacia caso omiso de la legislación que se había promulgado en la metrópoli favorable a los indios, y hacia cesación de sus obligaciones como gobernante cristiano: "Vuestra Alteza tiene ynbiadas muchas y muy santas Prouisiones assi antiguas como de nuevo y puesto que algunas dellas estando alla el licenciado castro fue en darlas venido aca sin entender mas de la tierra acerca dellas por no auerla visitado ni salido de lima, por informacion de personas ynteressadas en lo que en las prouisiones se prouee en nada las cumple. Seria nescesario que V. Alteza enbiase a mandar que se cumpliesen todas pues son tan ssantas y tan nescesarias, a lo menos se cumpliesen em parte para que ya que de golpe por algunos ynconvinientes y libertad de la gente no se pudiesen cumplir del todo, poco a poco se fuesen cumpliendo y assi en pocos años y con buena prudencia se cumpliria todo y abria alguna orden y asiento en esta tierra".

El eje de la politica de Castro, en consonancia con directrices emanadas de un sector del aparato burocrático de la Monarquía hispana, fue obtener de las Indias mayores ingresos de plata para aliviar las

penurias financieras de la Real Hacienda y afianzar el poder español en el territorio de las naciones étnicas a través de la implantación de los corregidores de indios(131). Pero para llevar a cabo tales objetivos se hizo necesario justificar doctrinalmente los fundamentos "morales" de la nueva política colonial. Para vencer había que convencer. Era necesario contrarrestar la construcción política edificada por el "partido de los indios" cuyo fundamento era que las Indias pertenecían a los indios y que el único título de dominio de los españoles sobre tales territorios era la conversión al cristianismo de sus poblaciones a través del diálogo cultural, el ejemplo moral y el respeto político-económico a sus fueros y buen gobierno.

Entre las obras doctrinales que legitimaron ideológicamente con más coherencia la política colonial de Castro cabe destacar el "Gobierno del Perú" del oidor de Charcas Juan de Matienzo, redactada hacia 1567(132). De su lectura se obtiene la conclusión que está elaborada para deslegitimar las tesis políticas y económicas del movimiento lascasiano peruano.

Matienzo, cuyos debates con el obispo fray Domingo de Santo Tomás en la pequeña ciudad de La Plata debieron de ser numerosos, inicia su tratado con una fundamentación ideológica de la justificación del dominio del Rey de España sobre el Tawantinsuyu, y con una legitimación jurídica de la cercenadura del poder económico y político de los señores étnicos. Al enfrentarse con el problema de los justos títulos de la conquista Matienzo da la vuelta a la argumentación lascasiana. Según el oidor de Charcas cabía justificar el dominio español sobre el Perú porque los conquistadores libertaron a los indios de la tiranía a la que les tenían sometidos los Incas, y porque los indios estaban sujetos a los españoles por su propia voluntad. Ciertamente en tal argumentación solo cabe ver

(131): Ver C.S.ASSADOURIAN (1987), op.cit., (1), pág.87

(132): Ver Juan de MATIENZO, Gobierno del Perú, edición y estudio preliminar de Guillermo LOHMANN VILLENA, Institut Français d'Etudes Andines, Paris-Lima 1967

una ficción jurídica ya que el mismo Matienzo aporta numerosos datos acerca de cómo era cuestionado por los indios el dominio español. Si estaba plenamente convencido este jurista vallisoletano de que en su opinión los indios habían obtenido grandes beneficios por estar bajo soberanía española: se había restituido en el señorío de sus tierras a los curacas, se había librado a los indios de las tiranías de los incas, habían empezado a vivir en policía los indios sobre todo los yanaconas residentes en las minas, y los indios de Chucuito, quienes poseían cosas propias y se habían aficionado a ellas gracias a su participación en la economía mercantil. Por su jornal diario los tres mil indios que se alquilaban en La Plata, y los 1500 que lo hacían en Potosí y Porco, ganaban anualmente 170 mil pesos, cantidad superior a la tasa que pagaban a sus encomenderos los indios de Charcas. Su participación en la economía mercantil les había enseñado a tratar y granjear, y a usar oficios mecánicos (133):

Tales beneficios quedaban oscurecidos no obstante, como reconocía el mismo Matienzo, en que para obtener un excedente económico de la fuerza de trabajo de los indios, fundamento del sistema colonial mercantil, los españoles tenían que utilizar la violencia y la fuerza para obligarles a trabajar. Justifica el uso de estos métodos coercitivos en el aprovechamiento de la mano de obra de los naturales del Perú adhiriéndose intelectualmente a la doctrina, de raíz aristotélica, de la servidumbre natural de los indios, fundada en su pesimismo antropológico sobre la naturaleza del carácter de los indios (134).

(133): ver Juan de MATIENZO (1967), op.cit., (132), Primera Parte, caps. 1, 2 y 3

(134): ibid., caps. 4, 19, 25 y 40

Al abordar el problema de la conveniencia o inconveniencia de usar métodos coercitivos para que los indios trabajasen y analizar las cosas que podrían inclinarles al trabajo, Matienzo formula las bases de la estructura económica mercantil que postula establecer en el virreinato peruano y que se desarrollará durante los gobiernos del licenciado Castro y del virrey Toledo. Uno de los ejes de su discurso consiste en plantear la necesidad de convertir a los indios en pequeños productores independientes destruyendo su propiedad común de los medios de producción. Considera la conveniencia de que tengan cosas propias y se aficionen a ellas, pues en su opinión de lo que es común no se tiene mucha diligencia. Por esta razón, y porque los curacas se apropiaban de sus excedentes, los indígenas eran ociosos. Para superar esta limitación, obstáculo fundamental para la conformación del sistema económico mercantil en el espacio peruano, había que dar a cada indígena tierras propias y dinero en pago de su trabajo para que comprasen ganado y otras cosas para sí y se aficionaran a trabajar y comenzara "a entrar en ellos la pulicía" (135).

Ahora bien dado que su natural inclinación y condición era la de ser enemigos del trabajo y amigos de la ociosidad, y como quiera que los indios habían nacido para servir, era legítimo hacerles trabajar a la fuerza. El fundamento filosófico de este pensamiento colonialista radica en su consideración de que "no tengo yo por servidumbre compeler a los que tan poco entendimiento tienen como éstos, que creó la Naturaleza para obedecer y servir y no para regir a sí ni a otros", por lo que "hay que hacer aquello que les está bien, aunque ellos quieran otra cosa, como hace el curador o tutor a su menor"(136).

(135): ibid., cap. 5

(136): ibid., cap.25

Esta creencia le permite criticar las objeciones de todos aquellos integrantes del "partido de los indios" como fray Domingo de Santo Tomás que defendían la libertad de los indios. Para Matienzo, desde su lógica del poder, era evidente que dadas las condiciones del sistema productivo, si no se forzaba a trabajar a los indios, "ni se cogería pan, ni habría qué comer, ni plata, ni oro, ni pararía nadie en la tierra", pues los españoles no hacían tales trabajos productivos. Para obtener un fin "humano", la libertad y buen tratamiento de los indios, no duda en defender el medio violento de obligarlos a trabajar en minas y ciudades, ya que dada la oposición de los caciques los indios no irían a trabajar a tales lugares por propia voluntad (137).

La fuerza de trabajo de los indios era el soporte de la estructura económica del virreinato. Para Matienzo era importante regular la obtención de los excedentes de los sistemas económicos de los indígenas de los que se apropiaban los españoles a través del tributo. Exigía la realización de una nueva tasa en la tributación, uno de cuyos objetivos debía de ser el contribuir a cercenar el poder de los señores étnicos, aliados fundamentales de los religiosos en la estrategia del "partido de los indios". Para ello había que estipular que la tributación se hiciese per capita y no por todo el repartimiento, pues era la única manera de que cada indio supiese lo que le correspondía y no fuesen agraviados por sus caciques. Para delimitar el nivel de extracción de la energía campesina propone cómo para la Audiencia de Charcas se podía mandar que cada indio tributario (de 18 a 50 años) fuese obligado a trabajar 70 días al año para las instancias externas a sus unidades domésticas distribuidos de la siguiente manera: 40 para el encomendero, 8 para el beneficio curado perpetuo, 10 para los caciques, 4 para la comunidad y 8 para el Rey para el pago de los funcionarios reales(138).

(137): ibid., cap.40

(138): ibid., cap.16

En el discurso de Matienzo la producción de plata obtenida de los asientos de minas de Potosí y Porco se convierte en el eje estructurador de la economía mercantil en el espacio peruano, en el elemento determinante del sistema económico. Gracias a la extracción de plata, convertida en mercancía dinero, los indios se integraban en la economía mercantil al comprar otras mercancías con esa plata. Era tan alta hacia 1567 esta contratación entre españoles e indios en Potosí que anualmente llegaba casi a los dos millones de pesos: del trato de la coca se obtenía entre 900 mil y un millón de pesos, de ropa de la tierra, maíz, papas y chuño 300 mil y de ropa de Castilla otros 200 o 300 mil pesos.

Dinamizar la actividad de Potosí poniendo orden en la explotación de sus recursos era importante para este funcionario colonial. No solo porque este centro minero se había convertido en el polo articulador de una activa economía regional donde la mercancía dinero tenía una circulación social y espacial (139), sino también porque se obtenía de allí casi toda la renta de quintos del Perú: 300 mil pesos anuales. Para lograr el desarrollo de la producción de plata -en un momento de baja de la producción- se hacía necesario incrementar el número de indios que trabajaban en las minas, dado que "cuantos más hubieren, más coca comerán y más pan y más ropa gastarán, y para comprarlo darse han a sacar la plata de los cerros". Según sus cálculos en Potosí había que aumentar el número de indios mineros de mil a mil quinientos, y en Porco de 500 que eran los que trabajaban a 800. Propone que había que repartir el volumen de la fuerza de trabajo entre todos los repartimientos de indios, obligándolos a mitar, a trabajar por turno en las minas. Ante las críticas procedentes del "partido de los indios" que consideraban

(139): ibid., págs. 96-97 y C.S. ASSADOURIAN, El sistema de la economía mercantil colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico, IEP, Lima, 1982, págs. 215-216

que no se debía de compeler a los indios a trabajar en las minas porque eran libres, replica Matienzo, entre la panoplia de argumentos que exhibe, que los responsables de que los indios no fuesen a trabajar a las minas por su propia eran los caciques. Una vez más aparece como objetivo prioritario de los legitimadores del establecimiento de la economía mercantil la destrucción del poder de los señores étnicos, quienes recibieron todo tipo de ataques por parte de los colonialistas. En este caso arguye Matienzo que los caciques se oponían al trabajo voluntario de los indios en las minas porque no deseaban que sus indios tuviesen cosa propia, ni que aprendiesen a quejarse de ellos para tenerlos mejor tiranizados.

Ahòra bien quienes controlaban la producción de plata en Potosí eran los indios: obtenían seis veces más plata que los españoles y la mayor parte de la obtenida por éstos volvía a los indios vía pago de jornales. De la plata que obtenían los españoles no se obtenía ni la décima parte de los quintos(140). Los indios obtenían este control mediante su dominio de las técnicas de producción de la obtención de la plata a través del sistema de la guayra. Para que los españoles recuperasen la plata que estaba en poder de los indios plantea cómo se ha de "hacerles representar a los indios cosas que comprar, como coca, ropa, maiz y otras semejantes".

Esta propuesta funcionaba a satisfacción de los españoles beneficiarios del establecimiento de la economía mercantil en el Perú de los años 1560. En la obra de Matienzo se demuestra la íntima conexión existente en el sistema económico peruano de aquella época entre producción de plata y consumo de coca por los indios, al subrayarse la importancia del cultivo de la coca para lograr la conservación y renta-

(140): ver Juan de MATIENZO (1967), op.cit., (132), Primera parte, cap.40

bilidad económica del Perú: "toda, o la mayor parte, de la plata que ha ido del Perú a España, ha sido de lo que los indios han dado por esta hoja"(141). Por ello si cesase el cultivo de la coca como proponían los religiosos del "partido de los indios" "no irían indios a Potosí, ni trabajarían, ni sacarían plata, y la poca que se sacase... ni habría con qué la sacar de su poder...". La producción de coca permitía a los españoles recuperar la plata extraída de Potosí por los indios. Matienzo, bien consciente de este mecanismo de apropiación, no duda en calificar de desatino la campaña de los sostenedores de la necesidad de prohibir el consumo de coca, entre los que se encontraba en lugar destacado fray Domingo de Santo Tomás. Si se atendían las propuestas de los religiosos se desencadenarían sobre la economía del virreinato los siguientes efectos debido a una crucial disyuntiva:

"...la plata, o es para los indios, o para los españoles. Si para los indios, o no la sacarán porque no la han menester para sus contrataciones, o si la sacaren, será para ofrecella en lugar de la coca en sus huacas y para la enterrar, como solían, y sería por huir de Caribdis, caer en Scila, que es huyendo de un peligro, caer en otro mayor; y si los españoles la cobran, de sus partes las cuatro se llevan de jornales y por otras cosas que venden a los españoles necesarias para sacar la plata, y de esto que con ellos queda harán lo mismo que tengo dicho, y no habrá con qué se la sacar, si faltase la coca, porque ellos dan la plata, y así, ni ellos se aprovecharán de ella, ni nosotros que es la condición de los avarientos"(142).

Siguiendo la argumentación de Matienzo si faltase la coca en el sistema productivo faltaría todo y la tierra se despoblaría, y se arruinarían los 1.500 o 2.000 españoles que obtenían pingües ganancias al controlar los circuitos mercantiles a través de los cuales detraían la plata de las manos de los indios al hacerles consumir la coca. Tales circuitos tenían una gran amplitud. Producida la coca en las zonas tropicales de las "yungas" de Charcas, los españoles la llevaban al Collao,

(141): ibid., cap.44, pág.162

(142): ibid., cap.45, pág.166

donde cargaban coca y ropa en "carneros" para Potosí, donde vendían todos estos productos, obteniendo entre 600 y 700 mil pesos de la venta de la coca, 600 mil de los carneros de la tierra, y otra cantidad de la ropa.

La estructuración de la economía mercantil en el espacio peruano requería asimismo llevar a cabo una política tendente a remodelar las estructuras agrarias y las mentalidades de las sociedades andinas mediante la concentración de la población a través de las reducciones para lograr una inserción más eficaz de los indios en la economía mercantil. Para Matienzo el proceso de transformación del indígena exigía la asimilación de ideas y de formas de vida europeas. Defiende que se ejecutase la Real Provisión de 9 de octubre de 1549 en la que se decretaba que los indios se redujesen a pueblos para destruir las formas tradicionales de su organización social e incrementar el control político, económico e ideológico sobre la masa indígena. Reduciendo a los indios se facilitaba su hispanización. Teniéndolos concentrados se les podía obligar a vestir como españoles, lo que era necesario según Matienzo por razones culturales y económicas: se asimilaban a los españoles y al gastar más dinero en ropa, tanta más plata tendrían que sacar de la tierra, tantas más mercaderías de España se venderían y por ende aumentarían los quintos reales (143). Con la reducción de las poblaciones indias se posibilitaba a las autoridades españolas, en concreto al corregidor, cumplir mejor su oficio de amparar a los indígenas según los planteamientos de quienes diseñaron la institución(144).

(143): ibid., cap.19

(144): sobre esta cuestión ver la obra de Guillermo LOHMANN VILLENA, El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias, Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1957

La obra del jurista vallisoletano Juan de Matienzo fue la mejor cobertura ideológica y el más sistemático plan de gobierno de aquellos funcionarios coloniales que en la década 1560-1570 se esforzaron por destruir el poder étnico de los señores andinos, sobreviviente aún gracias en parte a que había sido resguardado por el movimiento lascasiano en las dos décadas anteriores. Muchas de las medidas propuestas por Matienzo fueron empezadas a ejecutar por Castro, quien por ejemplo poco tiempo después de llegar al Perú anunciaba -en abril de 1565- su propósito de crear "corregidores en las provincias de los yndios". Uno de los principales objetivos del establecimiento de esta institución, como ha demostrado recientemente Assadourian(145) mediante un examen pormenorizado de las Ordenanzas de corregidores del gobernador Castro promulgadas el 27 de junio de 1565- era degradar la jerarquía y el poder de los curacas y religiosos dentro de los territorios étnicos.

La implantación de este nuevo sistema colonial, tendente a hispanizar e integrar a marchas forzadas a las naciones étnicas andinas en la economía mercantil que se articulaba en torno a Potosí, produjo un importante movimiento de protesta del "partido de los indios". La oposición de fray Domingo de Santo Tomás a todo el plan diseñado por Matienzo y ejecutado por Castro debió de ser importante, según los escasos indicios de que disponemos por ahora.

Así el gobernador Castro, en uno de sus informes al Rey fechado el 12 de enero de 1566, reconocía la amplia movilización que hubo en el Perú contra su intento de imponer a los corregidores en las provincias de los indios: "...el arzobispo y obispo de los Charcas y los mas de los sacerdotes y religiosos que estan en las doctrinas y los encomenderos y los caciques se juntan a contradezir(146). La oposición al estableci-

(145): C.S. ASSADOURIAN (1987), op.cit., (1), págs. 40 y ss.

(146): Roberto LEVILLIER, Papeles de los gobernantes del Perú, Madrid, 1921, vol.III pág.145, citado por C.S. ASSADOURIAN (1985), art.cit.(1), pág.84

miento de los corregidores de indios fue particularmente notable en la Audiencia de Charcas. La audiencia allí instalada -en la que quizás los planteamientos de Matienzo en esa ocasión quedaron en minoría- tuvo que suspender la provisión de los corregidores. Los oidores justificaron esta medida aduciendo que el salario de los corregidores significaba "añadir otra nueva tasa" a los pobres indios, que poner corregidores era "añadir otro tirano demás del cacique", pero la audiencia asimismo señalaba la reacción que había provocado en su jurisdicción el anuncio de la implantación de los corregidores: "se escandalizaron los yndios todos en general y los encomenderos y los demas avitantes en este reino y acudieron tantos a esta audiencia a dar peticiones ansi yndios como españoles". En otro de sus escritos la audiencia sostenía que la implantación de corregidores podía ser conveniente en la costa "por ser allí la tierra llana y doméstica" pero que en su distrito los indios serranos no eran tan domésticos "y se alborotaron en gran manera con estos corregidores"(147).

El Obispo fray Domingo de Santo Tomás, como reconocía el mismo gobernador, desempeñó un papel decisivo en la oposición que se suscitó en la Audiencia de Charcas a los propósitos del licenciado Castro.

No obstante, pareciera que al cabo de los meses fray Domingo, aunque a regañadientes, acepta el establecimiento de los corregidores de indios. En efecto, en una carta que dirige a Felipe II desde Lima el 6 de abril de 1567, admite la política de hechos consumados del gobernador, aunque no deje de destacar los aspectos negativos que produjo la institución en la economía de los indios. Una vez más fray Domingo muestra su distanciamiento con el gobernador debido a su política antiindia: "en otras tengo escrito a vuestra alteza que en muchas cosas resciben daño los yndios y agravios y el licenciado castro con su venida en nada les a

(147): Ver C.S. ASSADOURIAN (1985), art.cit.,(1), pág.85

(148): AGI Charcas 135 n°18

y les haze uno notable que auer puesto en las prouinçias de los yndios mucha cantidad de corregidores encargandoles cosas que se auian de hazer con mas acuerdo y frequeria personas de mas autoridad, cristiandad, experiencia de la que tienen las personas que pone". El obispo denuncia otro agravio mayor que se les hace: "que se les mande paguen el salario al corregidor por cada yndio tributario dos tomines y los corregidores porque sean mas los tomines hazen mas tributarios de los que son y aun es muy publico que cuentan dos muchachos por un tributario y otras dos viejas por otro". De este hecho resultaban dos inconvenientes y perjuicios: "El uno que se aumentan los tributarios para la tassa sin serlo. El otro que como el cuidado del corregidor es que se aumenten para cobrar el de los yndios es esconderse por no pagar y como no entienden tanto lo que les conviene para sus animas se ausentan y esconden por los montes y no acuden a la doctrina". Tras la exposición de estos agravios derivados de cómo se había implantado la institución fray Domingo adopta una actitud ambigua ante ella -recuérdese que en 1550 él veía a los corregidores y visitadores como instrumentos de amparo de los indios(149)-:"y puesto questo de los corregidores fuera cosa prouechossa sino fueran tantos y personas a quien se pudiera cometer negocio tan pesado y tan nescessario y el salario se pagara de otra cosa y no de los yndios pues ellos no los piden , y si son nescessarios V.Alteza es obligado a darselos a su costa pues dan tan eçessiuos tributos dandoles estos corregidores con tantos contrapessos y bexaçiones hazeseles a los yndios notable agrauio". Da cuenta de cómo el gobernador no se muestra sensible ante las reacciones adversas habidas en el virreinato a la nueva institución: "y puesto que se lo auemos dicho muchas personas al licenciado Castro y los yndios cada dia se vienen a quejar a esta audiencia de que los corregidores les hazen agrauios sobre el cobrar sus salarios y sobre otras cosas echan-

(149): Ver notas 118 a 121 del tercer capítulo de esta tesis

dolos en las carceles y molestandolos y el audiencia a principio dio prouission que no pagasen los yndios, como el presidente porfio por euitar diuission disimulan y rremitenlo al presidente y el prouee a las peticiones que los yndios dan que los corregidores no cobren mas de lo que les esta mandado. Dizen me que en el audiencia e distrito de quito no se admitio esto y en el distrito de la audiencia de las charcas yo se que no se guarda". Encarece entonces al soberano: "debria vuestra alteza enbiar a mandar que ya que se pusiesen estos corregidores que siendo los que conuienen y en menos cantidad y no con tanta mano se pagasen de otra cossa y no de los yndios pues allende de seguirse muchos ynconuinentes no lo deven".

(150)

En este escrito dirigido al Rey en abril de 1567 fray Domingo sí se muestra más contundente en su tajante oposición al desarrollo del cultivo de la coca que estimulaba el gobernador Castro, consciente como sostenía Matienzo de que si cesaba ese cultivo "no irían indios a Potosí, ni trabajarían, ni sacarían plata, y la poca que se sacase...ni habría con qué la sacar de su poder...". Denuncia fray Domingo la gran mortandad que se producía entre los indios el cultivo de la coca, y cómo a pesar de ello el gobernador Castro incumplía la legislación que regulaba su producción: "una de las cosas mas perjudiciales desta tierra y que mas consume y acaba los yndios della es el beneficio de una yerua que llaman coca, y con ser assi tan perjudicial y auer embiado V. Alteza cedula al conde y agora de nuevo sobrecedula al licenciado Castro para que no vayan los yndios forçados al benenificio della no solamente no se a cumplido ni cumple, pero el licenciado a dado nuevas liçençias para poner muchas heredades della". Se explican las razones por las que su cultivo era perjudicial a los indios: "Porque aunque todo el beneficio della es notablemente perjudiçial el mayor perjuizio es al tiempo del plantarla

(150): AGI Charcas 135 n^o18. Ver también nota 95 de este capítulo

porque para ello an de desmontar muy brauas y asperas montañas donde ay muchas bioras culebras y otros animales muy ponçoñosos y la tierra mas enferma que ay en el mundo por ser eçesiuamente calida y diferente temple para los yndios y la mayor parte delllos que entran al beneficio della o se mueren alla o a la buelta en el camino o en sus tierras". Realiza una explicación poco convincente de por qué era consumida por los indios, basada en argumentos impregnados de sus prejuicios religiosos: "esta coca es como unos arbolitos como çumaque ^x ni se haze della comida ni beuida, sino questa hoja seca la traen los yndios en la boca un rrato y luego la echan y toman otra y el prinçipal fruto della entendemos es la ymaginaçion que el demonio les pone con ella, porque era una superstiçion antigua en tiempos de sus ñngas, y no auian ni ay agora adoraçion de idolos, ni otras superstiçiones donde la prençipal materia no sea esta coca". Explica detenidamente el conflicto suscitado entre los partidarios y adversarios del cultivo de un producto que era básico en los rituales indígenas y en la economía colonial. Nos ubica para darnos esta explicación en una sutil polémica jurídica entablada en la Audiencia de Charcas donde estaba Matienzo: "Presentose la sobre çedula que v.alteza mando dar en el audiencia de los charcas y rrespondieron que no se entendia ãa çedula que no entrasen los yndios a sacar la coca y beneficiar los de las tassas sino a otras grangerias. Trauaron de una palabra que en la prouision dize que no fuerçen a los yndios a grangerias de coca". Revela cómo los juristas de Charcas se convierten en defensores de la economía mercantil en la que tenían intereses muchos españoles: "Pone el presidente desta audiencia por causa para no cumplir la prouission que se firmo acerca desto y la sobreçedula que despues le embiaron sobre lo mismo dezir que ay muchos españoles que bien de

x= zumaque= arbusto anacardiáceo, cuya corteza contiene mucho tanino y se emplea como curtiente

comprar y vender la coca y que podria darse ocasion de alboroto si se quitase". Nos ofrece la versión de aquellos que como él buscaban el mal menor para los indios: "dezimosle que ya que la cédula no se cumpla por entero que se cumpla en parte como es, que de nuevo no se ponga ni se de lugar que de aqui adelante se rrenueue y aunque la que se a puesto de çinco o seis años a esta parte como lo tenia mandado el marques y aun con su tibieza lo confirmo el conde se arrancasse, y que en las tassas que se mandauan dar çien yndios para este mal ofiçio de la coca viniendose a quejar los yndios dello los moderasen en sesenta y los que dauan sesenta en quarenta y asi no puniendose mas coca de nuevo yendose çerçenando consumirse ia la puesta y çesaria tan gran perjuizio y mortandad de los yndios y podrianse emplear en minas y otras grangerias de la tierra mas prouechossas para la rrepublica y para los yndios".

Al mostrarse reacio al incremento de la producción de la coca y a la difusión de su consumo fray Domingo de Santo Tomás cuestionaba los fundamentos de la estructura económica mercantil que se quería implantar en el virreinato por parte de las autoridades coloniales. Una de ellas, el oidor de la Audiencia de Lima el doctor Cuenca se esforzó en llevar a cabo una consolidación de esta economía mercantil en la visita que hizo a la costa y sierra del Perú. Tal visita ha sido considerada recientemente como una relevante acción en la ofensiva emprendida durante los años de la década 1560-1570 contra los señores naturales andinos y asus naciones (151).

Cuenca estableció en la zona que visitó un nuevo sistema tributario. Se esforzó para que el tributo indígena fuera regido por un sistema de pago individual. El reparto del tributo "por cabeças" sustituia a la

(151): Ver C.S. ASSADOURIAN (1987), art.cit.,(1), págs. 64 y ss.

forma colectiva imperante en el Tawantinsuyu con lo que se desestructuraban las organizaciones étnicas. Respecto a quiénes debían de ser los tributarios Cuenca destruyó la norma andina según la cual: "...tributaban en tomando mujeres y chácaras hasta que eran viejos que podían trabajar" (152). El oidor Cuenca dispuso que a partir de los 17 años todos los jóvenes solteros -aunque vivieran en la casa de sus padres- pasaran a ser clasificados y contados como tributarios. Impuso asimismo que el tributo de las encomiendas de la zona que visitó fuese en plata, contraviniendo las cédulas y provisiones en las que se proveía y mandaba que los indios tributasen de las cosas que cogían y criaban en sus tierras. Se convirtió así en un precursor del virrey Toledo en la cuestión crucial del establecimiento de la tasa de monetización de la renta de la encomienda (153).

Por testimonios de Cuenca sabemos de la oposición que encontró en fray Domingo cuando hizo su visita al norte del Perú. El obispo de Charcas se opuso a que el tributo para los encomenderos fuera tasado en plata, a que los indios solteros fuesen obligados a tributar ("dize el obispo de Charcas que si un yndio tiene muchos hijos aunque sean hombres entretanto que no se casaren no se ha de echar tributo mas que al padre y que/sus hijos/ han de servirle y trabajar para el y no tributar") y a que el poder colonial atentara contra los privilegios que tenían los curacas por ley natural: "...dize el obispo de los Charcas que son agraviados los caciques en mudallés su manera de servicio y el solo es en esta opinion"(154).

(152): En 1565 aún esta norma andina era aceptada por las autoridades coloniales. En la glosa al apartado n° 31 de la Ordenanza de corregidores de indios manifestaba el gobernador Castro "mu magestad después ha mandado que es en esta manera que en una casa no se cuenta mas de uno por tributario, aunque tenga muchos hijos, mugeres y hermanos y hermanas como no sean casados y los que tuieren casa de por sí, aunque no sean casados se cuentan por tributarios desde XX años hasta XLV... y de los susodichos se han de sacar los que se han casado antes de la dicha edad de XX años, porque el ynga no cassaua ni consentia casar ningun yndio hasta que ouiese XX o XXV años y muchos hasta XXX y el casarse ellos por biuir bien y escusarse de pecado, tomando consejo de los cristianos, no les ha de ser causa de que antes sean tributarios" en AGI Patronato 189 R8, citado por J.M.BARNADAS (1973), op.cit., (45), pág.229

(153): ver C.S.ASSADOURIAN (1987), op.cit., (1), pág.66

(154): ver CDHIP II/7, págs. 339-342, citado por C.S.ASSADOURIAN(1985), art.cit.,(1), pág.86

Cuenca además de establecer un nuevo sistema tributario promulgó unas Ordenanzas de indios en Jayanca en agosto de 1566 (155) que tendían a hispanizar a los indios, y a implantar un nuevo orden mercantil en sus pueblos (156). Se establecía, por ejemplo, la instalación de tianguis y para que "el trato de la ropa de la tierra no se disminuya y vaya adelante" y para que las mujeres viudas y solteras "no se hagan viciosas ni holgazanas" se mandaba que esas mujeres fuesen obligadas a hilar y tejer ropa mediante el pago de 6 tomines por pieza. Esta paga según el oidor era conforme a lo que "le suelen dar los mercaderes quando les dan a hazer ropa" y su medida tenía mucho éxito: " se gana en la ropa que despues se vende mucha cantidad que ay repartimiento en el qual vale esta ganancia dos y tres mill pesos y mas o menos conforme al numero de las yndias". A esta medida compulsiva se opuso fray Domingo de Santo Tomás: "Tamvien ha puesto a esto ynconveniente el obispo /de Charcas/ diziendo que se hace agravio a los padres y parientes de las tales que se servían dellas, pudiendo acudir a sus padres con lo que se les da por la hechura, y los padres y parientes por servirse dellas como de esclavas les permiten vivir libremente y con desonestidad y las prohiben casar"(157).

Todos estos testimonios nos demuestran que fray Domingo de Santo Tomás fue un opositor tenaz de un equipo de gobierno, formado por el gobernador Castro y diversos oidores, que querían acelerar la transición a la conformación de la economía mercantil en el espacio peruano, destruyendo el fundamento político del "partido de los indios": que los señores étnicos ostentasen "todo el mando y señorío que teníamos sobre nuestros súbditos y vasallos" por ser "señores naturales así como los duques y condes y marqueses que son en España"(158).

(155): ver María ROSTWOROWSKI, "Algunos comentarios hechos a las Ordenanzas del doctor Cuenca", Historia y Cultura, n°9, Lima 1975, págs.119-154

(156): Ver C.S.ASSADOURIAN (1987), art.cit., (1), págs.68-71

(157): Ver CDHIP II/7, pág.341, citado por C.S.ASSADOURIAN (1987),art.cit., (1), n.141

(158): Ver Waldemar ESPINOZA, "El memorial de Charcas", Cantuta, n°4, Chosica,1969, págs. 128-144, citado por C.S.ASSADOURIAN (1987), op.cit., (1), pág.71

4. El crepúsculo de una trayectoria vital

Para resguardarse de los ataques de fray Domingo de Santo Tomás afirmaba el oidor Cuenca que el obispo de Charcas era el único que había criticado las decisiones que había adoptado en su visita al norte del Perú. Harán falta más investigaciones para comprobar si en ese momento histórico fray Domingo estaba políticamente aislado respecto a su plan de conservar y cristianizar el Perú mediante una alianza con los indígenas preservando el mando y los privilegios de los señores naturales.

Sabemos por ahora que hacia las mismas fechas se hacían oír voces concordantes con las de fray Domingo de Santo Tomás. Varias de ellas se expresan en la Representación hecha por el licenciado Falcón en Concilio Provincial sobre los daños y molestias que se hacen a los indios (159), presentada a los asistentes al Segundo Concilio Provincial de la Iglesia peruana que tuvo lugar en Lima entre marzo de 1567 y enero de 1568. En él participó activamente fray Domingo de Santo Tomás (160), correligionario de Falcón en el "partido de los indios" (161). Ambos habían coincidido en la asamblea de Mama de enero de 1562 en la que Falcón firmó como testigo del poder que los señores étnicos otorgaron a diversos representantes españoles del "partido de los indios" (162).

Ahora en 1567 el licenciado Falcón "en nombre de los naturales deste reino del Pirú, por quien se me ha cometido y mandado pida lo que viere que conviene en este santo concilio, para que se remedien las ánimas y conciencias de los españoles y se quiten los impedimentos que se han puesto a la conversión e instrucción de los indios en las cosas de nuestra santa fee católica". Falcón, como ha subrayado Assadourian (163), plan-

(159): ver CODOIN, tomo VII, págs. 451-487

(160): ver Rubén VARGAS UGARTE (1953), *op.cit.*, (71), págs. 238 y ss.

(161): ver los estudios de Guillermo LOHMANN VILLENA, "El licenciado Francisco Falcon (1521-1587). Vida, escritos y actuación en el Perú de un procurador de los indios" en Anuario de Estudios Americanos, Sevilla, 1970, tomo XXVII, págs. 131-194 y "Notas sobre la estela de la influencia lasca-siana en el Perú. El licenciado Falcón y las corrientes criticistas" en Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, 1971, págs. 373-423

(162): ver notas 29 a 33 de este capítulo

(163): ver C.S. ASSADOURIAN (1987), op.cit., (1), pág. 54

tea en este importante escrito como los señores naturales reivindicaban que sus comunidades debían permanecer bajo el signo de sus propias leyes políticas y económicas. Los jefes étnicos pedían, coincidiendo con los reclamos de los religiosos lascasianos, que se respetase el buen orden político del Tawantinsuyu, en el que la generosidad del Inca contrastaba con la situación que estaban viviendo bajo el gobernador Castro al no guardar el Rey católico ninguna generosidad respecto a ellos. Se replicaban las argumentaciones elaboradas por quienes habían desatado en aquellos años 1560 una ofensiva contra el poder étnico: "Habiéndoles quitado sus haciendas, honras y libertades" a los señores naturales "los infaman de muchos vicios y faltas que en ellos no hay, o a lo menos en todos ni en la mayor parte" porque "débese considerar que por una parte se pretende refrenar el poderío de los caciques, para que no puedan hacer tantos agravios a los indios, y ésto pónese en ejecución para efecto de quitarles a los caciques mucha parte de los tributos y servicios que los indios les deben, para que aquello que se les quita lo den a los encomenderos, de que los caciques reciben agravio y también la comunidad porque aquello que les daban lo gastaban los caciques con la gente común". Se argumenta asimismo en la mencionada Representación que los españoles hostiles al poder étnico desobedecían la potestad del sumo pontífice. Tras recordar que la evangelización era el único y justo título que "puede tener S.M. a estas partes de Indias" se señalaba que el papa Alejandro VI no concedió a los Reyes Católicos "los señoríos ni haciendas de los naturales destas partes", no quitó "a los dichos señores ni a sus sucesores legítimos el señorío que tenían en ellas, ni sus haciendas a ellos y a todos los demás, ni se les pudo quitar, ni es de creer que tal fuese la intención del Papa" (164).

(164): ibid., pags. 56-57

La Representación presentada por Falcón al Segundo Concilio Provincial de la iglesia peruana en 1567 revela que en contra de la opinión de Cuenca fray Domingo de Santo Tomás no estaba aislado políticamente. Sus contenidos y demandas coinciden notablemente con el pensamiento del obispo de Charcas acerca de los fundamentos del buen gobierno cristiano respecto a los naturales del Perú. Pero además, según parece, en esta asamblea eclesiástica la presencia del movimiento lascasiano fue importante como lo demuestra la participación en ella de dos notorios lascasianos, allegados de fray Domingo de Santo Tomás como fueron el provincial de los dominicos fr. Pedro de Toro, receptor como el obispo de Charcas del Tratado de las Doce Dudas del Perú de Las Casas, y fr. Francisco de la Cruz, quien vino de España en la expedición de dominicos comandada por fray Domingo en 1561 (166), y que fue colaborador suyo en ciertas tareas del gobierno del obispado de Charcas(167).

Informa poco fray Domingo de Santo Tomás de su participación en este importante sínodo. En la carta más larga de las que escribiera a Felipe II durante su residencia en Lima entre 1567 y 1568, de las que se han localizado, se limita a informar de los inicios de los trabajos y a pedir que se aceleren los nombramientos de obispos para cubrir las sedes vacantes: " el arzobispo desta çudad en cumplimiento de lo mandado por el conçilio tridentino a conbocado signodo Prouincial y abra veinte dias que se empeço estamos en el los obispos de la plata, quito, chile y algunos procuradores de cabildos. Porque de panama, ni de nicaragua, como no ay Perlados no an uenido Procuradores ni de obispos ni cabildos y devria V. Alteza mandar dar orden que las yglesias que estan vacantes se proueyesen con breuedad. Porque con la ausencia de los dichos preladados se haze mucho daño en las iglesias. Hasta agora en esta prouincia no se sabe estar proueidadas las del cuzco ni la de santiago de chile la

(165): ver Marcel BATAILLON (1976), op.cit., (113), págs.305,308,311. Sobre esta obra de Las Casas ver los trabajos de Marcel BATAILLON "Las Doce dudas peruanas resueltas por Las Casas" en op.cit., (113), págs.301-314 y de Andrés CASTALDO en Varios Autores Las Casas et la politique des droits de l'homme, Institut d'Etudes Politiques d'Aix, Aix-en-Provence 1974, págs. 53-86

(166): ver Marcel BATAILLON (1976), op.cit., (113), pág.360

(167): ver infra nota 180

de panama la de nicaragua. Prosiguese el signodo y acabado se embiara a V.Alteza para que mande dar orden en lo que se a de hazer"(168).

No conocemos los contenidos del sermón que pronunciase fray Domingo en la misa con la que se abrieron las sesiones del sínodo(169), ni qué actitud adoptó en los diversos debates en los que debió de participar a lo largo del desarrollo del concilio.

De la lectura de las constituciones que se dieron para españoles y para indios al terminar las sesiones en enero de 1568, y que fueron promulgadas por fray Domingo de Santo Tomás, se infiere que la Iglesia peruana ya había adquirido un buen conocimiento de la realidad indígena, de manera que este concilio ha sido considerado como el primer congreso etnográfico de la Iglesia peruana (171). Los participantes en el Sínodo tuvieron entre sus manos muchísimos informes escritos y orales, como se lee en la Constitución 105: "Los informes relativos a supersticiones, presentados a este Sínodo por personas de toda fe, son tan numerosos que es imposible empadronarlos ad unguem"(172).

En la legislación promulgada por los sinodales, quizás por la influencia de fray Domingo de Santo Tomás y sus allegados,⁽¹⁷³⁾ la represión ocupa un lugar menos importante que en la emanada del Concilio de 1551. Aunque se mantiene el rigor en lo relativo a la destrucción de los lugares y objetos de adoración, en todos los demás casos se preconiza un método suave y atento a los matices.

El espíritu lascasiano del Concilio se manifiesta, según ha destacado Duviols, en la atención especial que se otorga en su legislación al problema de las relaciones entre forma y fonde de los ritos paganos, y del destinatario demoníaco o divino de los sacrificios. Se bosqueja

(168): AGI Charcas 135 18a

(169): ver R.VARGAS UGARTE (1953), op.cit., (71), pág.239

(170): ibid. pág. 241

(171): ver Pierre DUVIOLS (1977), op.cit., (2), pág.132

(172): ver R.VARGAS UGARTE (1951), Concilios Limenses (1551-1772), Lima, vol.I, pág.209

(173): Se considera que entre otros cánones fr.Domingo de Santo Tomás inspiró el canon 113 relativo a las sepulturas. Ver Marianne MAHN-LOT "Transculturation et Evangélisation dans le Pérou du XVI^e siècle. Notes sur Domingo de Santo Tomás, disciple de Las Casas" en Méthodologie de l'Histoire et des sciences humaines. Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel, Privat éditeur, Toulouse 1973, pág. 359. Sobre los contenidos de ese canon ver R.VARGAS UGARTE (1951), op.cit., (172), pág.215

de esta manera una teología de la evangelización, un método para plantear lo que el paganismo peruano pudiera tener de "preparación providencial" (174).

Tras haber asistido en Lima a las sesiones del Segundo Concilio Provincial de la iglesia peruana fray Domingo regresa a su obispado. Por las noticias que tenemos continuó en los últimos meses de su vida con su pugna por mantener su poder y atribuciones respecto a aquellos grupos de españoles que con su conducta política perjudicaban a los indios y obstaculizaban su evangelización.

Dentro de estas preocupaciones cabe situar dos de las últimas actuaciones públicas del primer obispo de Charcas.

En una carta que dirige a Felipe II desde La Paz el 28 de diciembre de 1568 (175) pide que ordene acatar a los encomenderos la cédula por la que se otorgaba facultad a los obispos para proveer de curas y sacerdotes a las doctrinas y repartimientos de indios. El conflicto entre dos poderes antagónicos que querían influir en el control de las territorialidades étnicas seguía vigente. Los encomenderos maniobraban enviando procuradores a la Corte para mantener su derecho a efectuar tales nombramientos: "porque entienden bien por experiencia que poniendolo como ponen los perlados los Curas en los rrepartimientos de los yndios tienen libertad los tales curas para volber por los indios y fauorescerles y no estan sujetos a los encomenderos como lo estaban al tiempo que ellos los ponian y quitaban quando les parecia".

(174): ver Pierre DUVIOLS, (1977), op.cit., (2), págs.132-133

(175): AGI Charcas 135 n^o24

El 1 de abril de 1569, fray Domingo de Santo Tomás, actuando como Inquisidor ordinario, obligó en La Plata a abjurar al gobernador de Tucumán Francisco de Aguirre ante el Santo Oficio de la Inquisición de ciertas proposiciones heréticas, erróneas y escandalosas que había cometido(176).

Este Francisco de Aguirre, consuegro de Matienzo; había sido hecho prisionero en Tucumán por sus propios soldados cuando dirigía una expedición de represión contra los indígenas. Sus captores lo enviaron a La Plata acusándole de hereje. El 20 de julio de 1567, Aguirre en carta que escribiera a Felipe II acusaba a fray Domingo de Santo Tomás de complicidad con sus captores y que no le deseaba ningún bien (178). El enfrentamiento entre un cualificado conquistador con el clero de Charcas dominado por los lascasianos tardó en resolverse. El conflicto se solucionó cuando Aguirre confesó ante el tribunal inquisitorial dirigido por el obispo que había cometido los siguientes catorce errores teológicos y morales:

-haber dicho que se pensaba salvar teniendo solo fe

-haber manifestado a muchas personas que no tuviesen pena por no oír misa, pues bastaba la contrición en su corazón y encomendarse a Dios con su corazón

-haber dicho que él era el Vicario General en las Provincias de Tucumán en lo espiritual y temporal

-haber dicho a los indios que los abosolvía de la culpa de trabajar los domingos y días de guardar

-haber dicho que ningún clérigo de los que estaban en aquella gobernación tenía poder para administrar los sacramentos ni había valido lo que habían hecho

(176): ver CODOIN vol.25, págs. 362-385

(177): ver J.M. BARNADAS (1973), op.cit., (45), pág.53

(178) : AGI Charcas 50, citado por BARNADAS, op.cit., pág.53 n.92

-haber dicho que no había otro Papa ni Obispo sino él

-haber mandado que al padre Francisco Hidalgo no le llamasen Vicario, y que no consentía que administrara sacramentos sin su licencia

-haber dicho que las excomuniones eran terribles para los hombres pero no para él, cuando estuvo excomulgado casi dos años por haber puesto las manos en un clérigo

-haber dicho que habiendo en una República un herrero y un clérigo, que si hubiese de desterrar a uno de ellos desterraría antes al sacerdote y no al herrero, por ser el sacerdote menos provechoso a la República, lo cual había dicho por el odio que tenía al Padre Hidalgo.

-haber dicho que ningún religioso que no fuese casado, podía dejar de estar amancebado o cometer otros delitos peores

-haber comido carne en días prohibidos, por necesidad que tenía, y habiendo dicho algunas personas que para qué la comía en días prohibidos había contestado que él no vivía "en Ley de tantos achaques"

-haber dicho que se hacía más servicio a Dios en hacer mestizos que el pecado que en ello se hacía

-haber dicho que el cielo y la tierra faltarían, pero que sus palabras no podían faltar, lo cual había dicho con arrogancia ante los indios preciándose de su palabra para que los indios creyesen que la cumpliría

-haber dicho que no se confiase mucho en rezar pues había conocido un hombre que rezaba mucho y se había ido al infierno, y otro renegado que se había ido al cielo (179)

En este tribunal inquisitorial fray Domingo aparece rodeado de hombres de su confianza como el prior del convento de Santo Domingo fray Francisco de la Cruz (180)

(179): CODOIN.vol.25, págs.378-383

(180): ibid. págs. 371,376

Semanas después fallecía fray Domingo de Santo Tomás. El 16 de marzo de 1570 el cãbildo catedralicio de la iglesia de las Charcas comunicaba el acontecimiento a Felipe II y aprovechaba la ocasión para marcar sus diferencias con el clero regular: "porque abra 15 dias que fue a postrero de febrero falleció el obispo don fray domingo de santo thomas con cuya muerte tiene v.m. obligacion de proveer de prelado y dado caso que la virtud bondad y christiandad del obispo era grande, segun tenemos por espiriencia, los frailes no se aplican tan bien al gobierno y despacho de los negocios como sería rrazon y primero se mueren que los vienen a entender con lo qual padescen la yglesia y el cabildo y aun universalmente toda la republica"(181).

Disponemos del testimonio de un testigo presencial de las postreras vivencias de nuestro personaje. Se trata del dominico fr.Reginaldo Lizárraga, quien en su Descripción breve del Perú comenta: "Bajó otra vez a Lima, a otro Concilio provincial, y volviendo a su silla y llegando a ella dióle Nuestro Señor un purgatorio o, por mejor decir, dos: el uno con sus prebendados (no con todos), que yo conocí.. y favorecidos por la mayor parte de la Audiencia, a los cuales, queriendo corregir, no podía. El otro fue el mayor, pues le acabó la vida: una enfermedad, por muchos meses, de ardor de orina (con ser templadísimo en comer y beber) que, en fin, le llevó a la sepultura. Dos meses antes que muriese... pidió al padre prior de nuestro convento..le fuésemos allí a servir y acompañar cada uno ocho días..., fuimos de muy buena gana, donde yo serví las semanas que me cupieron". Lizárraga nos ubica ante un diálogo expresivo de la mentalidad de un cristiano que había asumido en su práctica vital los ideales de la reforma religiosa en la que se había formado décadas atrás en Sevilla: Viéndose ya

(181): AGI Charcas 140

cercano a su partida, reconcilióse; mandó se le trajese el Santísimo Sacramento; diré lo que vi hacer...trájolo el cura, llamado el padre Prieto, que después fue religioso de San Francisco, y acabó loablemente en Tucumán...y..como..pusiese el Santísimo Sacramento sobre el altar, volvióse para este gran varón, comenzóle a hablar con la cortesía y reverencia que se debe a un obispo, y díjole: "¿No veis, hermano, que está presente el Señor de los señores, Rey de reyes, Señor del cielo y de la tierra? No me habéis de tratar sino como a uno de los del pueblo. Delante del Rey no hay señoría"... Y expirando, con ser un poco moreno de rostro y la nariz aguileña, pequeño de cuerpo, quedó tan hermoso que parecía otro"(182).

Dentro de los cánones de la hagiografía Lizárraga traza un panegírico de fray Domingo de Santo Tomás:"Todo el tiempo que vivió, así en la Orden como fuera de ella, dio muestras de mucha virtud...libérrimo de toda codicia y avaricia, y muy observante en los tres votos esenciales y en las ceremonias de la Orden; era de mucha prudencia y cordura, y que delante de los príncipes del mundo podía razonar; humilde en gran manera, amigo de pobres y limosnero, su renta nunca llegó a 8.000 pesos, los cuales, dejando para su casa un gasto moderado, lo demás repartía entre pobres; fundó en la ciudad de La Plata un recogimiento que se llamó Santa Isabel, donde se criaban hijas de hombres buenos, pobres; sustentábalo con su hacienda; después que murió creo no se tiene tanto cuidado. Con ser religioso nuestro, en su testamento no dejó más limosna a nuestro convento que a los demás. Entre los tres mendicantes mandó repartir igualmente su librería, que era mucha y muy buena" (183).

(182): Reginaldo de LIZARRAGA, O.P., Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile, Madrid, 1968, BAE, vol.216, págs. 110-111

(183): ibid., pág.112

Este cronista dominico informa asimismo con vívidos detalles de cuál fue la emocionada reacción de los naturales de Charcas ante la pérdida de uno de sus amigos: "Diré también lo que vimos todos cuantos acompañábamos su cuerpo desde su casa a la iglesia: fue uno de los religiosos que volvió por el bien y conservación de los naturales que ha habido en estas partes, y si dijere que ninguno le llegó, no mentiré. Era conocido de todos los curacas y no curacas del reino, y como le habían tratado muchas veces teníanle amor. Sabida en Potosí (que dista de la ciudad de La Plata 18 leguas) su enfermedad, que le iba consumiendo, muchos curacas de los allí residentes le vinieron a ver, y a llorar con él, cuando estaba en la cama. El día de su enterramiento, con toda la Audiencia y la ciudad, los indios se hallaron en su acompañamiento, y dábanse mucha prisa a llegar al ataúd, donde le llevábamos vestido de pontifical, particularmente en las posas, a las cuales más de golpe se hallaban; los españoles deteníanlos, y ellos decían: "déjanos ver a nuestro padre, pues ya no le veremos más, y no queda quien mire más por nosotros"(184).

La sensación de orfandad de los indios de Charcas tras la desaparición de fray Domingo de Santo Tomás no ha de extrañar. Con la llegada del virrey Toledo al Perú se avecinaban tiempos aún más difíciles para las naciones étnicas andinas. Si con el gobernador Castro (de 1564 a 1569) se había abandonado la política cristiana hacia los señores naturales y sus pueblos, de la que fue un abaderado fray Domingo de Santo Tomás, ahora bajo Toledo, a partir de 1569, y en el transcurso de una larga década se desarrolla el proyecto iniciado por el conde de Nieva y Castro de maximizar la explotación de las colec-

(184): ibid., págs. 111-112

tividades andinas, a un grado que otro virrey habrá de condenarla como "la más dura servidumbre que ha padecido nación ninguna del mundo"(185).

La política colonialista que aplicó Toledo a las poblaciones andinas necesariamente hubo de buscar su legitimación ideológica. El virrey dirigió un gran encuesta entre los peruanos para corroborar las tesis que ya hubiera expuesto Matienzo: que los Incas habían sido usurpadores y tiranos al haber extendido su dominación en los Andes mediante la guerra y la violencia. Por esa razón no cabía aceptar la argumentación del "partido de los indios" de que el Inca era su señor natural, y las tesis de los religiosos lascasianos acerca del derecho natural de las soberanías indígenas. Ordenó además elaborar un parecer jurídico acerca del verdadero y legítimo de los reyes de España sobre el Perú para impugnar la opinión del P. Fr. Bartolomé de las Casas. Es el "memorial anónimo de Yucay" del 16 de marzo de 1571, uno de los documentos más interesantes para la "historia moral" de las Indias como subrayara Bataillon (186). En él se expone como las Indias y los tesoros del Perú debían ponerse al servicio de las tareas que la Providencia había otorgado a la Monarquía católica hispana: contener a los turcos en el Mediterráneo. Había que incrementar la explotación de las minas peruanas para sufragar la guerra contra el Islam con el oro y la plata de los Andes extraídos por los indios. Si los lascasianos amenazaban con el infierno a los españoles codiciosos de tesoros, ahora se sostenía que los tesoros y la codicia entraban en el plan de la Providencia para la salvación de los indios. Donde hay tesoros, se argüía, "va el Evangelio volando y en competencia". Para justificar el papel subalterno que se concedía a los Andes y sus tesoros en el

(185): C.S.ASSADOURIAN (1987), op.cit., (1), pág.71

(186): Marcel BATAILLON (1976), op.cit., (113), pág. 317. La más reciente edición del texto es la de Josyane CHINESE, "Anónimo de Yucay (1571). Dominio de los yngas en el Perú y del que su magestad tiene en dichos reynos" en Historia y Cultura, Lima, 1970, n°4, págs. 97-152

diseño de la misión providencialista de la Monarquía hispana se sostiene que la cristiandad andina es inferior, una hija fea de Dios. El colonialista autor de este texto expone que Dios se había portado con la humanidad de ambos mundos como un padre que tiene dos hijas: la una hermosa y discreta, "la otra muy fea, legañosa, tonta y bestial". La hija hermosa es la humanidad del viejo mundo, Europa y Asia, cuyos infieles, adornados con todas las gracias del cuerpo y el espíritu, atrajeron primero a los apóstoles. La hija fea es la indiada bárbara y viciosa, que nadie cristianizaría si no fuese por el oro y plata de sus montañas, o por sus tierras fértiles y deliciosas.(187).

Además de elaborar y sistematizar este pensamiento colonialista el equipo de Toledo y sus partidarios emprendieron una cruzada contra las fuerzas opositoras a sus designios. Se ejecutó a Tupac Amaru en el Cuzco "con increíble dolor de los indios, viendo hacer públicamente justicia del que tenían por su señor" (188). Se persiguió a los lascasianos, intentando destruir sus ideas, como expone el virrey en una carta a Felipe II de 1572: "Los libros del obispo de Chiapa y los demás impresos sin licencia del Consejo se irán recogiendo como V.M. lo manda: que los de Chiapa eran el corazón de los más frailes deste reino y con que más daño han hecho en él; y cierto, que aunque no estuvieran impresos sin licencia de V.M., como lo están y por testigo que ni vió este reino ni vino a él, con tantas falsedades del hecho de las cosas y tantas ignorancias en materias de gobierno, había tan urgentes causas para recogerlos y haberlos mandado vedar vuestro Real Consejo, que de la dilación que en esto ha habido desde la junta acá(189). no es poco el daño que se ha seguido..."(190). Colaboradores de fray Domingo de Santo Tomás, que como se ha demostrado a lo largo de estas páginas fue el más notorio lascasista del Perú, sufrieron la

(187): Marcel BATAILLON (1976), op.cit.,(113), págs. 328-332

(188): José de ACOSTA, Historia natural y moral de las Indias, (1590), México, 1962, ed. Edmundo O'GORMAN, lib.VI, cap.XXIII

(189): Debe de referirse Toledo a la Junta Magna de 1568, recientemente analizada por Demetrio RAMOS, "La crisis indiana y la Junta Magna de 1568" en Jahrbuch für Geschichte.. Band 23, 1986, págs.1-61

(190): citado por Marcos JIMENEZ DE LA ESPADA, "Primer siglo de la Universidad de Lima. Carpeta de documentos" en Revista crítica de Historia y Literatura españolas, portuguesas e hispano-americanas, año I, n°12, noviembre 1896, págs.377-378

persecución de la Inquisición como fue el caso de fr. Francisco de la Cruz (191).

A pesar de estos embates de los poderes coloniales la influencia lascasiana en general y de fray Domingo de Santo Tomás en particular pervivió largo tiempo en el mundo andino como atestigua la obra de Waman Puma de Ayala (192), quien nos hace llegar décadas después de la muerte de nuestro dominico la voz del "partido de los indios" en la que resuenan los ecos de las tesis del lascasismo: "Que aués de conzeder que todo el mundo es de Dios y ancí Castilla es de los españoles y las Yndias es de los yndios y Guenea es de los negros. Que cada déstos son lexítimos propetarios, no tan solamente por la ley, como lo escriuió San Pablo que de dies años estaua de pocición y se llamaua rromano. Que uien puede ser esta ley porque un español al otro español, aunque sea judío o moro, son españoles, que no se entremete a otra nación cino que son españoles de Castilla. La ley de Castilla, que no es de otra generación que a razón de los yndios que se quenta y le dize por la ley y la de llamar extranjeros, y en la lengua de los yndios, mitmac, Castillamanta samoc, que uinieron de Castilla.

Y los yndios son propetarios naturales deste rreyno, y los españoles, naturales de España. Acá en este rreyno son extranjeros, mitimays.

Cada uno en su rreyno son propetarios lexítimos, poseedores, no por el rrey cino por Dios y por justicia de Dios: Hizo el mundo y la tierra y plantó en ellas cada cimiento, el español en Castilla, el yndio en las Yndias, el negro en Guynea"(193).

(191): ver Marcel BATAILLON, (1976), op.cit., (113), págs.353-367

(192): ver Rolena ADORNO, "Bartolomé de las Casas y Domingo de Santo Tomás en la obra de Felipe Waman Puma", Revista Iberoamericana, núms. 120-121, págs. 673-679 y "Waman Puma: El autor y su obra" en Felipe GUAMAN POMA DE AYALA; ed. de 1987 citada (16), vol.29 a, págs.XXIII-XXV

(193): ver Felipe GUAMAN POMA DE AYALA, edición de 1987 citada (16), vol. 29c, págs.1004-1005