

RELIGIOSOS, DOCTRINAS Y EXCEDENTE ECONOMICO INDIGENA EN EL PERU A COMIENZOS DEL SIGLO XVII

Antonio Acosta
Universidad de Sevilla

Consideraciones generales

El proceso de expansión y dominación colonial europea en América fue llevado a cabo por todos los sectores sociales y a través de todas las instituciones transplantadas al nuevo continente. Una de las más activas en esta acción, sin duda, fue la Iglesia. Presente desde el descubrimiento, su difusión territorial fue simultánea a la del poder civil y su influencia en los distintos ámbitos de la vida americana acompañó a esa difusión. Esta se desarrolló sobre una infraestructura administrativa con base en las diócesis, parroquias y doctrinas de indios y, paralelamente, en las provincias de las órdenes religiosas. Estas últimas, como es sabido, tuvieron una mayor presencia que el clero secular al comienzo de la colonia en el trabajo de evangelización de los indios. La organización paralela del clero regular y secular, con clara interferencia de funciones acentuada desde la bula "Omnímoda" de Alejandro VI (1522), reflejaba, en parte, la fragmentación de poderes de origen feudal europeo e iba a ser fuente constante de conflictos entre ambos sectores de la Iglesia, máxime cuando chocaran con los intentos centralizadores de la monarquía absolutista española, sobre todo a partir de Felipe II (Ricard, 1931; Armas, 1953; Bruno, 1967; Vázquez, 1965).

En la expansión de la Iglesia y en lo concerniente al contacto con el indígena, un nivel administrativo de la institución se perfila con una importancia extrema: el de las doctrinas de indios. Este artículo está dedicado a estudiar algunas de las actividades económicas de los individuos que las ocupaban, sobre la base de ciertos ejemplos que comentaré más adelante.

La trascendencia de la figura del doctrinero, aun constituyendo el escalón inferior de la estructura administrativa eclesiástica, difícilmente puede ser exagerada. A él le estaban encomendadas las funciones de la conversión del

indígena a la religión católica mediante instrucciones que describían, a veces con detalle, cómo proceder y, en general, debían conseguir la adaptación de los indios a la cultura europea (Vargas Ugarte, 1951, vol. II). Los doctrineros controlaban en amplia medida la gran mayoría de la población conquistada en América, constituyendo probablemente uno de los grupos de la sociedad europea que, en la vida diaria, más en contacto estaba con los indígenas. Más que los propios encomenderos que, con frecuencia, vivían fuera de sus encomiendas.

Ahora bien, en el complejo entramado organizado por el Estado castellano en América para ejercer la labor colonial, la Iglesia en su conjunto no se limitó a desempeñar una actividad puramente espiritual. El aspecto mental de la colonización, a través de la difusión e intento de implantación de la religión católica, se realizó en íntima unión con otros relacionados con la vida social y económica. Esta función multivalente de la Iglesia puede apreciarse, bien considerando a la institución en su conjunto, o bien teniendo en cuenta las distintas instancias de su organización, y hasta a sus miembros individualmente. En relación con el plano de lo económico, la importancia de algunos sectores eclesiásticos ha sido estudiada desde hace tiempo por distintos autores, con variada profundidad y enfoque, prácticamente a lo largo de toda América. Parece claro que el más atendido ha sido el de las órdenes religiosas y, en especial, la Compañía de Jesús, destacando como una de las mayores acaparadoras de tierras durante el período de consolidación colonial (Chevalier, 1953; Macera, 1966; Colmenares, 1969; Davies, 1974; Mörner, 1975). Las actividades económicas de los doctrineros, por el contrario, no han sido objeto del estudio que el tema parece merecer, aunque difícilmente podían dejar de ser apuntadas por los autores que han estudiado cuestiones económicas, e incluso, puramente institucionales, por lo abundante que resulta la presencia del tema en las fuentes (Lohmann, 1957; Tord, 1974; O'Phelan, 1979)¹.

La institución de la doctrina daba origen a un sínodo o salario que, durante gran parte del siglo XVI, era pagado por la comunidad indígena en productos. La cantidad era fijada en el momento de la tasa de la población, pero esta forma dejó paso al pago de dicho salario en dinero a fines de siglo y, ya en la época que cubre este trabajo, esta última modalidad se hallaba generalizada. La evolución del pago de productos a dinero hace pensar en la que siguió el tributo durante

1 En un reciente trabajo (1979) Scarlett O'Phelan hace mención a alguno de los temas planteados aquí. Aunque su artículo se refiere al siglo XVIII y la perspectiva de su estudio es diferente, lo he tomado como un punto importante de referencia para los problemas que trato.

el mismo período, siendo probable la misma motivación para ambos casos (Assadourian, 1979: 234-275). Además, la doctrina disponía de un número de indios de mita para el servicio de doctrinero². La institución, no el doctrinero en este caso, se beneficiaba del producto de los bienes que recibiera espontáneamente de la comunidad, como tierras por ejemplo, en concepto de limosna o donación. La necesidad de que estas donaciones fueran libres y espontáneas era recalcada por la legislación canónica, en tanto que otro tipo de obviaciones o derechos eclesiásticos estaba expresamente prohibido (Vargas Ugarte, 1951, vol. I, Concilio II, sess. 2^{a.}, caps. 26 y 30; Conc. III, sess. 2^{a.}, cap. 38; Sinodales, 1614, Libro 1^{o.}, Título V, cap. XXIII, Lib. 3^{o.}, Tít. IV, cap. XII, ibid., Tít. VIII, cap. IX, Lib. 4^{o.}, Tít. I, cap. VII). No cabe incluir entre los ingresos propios de la doctrina, como institución, o generados por ella, los correspondientes a cofradías que allí estuviesen fundadas; éstas pueden ser consideradas como instituciones aparte. Mas, a pesar de esto, el doctrinero se apropiaba, en ocasiones, de parte del excedente indígena que tenía como destino las cofradías de la doctrina, que también podía ser beneficiaria de algún censo impuesto en su favor. El doctrinero, por otra parte, tenía la posibilidad de disfrutar de alguna capellanía, cuyos ingresos se acumularían a los que le proporcionaba la institución que ocupaba.

Al margen de esto, el doctrinero podía “cometer abusos”, por expresarlo en términos de la época que, anacrónicamente, se han mantenido hasta nuestros días o, en otras palabras, emprender actividades económicas de diverso tipo, que le estaban absolutamente prohibidas bajo la conocida expresión de “trato, contrato, ni grangería” (Vargas Ugarte, 1951, vol. I, Conc. III, sess. 3^{a.}, caps. 4 y 5). Pero aun diferenciando y matizando debidamente, sobre la base del derecho canónico, entre los ingresos fijados para el doctrinero y lo que adquiriría por otros medios, desde el punto de vista económico interesan ambas facetas de la cuestión, si es que se producían juntas, o una sola, si ese era el caso. Desde el salario hasta el más espectacular de los negocios organizado por un doctrinero, el resultado constituía una de las vías que tomaba el excedente económico de la comunidad indígena y que se apropiaba la Iglesia en este nivel de la doctrina. Y con ello, una de las formas de realización de la dominación colonial. En suma, más que precisar qué era lo legal y qué lo abusivo en la apropiación del excedente por la Iglesia, o por cualquier otro sector de la sociedad europea en América, lo que hay que preguntarse es en virtud de qué se llevaba a efecto

2 Por una ordenanza del Virrey Cañete, a los doctrineros se les permitía disponer de “tres muchachos y dos viejas” de mita. V. Ballesteros, 1752, reimp.: Lib. III, Tít. X, ordenanza XXXIII.

dicha apropiación y qué formas adoptaba. No cabe duda de que, en cuanto a lo primero, la apropiación se efectuaba en razón de la relación de fuerza que se desarrolló con la conquista. La segunda cuestión es la que me ocupa en este artículo.

A comienzos del siglo XVII, coincidiendo con la aceleración de la adquisición de bienes raíces por las órdenes religiosas, se acentúa la rivalidad entre el clero secular y el regular en el seno de la Iglesia y en la sociedad en su conjunto. La expansión de la propiedad de la tierra es quizás más conocida en el caso de los jesuitas, pero también tuvieron parte en el proceso, aunque en menor medida, otras congregaciones y fue un fenómeno generalizado en toda América, incluido, desde luego, el Perú (Armas, 1966)³. Hacia 1,600 el tema adquirió gravedad para las partes afectadas que tomaron, cada vez más seriamente, cartas en el asunto. Como es sabido, el problema se planteaba porque, al estar exentas del pago de los diezmos, las órdenes religiosas mermaban con su expansión los ingresos de los Cabildos eclesiásticos, principalmente, y de la Hacienda Real, que eran los máximos beneficiarios de los diezmos. Esto fue lo que llevó a Felipe II, en 1576, a intentar limitar dicha carrera expansionista de las órdenes, apoyando así, al mismo tiempo, los intereses de los obispados (Armas, 1966; Piho, 1977).

Simultáneamente, el sector secular del clero, con los cabildos eclesiásticos a la cabeza, atacaba a las órdenes en otro terreno íntimamente relacionado con el tema de los diezmos, donde también sufría la competencia de las congregaciones religiosas: el control de las doctrinas de indios (Armas, 1952; Castañeda, 1976). Aquí estaba en juego, por un lado, el principio de poder y de jurisdicción sobre un sector amplísimo de la población indígena, por medio del nombramiento y designación, previos exámenes y licencias, de los doctrineros, tras la discusión del concepto y ejercicio de la labor de la cura de indios. Pero también se dilucidaba algo mucho más importante y trascendental que eso. Si era cierta la sugerente frase del virrey Marqués de Montesclaros: "la más ruin doctrina vale más el día de hoy que ningún repartimiento"⁴, pudiendo nombrar y destituir a los doctrineros, los obispos disponían de una llave de control social y económico de valor incalculable. Además, es lícito, como mínimo, sospechar que algo de cierto había en las acusaciones de corrupción que, por parte de los religiosos, se

3 Sobre el tema de la adquisición de bienes raíces por las órdenes religiosas y la polémica de los diezmos en Perú, ver Marchena (1978:125-158).

4. R. Porras Barrenechea, *Huaman Poma de Ayala*. Lima, 1948:47, apud. Duviols, 1966: 219.

hacían sobre las visitas efectuadas a los clérigos en sus doctrinas, cuando decían que éstos daban dinero al juez visitador correspondiente, consiguiendo así que les fueran pasadas por alto eventuales irregularidades cometidas en su labor. Fr. Pedro Gutiérrez Flores OFM, informaba al Rey en 1606 que, entre otras prácticas económicas, algunos visitadores del arzobispado de Lima llegaban a conseguir en dos años de su labor entre 20,000 y 30,000 ducados. (Fr. P. Gutiérrez Flores, Provincial de San Francisco en Perú, a S.M., Lima, 18 de Mayo de 1606. AGI, Lima, 323). De hecho, en la legislación canónica se vertieron advertencias sobre la forma en que se debían llevar a cabo estas visitas, recomendándose moderación en el comportamiento de los visitadores, lo cual es señal de que no la había suficientemente (Vargas Ugarte, vol. I, 1951: Conc. III, sess. 4^a, caps. 1-4).

Además, a los obispos y miembros del cabildo eclesiástico iba destinada la Cuarta Funeral, recolectada en las visitas a los párrocos y doctrineros, que era un porcentaje de los ingresos habidos por el cura por los derechos eclesiásticos de los funerales —a pesar de que a los doctrineros les estaba prohibido cobrarlos, como se vió—. Aunque pudieran existir dudas, por no aparecer recogido este ingreso en la documentación contable religiosa, las denuncias de los frailes y hasta de la Audiencia en este sentido son inequívocas (Real Audiencia al Rey, Lima, 8 de Marzo de 1627, AGI, Lima 308).

Pero los frailes, por su parte, no estaban exentos de estos problemas; en su caso, el dinero ofrecido a sus superiores en las visitas que estos realizaban tomaba el nombre de “besamanos” y lo importante es que adquiría niveles de hasta 500 y 1,000 pesos. Algún testigo de la Información sobre doctrinas de frailes elaborada por el Arzobispo de Lima, Bartolomé Lobo Guerrero, en 1614, afirma que los superiores de los religiosos salían muy ricos de las visitas, al tiempo que narra la confesión que un fraile le había hecho:

“... todo el año andamos afanando y juntando plata para tres cosas, una el convento, otra nuestro padre provincial y otra para nobis; y la parte de nuestro provincial la tenemos apartada lo primero y así todo se absuelve con agua bendita, porque aunque hagamos las doctrinas como San Pablo, si no hay pecunia no quedamos en ellas, y así procuramos siempre tener plata prevenida para esto...” (AGI, Lima 301, Información... 1614).

De esta forma, junto al problema de los diezmos, que dio lugar a un larguísimo contencioso, el de las doctrinas era también importante, originando la tendencia a la secularización de las mismas, que terminó otorgando una mayor

preponderancia del sector secular del clero sobre el regular ya en el mismo siglo XVII. El fondo del conflicto, en realidad, estaba en disponer del acceso a una parte importante del excedente indígena que proporcionaba el control de las doctrinas, pero, en términos sociales, el asunto tomaba la forma de una pugna entre los dos supuestos grupos en que se dividían los elementos eclesiásticos en lucha: los “clérigos virtuosos, hijos de la tierra y muy buenas lenguas” por un lado, y los “codiciosos religiosos, ignorantes de la lengua indígena”, en general, por otro. Aunque la finalidad de este artículo es aproximarse a la actividad económica de algunos frailes doctrineros, este aspecto del tema merece algunas consideraciones pues, de hecho, fue lo que motivó parte de la documentación que utilizo en el trabajo.

El tema de la pugna entre frailes y clero secular, relacionándola con otros grupos de la sociedad europea, ha sido tratado por diferentes autores y, en los últimos años, por Jonathan Israel, refiriéndose a la misma época que cubre este artículo, aunque para el virreinato de Nueva España (Israel, 1974). Si en otros puntos de su trabajo la aportación de Israel es muy provechosa, en lo tocante a la relación entre frailes y corregidores, señala, pero no resuelve de forma definitiva, el carácter de la confrontación que los oponía en su común política de “extorsión” (*ibid.*: 50), aunque a veces también pudieran ser cómplices en ella. Pero, a pesar de que el autor inglés adivina que pugnaban por un mismo sector del excedente indígena, de hecho el rasgo determinante en esta relación es, para él, una supuesta y confusa “política de segregación” que opondría a corregidores, generalmente no criollos, con frailes, que debemos suponer que sí lo eran en su mayoría (*ibid.*: 49-50). El situar la clave del problema aquí no parece acertado y, precisamente, en la aceptación de estos supuestos y sus implicaciones económicas, de forma generalizada y acrítica, se encuentra quizás la mayor dificultad de los planteamientos que se han mantenido hasta ahora sobre el tema.

Pero lo que queda explicado de forma artificial en la exposición de Israel es el súbito cambio de intereses que, hacia 1620, llevó a aliarse a ambos grupos, corregidores y frailes, en contra del clero secular, que hizo su aparición en escena con una fuerza digna de ser mencionada (*ibid.*). La explicación es insatisfactoria no porque sea inverosímil, pues en realidad es perfectamente posible este cambio de alianzas, así como el contrario también, sino porque tratándose de una lucha con una base económica —el mismo autor habla de “política de extorsión” y de “avaricia” en la administración de las parroquias por parte de los frailes—, la explicación ofrecida en el desenlace se base en argumentos polí-

ticos, como las decisiones de este tipo tomadas por los virreyes, y sociológicos, como el enfrentamiento criollos-gachupines. Esta última oposición que, de todas formas, desempeñó un papel en muchos conflictos durante la colonia ha sido observada, en general, por multitud de autores y, en particular para el caso de las órdenes religiosas, A. Tibesar la estudió con especial detalle, aunque sin llegar a plantearla en su relación con el contexto económico (Tibesar, 1955). Finalmente hay que pensar que sólo un estudio de casos, sobre bases económicas, puede mejorar el estado actual de nuestros conocimientos en este tema.

En el Perú el asunto también es importante y afecta de lleno a este trabajo. En relación con el problema, Paulino Castañeda, en un artículo en torno a la figura del arzobispo Lobo Guerrero (Castañeda, 1976), comenta la Información promovida por este Prelado y ya mencionada más arriba, que iba con destino al Consejo, y dice:

“... (Lobo Guerrero) deseando ir al fondo del problema (la situación de las doctrinas de los religiosos), ordena una investigación. Se realizó en 1614. Buscó testigos cualificados, conocedores del asunto y capaces de decir la verdad sin reticencias. Fueron diez testigos que por razón de sus cargos conocieron los problemas prácticamente en todos los corregimientos...

... todos los testigos, con rara unanimidad, presentan a los clérigos seculares como doctrineros modélicos en todos los sentidos: conocen la lengua de los indios, “viven como deben”, adoctrinan mejor y no tienen granjerías, con lo cual les tratan con más caridad y consideración...” (Castañeda, 1976: 9-10).

Paulino Castañeda da por imparciales las declaraciones de los testigos en la mencionada Información de Lobo Guerrero, considerándolos capaces de decir la verdad sin el menor atisbo de duda, a pesar de que, como el mismo señala, cinco de los diez habían sido corregidores, dos, encomenderos, y otros dos habían trabajado en colaboración con anteriores obispos. Corregidores y encomenderos, por su posición en el sistema económico colonial como ya se ha comentado, disputaban a los religiosos a los que acusaban la misma parte de la producción indígena y, como dice Israel, eran virtuales enemigos en su política de extorsión; por ello, no es lógico admitir, en principio y sin más reservas, que fueran testigos “capaces de decir la verdad sin reticencias”. Por otra parte, es de sospechar que los dos testigos que habían sido anteriormente asistentes de visitas pastorales con otros prelados pudieran querer ampliar el campo de acción de las visitas, contribuyendo a destituir religiosos de sus doctrinas para sustituirlos por clérigos, pues estos últimos podían ser visitados por los obispos “de vita et moribus” al contrario que los anteriores; máxime si era cierto que las

visitas proporcionaban pingües ganancias a los que participaban en ellas. Desde luego, en suma, lo que no se debe olvidar es que los obispos, y Lobo Guerrero entre ellos, eran una de las partes más directamente afectadas en la disputa con las órdenes religiosas y una información proveniente de ellos contra la otra parte hay que tomarla con la máxima precaución.

Ahora bien, ¿exageraron los testigos en sus acusaciones sobre las actividades económicas de los frailes?, ¿eran los clérigos el contrapunto de aquellos en su comportamiento?. Una rápida ojeada a la documentación de los Tribunales Eclesiásticos conservada hoy en los archivos episcopales peruanos basta para darse cuenta de que no parecen exageradas las acusaciones de la Información citada; al contrario, el estado de cosas que se trasluce de las declaraciones, contrastándolo con los datos contenidos en los pleitos que se llevaron ante esos mencionados tribunales, parece que se hallaba extendido en las doctrinas del virreinato. Es decir, en cuanto al tono de las denuncias, las declaraciones de los testigos de las Informaciones (ya se verá que hay una segunda, además de la mencionada) quedan ratificadas por documentación de otras instancias de la administración eclesiástica generada para otros objetivos.

Sin embargo, en un determinado aspecto esta misma documentación sí contradice las declaraciones de los testigos; en concreto, una gran cantidad de clérigos doctrineros tenía problemas judiciales pendientes ante el Provisor del Arzobispado de Lima por los mismos años en que Lobo Guerrero confeccionaba sus Informaciones, y por motivos idénticos a las acusaciones que constan en ellas contra los frailes⁵. Los testigos, pues, mentían en este punto, al decir que los clérigos hijos de la tierra eran mucho más virtuosos que los frailes —afirmación que ya a primera vista parece arbitraria—, mientras que el arzobispo, por su parte, ocultaba de forma consciente e interesada ante el Consejo de Indias los pleitos de sus clérigos, buscando declaraciones que resaltaran, insistente y exclusivamente, sus supuestas virtudes y destacando, en contraposición, únicamente las actividades económicas de los frailes. Las Informaciones no eran más que una de las armas utilizadas en la pugna de carácter económico contra las órdenes religiosas y Bartolomé Lobo Guerrero aparece, de esta forma, como un personaje directamente implicado en ella. A falta de un estudio a fondo del problema, la hipótesis que parece adquirir fuerza es que las

5 La documentación a que me refiero forma parte de la correspondiente a los Tribunales Eclesiásticos de los obispados y, especialmente, al del arzobispado de Lima. Sobre la problemática en que se enmarcan estos conflictos me encuentro realizando una investigación actualmente.

doctrinas de los clérigos y las de los religiosos, en lo que se refiere a las relaciones económicas con la comunidad indígena, funcionaban de manera similar, en términos generales.

Finalmente, los testigos de las Informaciones eran en su mayoría peninsulares. Esto ocurría en 1614 y su enfrentamiento con los religiosos corresponde a las observaciones de Israel para México. Pero, ¿hay que suponer que esta oposición era debida básicamente a la “política de segregación”; que los frailes eran en su mayoría criollos en estos años y, sobre todo, que la distribución de sus orígenes geográficos cambió bruscamente hacia 1620?. En relación con esto es importante señalar que otros corregidores y otros encomenderos, distintos a los testigos de las Informaciones, se hallaban envueltos en los pleitos, ya citados, que los clérigos doctrineros tenían puestos ante el Tribunal Eclesiástico de Lima. Igualmente importante es darse cuenta de que entre los testigos de las Informaciones que tan vehementemente defendían los intereses de los “hijos de la tierra” había alguno, como el notario de visitas eclesiásticas Juan Rodríguez Muñoz, que llevaba únicamente cuatro años y medio en Perú, por lo que es difícil imaginar que se hubiera identificado tanto, en tan corto tiempo, con el punto de vista e intereses del eventual “grupo criollo” como para defenderlo sólo a causa de su origen. Por el contrario, creo que esto apoya la hipótesis de que las alianzas y los enfrentamientos en este terreno estaban condicionados más por la relaciones y dependencias personales de los individuos, que por su posición en la estructura administrativa o por sus orígenes geográficos.

Lo que se denominan “abusos” de los doctrineros sobre la población indígena no era más que un componentes esencial al sistema colonial, y lo que se hace necesario es precisar el grado de generalización y la intensidad de su práctica. Yo pretendo estudiar, sobre determinados ejemplos, la cantidad de excedente apropiado por el doctrinero y la forma que adoptaba. No intento abordar el estudio del papel económico del cura hasta sus últimas consecuencias. Los límites que me fijo comprenden únicamente el momento de la apropiación y dejó al margen pasos previos, como son el del origen y forma de adquisición de las materias primas en el caso de los obrajes y amasijos de pan, por ejemplo, y problemas posteriores al de la apropiación, como es el de la forma en que el excedente apropiado se incorpora a la circulación y qué destinos toma. Este último es ciertamente un tema crucial y su magnitud excede las posibilidades de un artículo breve como este. Entre otros temas sería necesario considerar lo consumido por el propio doctrinero y por las personas que convivieran con él; lo destinado al mantenimiento y ornamentación de la doctrina, en esculturas,

pinturas, vestimentas litúrgicas, obras de reparación de iglesia, etc... necesarias para conservarla en condiciones adecuadas para ejercer la labor de persuasión y transmisión ideológica requerida de la institución; y, por último, y posiblemente más importante, otros destinos dados a la parte más voluminosa del ingreso del doctrinero; aspecto sobre el que, por el momento, sólo conozco lo ya dicho por otros autores: algunos curas volvían a España enriquecidos después de algún tiempo de doctrineros de indios (Lockhart, 1968: 55), en tanto que otros, los religiosos, incorporaban parte de la riqueza al patrimonio de sus órdenes que, a veces, la destinaban al mantenimiento de instituciones benéficas y de enseñanza (Serrera, 1978). Pero la cuestión merece ser objeto de un estudio en profundidad.

Junto a la Información de Lobo Guerrero de 1614 ya citada, utilizo otra previa que data de 1611-12, que surgió con motivo de una visita pastoral cuyo último fin era investigar los abusos de los frailes en las doctrinas en materia de jurisdicción administrativa, Manejo también parte de un pleito, de 1624 entre los jesuitas de la hacienda de Guasacache, próxima a Arequipa, y el cura don Luis Becerra, propio de la parroquia de Santa Marta, en la ciudad, por la jurisdicción sobre unos indios yanaconas que los jesuitas tenían en la hacienda y de los que eran doctrineros por una doctrina situada dentro de la misma hacienda. Lo específico de este caso lo hace interesante para contrastarlo con aquellos otros en que el doctrinero no era propietario, simultáneamente, de las tierras en que vivían los indios de su doctrina, que era la absoluta mayoría.

Una cuestión clave en los casos de doctrinas regidas por frailes que coincidían espacialmente con alguna propiedad de la orden correspondiente, tales como haciendas, obrajes o hatos de ganado, son las condiciones que rigen las relaciones entre el religioso y la comunidad de fieles y, concretamente, el uso de la mano de obra indígena para la explotación de eventual propiedad. Entre todos los ejemplos y datos estudiados tan sólo en este se manifiesta, explícitamente, una coincidencia entre doctrina y propiedad de la orden. En realidad, los problemas planteados en esta modalidad de doctrina con población yanacona son diferentes y analizables desde otro ángulo que los que se presentan en el resto. Los otros casos a los que haré referencia tienen obrajes, ganados y otros bienes que no hay que entender necesariamente como propiedad oficial de las órdenes a que pertenecen los doctrineros, aunque algunos pudieran serlo. De cualquier forma, las órdenes se beneficiaban de una parte del valor de la producción (Macera, 1968; Serrera, 1978).

También cerca de Arequipa, en Characato, el cacique de la comunidad,

Francisco Polaricona, presentó hacia 1622 ante el obispo unos capítulos de queja contra el doctrinero, Fray Francisco de Aguilar (franciscano?) por abusos cometidos sobre los indios y que utilizaré en el trabajo. Por último, en 1623, fray Miguel Correa OP, cura del pueblo de La Chimba, cerca igualmente de Arequipa, al negarse a pagar diezmos por los productos de una sementera hecha en tierras de indios, provocó un pleito cuyos términos interesan para el tema.

Los casos de estudio tienen un marco cronológico relativamente estrecho, entre 1611 y 1625, que permite tratarlos conjuntamente, aunque su ámbito geográfico no lo sea tanto. De hecho me refiero a lugares que van desde Cajamarca a Arequipa, casi siempre en la sierra, pero si de alguna forma ello pudiera suponer un inconveniente, desde un cierto punto de vista proporciona una variedad de situaciones que hace más rico el resultado de las observaciones. Las dos Informaciones de Lobo Guerrero hacen referencia, indistintamente, a determinadas doctrinas citadas expresamente y a provincias enteras en las que había doctrinas regidas por frailes. En conjunto, considerando los casos contenidos en las Informaciones citadas, más los tomados de Arequipa, resulta un total de 44 doctrinas, 41 de las cuales pertenecen sólo al arzobispado de Lima, considerando su extensión previa al desmembramiento de los obispados de Trujillo y Ayacucho (Relación de villas, ciudades y doctrinas... 1619. AGI, Lima 301). En principio puede no parecer un número demasiado alto si se piensa que, en 1619, después de la desmembración, sólo en el arzobispado de Lima existían 153 doctrinas de indios, pero, en realidad, las 41 anteriormente citadas eran el 61 o/o de todas las regidas por frailes en la archidiócesis, aunque el porcentaje debía ser menor en relación con 1612 sin dejar de ser, de cualquier forma, considerable. En 1619 el arzobispado comprendía los corregimientos de Santa, Huaylas, Conchucos, Huamalfes, Huánuco, Cajatambo, Chancay, Canta, Tarma, Huarochirí, Lima, Cafete, Yauyos y Jauja y, sobre esta extensión, las doctrinas estudiadas suponían una parte representativa del conjunto que los religiosos tenían en la zona central del virreinato y las conclusiones que se alcancen pueden tener una validez importante.

La apropiación y las formas del excedente

a) Una de las formas de intervención económica de los religiosos en sus doctrinas denunciada en la documentación se refiere al *uso de la fuerza de trabajo* indígena, con mucha frecuencia de manera compulsiva y sin pagar por ella. Este uso casi nunca se producía en relación directa con las funciones religiosas del doctrinero, por ello aparecía demasiado evidentemente como una "granjería", que le

estaba absolutamente vedada por la legislación, lo cual pudiera provocar la mayor frecuencia de las denuncias. Pero, sobre todo, hay que pensar que la producción y comercialización en que los doctrineros empleaban a los indios entraban en competencia con los intereses de corregidores y encomenderos, y esto es lo que provocaba una mayor atención, en sus denuncias, al uso de la mano de obra indígena, en los casos en que ellos eran los llamados a hacerlas, como en las Informaciones de Lobo Guerrero. En otros casos son los propios indios los que se quejan de la explotación a que son sometidos pero también lo hacen, a veces, curas seculares que pugnan por el control de la población indígena, que proporcionaba unos saneados ingresos. En este último apartado se encuentra el caso del pleito de los jesuítas de Guasacache y el cura de Santa Marta, en Arequipa.

En 1624, 12 años después de la adquisición de esta conocida hacienda por la Compañía de Jesús⁶, los jesuítas tenían allí 25 indios de tasa yanaconas que, con niños, mujeres y viejos, hacían unas 100 personas a las que evangelizaban en una doctrina regida por ellos mismos y situada dentro de la "chacara", como se denomina a la propiedad en la pieza documental que utilizo. Los yanaconas habían sido adjudicados a la Compañía por una Provisión del virrey Velasco, en 1598, y los jesuítas cuidaban de su enseñanza, pagaban por ellos las tasas, les daban tierras para hacer sus sementeras y les ocupaban tres días a la semana, libres de remuneración, en el trabajo de la hacienda.

Por la jurisdicción de estos indios se entabló un pleito, en 1624, entre el P. Juan de Villalobos, Rector de la Compañía en Arequipa, y el cura propio de Santa Marta, en la ciudad, Luis Arias Becerra, aunque en el fondo latía un enfrentamiento entre el obispo de Arequipa y los jesuítas, similar a los ocurridos en esas fechas en otros lugares de América (Expediente relativo al doctrinamiento de los indios de Guasacache. 1624. Biblioteca Nacional de Lima, Indios, B 505). A pesar de que el motivo aparente del conflicto era que los jesuítas administraban los sacramentos a los indios sin licencias del Ordinario, contraviniendo repetidas cédulas en que se imponía este requisito, inmediatamente, en el auto que se incoó, se comienzan a hacer alusiones de carácter económico que adquieren interés cuando el cura de Santa Marta cita los beneficios que obtienen los jesuítas de los indios y aquellos se defienden, a su vez, de las acusaciones. Ello obliga a pensar en la importancia del sustrato económico del conflicto.

6 No conozco con precisión la extensión e importancia de esta hacienda. Mientras P. Macera la engloba, bajo la denominación "hacienda", entre todas las demás de la orden (Macera, 1966, Cuadro I), K. Davies la llama "land" frente a otras "chacras" y "estancias" de la misma Compañía (Davies, 1974 Table 9: 228)

Lógicamente, para un tema tan elemental en la disputa con el obispo como el de la administración de los sacramentos, los jesuítas tenían fácil respuesta —la tenían también para dificultades mucho más sutiles como se puede comprobar en este mismo auto—: Paulo III, en 1549, les había concedido poder administrar sacramentos a domésticos y familiares. Sin embargo, desde la óptica del P. Arias Becerra el asunto no era tan simple y estimaba que, al no haber presentado los jesuítas documentación satisfactoria que acreditase que podían ser curas, en el plazo fijado por el obispo, le estaban perjudicando en sus derechos. Según él los yanaconas no eran domésticos de las casas de la Compañía, pues no servían dentro de ellas y, por tanto, la bula de Paulo III no era suficiente excusa. Los yanaconas, estimaba Arias, eran tenidos por granjería, aprovechando tres días de la semana libres de salario para trabajo en las tierras de la Compañía. Estos tres días de cada indio, a dos reales diarios, como se pagaba en las demás faenas agrícolas, dándoles además de comer, suponían 306 reales al año, o 37 pesos y medio (39 según mis cálculos), que los jesuítas se ahorran en salarios. A cambio pagaban la tasas de los yanaconas, a 7 pesos por cada tributario, de manera que, descontado el tributo, el beneficio estimado por tributario era de 30 pesos y medio (o 32), más de cuatro veces el tributo. A juicio de Arias, aunque “a cuenta de esto le dan a cada uno un topo de chacra que siembre, le llevan mucho más de lo justo y de lo que pudiera llevar un muy riguroso encomendero”, coincidiendo con la apreciación de Montesclaros de unos años antes.

Simultáneamente a este aprovechamiento directo de la fuerza de trabajo, los jesuítas administraban a los indios la doctrina en la misma chacra. Por este concepto no recibían “sínodo ni obvenções de plata... ni pedían camarico (a los indios) ni otra cosa alguna, ni llevaba a ninguno el peso ensayado que estaba prohibido por Provisión del Conde de Monterrey... y si alguna vez han aceptado alguna poca cosa, como maíz o papas, ha sido para repartirla luego entre los indios pobres a quienes procura la Compañía socorrer con sus limosnas”. Por el contrario, continuaba la declaración, el párroco de Santa Marta sí había llevado la limosna de la misa a los indios, con todo lo demás por arras y ofrendas. Arias, por su parte, lo negaba y respondía a los razonamientos de la Compañía diciendo que no se excusaba con no llevar el sínodo señalado a los que doctrinaban, puesto que se “cobran” mucho más, considerando la diferencia entre los salarios ahorrados y las tasas pagadas.

El pleito, hasta donde lo conozco, continuó con una serie de situaciones de fuerza entre el cura de Santa Marta y los padres de Guasacache. El primero, protegido por mandamientos y exhortatorios del obispo y, los segundos, ampara-

dos en el gran ascendiente que ejercían sobre los indios, haciendo inútiles los intentos de doctrinarlos del P. Arias, y esgrimiendo una gran variedad de Bulas y Breves apostólicos en cada uno de los nuevos enfrentamientos. A fines de 1624 el problema no se había resuelto y, en la década siguiente, K. Davies comenta que la situación laboral expuesta era la misma, aunque no aclara nada acerca de la eclesiástica (Davies, 1974: 58).

En otros casos el uso de la mano de obra indígena por los frailes no era legal, como en el de los jesuitas. Considerando que los testigos de las Informaciones de Lobo Guerrero manifiestan una experiencia coincidente geográficamente, sobre el centro y norte de los Andes peruanos, repitiéndose declaraciones sobre Huamalfés, Conchucos, Jauja y Cajamarca, es posible separar aquellas que se expresan en términos generales y las que hacen mención particular de determinadas doctrinas.

A veces las órdenes religiosas que participaban en el sistema de repartimiento de indios para el trabajo agrícola en sus chacras y estancias, distraían parte de los indios recibidos para este fin y los asignaban a otros menesteres. Tal era el caso de la doctrina de Chusgón, en Huamachuco, donde el titular, un fraile agustino, ocupaba indios, que habían sido repartidos para faenas agrícolas, en un obraje, en condiciones de trabajo rigurosas que recordaban al testigo que citaba el caso un sistema de prisión perpetua⁷. En este ejemplo no se expresa si por la tarea realizada en el obraje, los indios percibían el salario que les correspondía por el trabajo para el que habían sido repartidos pero, aun en el supuesto de que así fuera, parece que el tiempo que permanecían en el obraje excedía el de una jornada "normal" de trabajo, por lo que el doctrinero se apropiaba, en el mejor de los casos, de una parte del trabajo diario de los indios.

Como este ejemplo, hay algunos otros en que no se especifica expresamente que los indios no reciban remuneración por su trabajo pero, igualmente, hay casos en que la duda no cabe pues se aclara que "los indios se quejan de que los religiosos se quedan con su trabajo y los hacen ocuparse todo el año como esclavos sin pagarles ni dejarles hacer sus chacras y sementeras de lo que resulta mucha hambre y necesidad". En las doctrinas de Nombre de Jesús y Los Baños, en Huamalfés, los frailes ocupaban a los indios "con exceso... la mayor parte

⁷ A menos que se indique lo contrario, toda la información a que me refiero a continuación, incluyendo citas textuales, procede de los dos Informes promovidos por el arzobispo Lobo Guerrero citados en las Fuentes. Las referencias a los casos de La Chimba y Characato (Arequipa) están especificadas en las mismas Fuentes..

del año" en hilar lana y algodón para hacer pabellones y sobrecamas para "tratos y grangerías", sin pagarles por su trabajo. Semerjantes situaciones se repetían en Santiago de Lloclla, principal de Los Baños, en la doctrina de Pincos, en Conchucos al frente de la cual se hallaba un mercedario; y en Santiago de Chuco, e en Huamachuco, donde había un agustino. En esta última se precisa que era "más de veintitantos indios" los que el agustino tenía siempre ocupados en hacer "cumbis". Con referencia a Conchucos, Huamalfes y Cajamarca algún testigo afirma que los doctrineros hacían trabajar a los indios incluso en domingos y días de fiesta.

En algunos de estos casos no se hace mención expresa a la tarea de hilar, pero la existencia de tornos y telares hace muy probable que la hilatura se hiciese también por los mismos indios de la doctrina. Mientras que en los ejemplos anteriores conocidos, el reparto hecho por los doctrineros para que los indios hilaran era en lana y algodón, que en algún caso compraban a comerciantes pero en otros se desconoce su origen, otro fraile agustino, en una doctrina de Huamachuco, tenía "grangerías con indios e indias e hilar cosas de seda". Por su parte, el doctrinero mercedario de Huacrachuco, en Huánuco, era acusado por su propio encomendero de tener tratos con los indios y otras personas de "cumbis" y otros tejidos, así como de hilazas de lana de Castilla. En general, se destacaba la vejación y molestia a que estaban sometidos los indios con estos trabajos, señalándose el caso de la doctrina de Pincos, Conchucos, donde los indios, cuando se había ido a hacer averiguación de la existencia del obraje, había perjurado, atemorizados y amenazados como estaban por el cura.

El resto de las declaraciones de las encuestas de Lobo Guerrero sobre este punto se refieren, con frecuencia de forma genérica, a las órdenes a las que pertenecen los frailes, citándose agustinos, franciscanos, pero, sobre todo, mercedarios en las doctrinas de Huamalfes, Andajes y Atavillos, y dominicos en Jauja —13 doctrinas—, Yauyos —8 doctrinas, donde se ocupaban muchos indios sin que el testigo supiera si se les pagaba o no— y Huaylas —6 doctrinas con granjerías de algodón, sin haber tenido nunca queja el testigo de turno en lo tocante a las pagas—. Otras declaraciones insisten en casos de Conchucos, Cajamarca, Huamachuco, Cajamarquilla, Cajatambo y Chancay.

De esta actividad textil hay que reducir la fuerte demanda que debían tener los pabellones, sobrecamas, frazadas, sayales, jergas, cordellates y también "cumbis", en general, que fabricaban los religiosos, que vendían sobre todo en núcleos urbanos como Lima y Huánuco, y en los pingües beneficios que obten-

drian con ellos.

Pero la mano de obra indígena tenía otros usos para los doctrineros. El cuidado de sus animales domésticos por los jóvenes que acudían a la doctrina a ser evangelizados debía ser una actividad frecuente, puesto que era recogida en Concilios y Sínodos y prohibida (Vargas Ugarte, vol. I, 1951: Conc. III, sess. 2a., cap. 39). El cacique Polaricona, de Characato, acusaba al Padre Aguilar de emplear a los muchachos en ello y también los mercaderios de Huamalíes son denunciados por el mismo hecho, que perjudicaba el aprendizaje de la doctrina por los jóvenes. El trabajo se hacía más duro cuando los frailes exigían la aportación de cargas de hierba para los animales, desde luego sin pagar nada por ello. Interesantes son los casos de lo que se puede denominar, aunque en pequeña escala, explotación ganadera de los religiosos. La existencia de mulas y caballos "para engordar y vender" en manos de algunos doctrineros, sin especificarse en general las doctrinas, era expuesta por algunos testigos, que explicaban que en la labor de traer cargas de hierba para el ganado se ocupaban los muchachos de la doctrina sin recibir nada a cambio. En concreto, el agustino de Santiago de Chuco "cazaba y domaba caballos y mulas para revenderlos y ganar con ellos". Para este negocio, el fraile ponía en movimiento a más de 30 ó 40 personas, entre indios e indias, solteras y casadas, que diariamente le traían dos "caminos" (sic) de hierba. Estos eran medidos y pesados por el doctrinero que imponía castigos si el trabajo no era cumplido debidamente. Una acusación similar se formuló contra el mercedario de Huacrachuco.

Los indios eran utilizados también en las actividades comerciales de los religiosos, tanto dentro como fuera de la comunidad. Las mujeres, fundamentalmente, eran empleadas en tabernas vendiendo diversos productos, como fruta, vino y chicha. Un mercedario de Huamalíes ocupaba a cuatro indias en su taberna, y los doctrineros de Jauja, sin especificarse de qué doctrinas se trataba, ocupaban a indias solteras en la fabricación de pan, con imposición de penas económicas si no cumplían su trabajo. Sobre diferentes zonas —Jauja, Yauyos, Andajes, Atavillos— se dice que los doctrineros —dominicos y mercedarios principalmente— enviaban a los indios fuertemente cargados fuera de sus doctrinas, como consecuencia de lo cual habían muerto muchos. El destino de estos envíos de mercancías con mano de obra indígena era siempre Lima, y la carga, papas, huevos, gallinas, pollos y otros productos de la tierra. Estos envíos, se dice, los hacían para su provecho y para regalar a sus superiores y, desde luego, sin pagar a los indios lo debido.

Como última actividad registrada en que era empleada la mano de obra india

ha dejado la fabricación de chicha por las mujeres. Es bastante frecuente este tema, aunque menos que el de la fabricación de tejidos. Se repite en relación con Characato, Nombre de Jesús, Los Baños, Huamachuco y Cajamarca, en general, que las mujeres hacían chicha y, en otros lugares, que era vendida por los doctrineros, aunque sin especificarse si se elaboraba allí mismo. La gran demanda de la bebida entre la población indígena estimulaba, sin duda, la actividad de esta producción, a pesar de la insistencia por las autoridades eclesiásticas prohibiéndola expresamente.

Se comprueba, después de citados todos estos ejemplos, que el uso de la fuerza de trabajo india se realizaba en distintas condiciones. Por un lado, el caso de los yanaconas de la hacienda de la Compañía de Jesús corresponde, a grandes rasgos, al que Pablo Macera ha tipificado claramente en uno de sus trabajos (Macera, 1968: XXI y ss.). Los yanaconas, a cambio de trabajar una parte de su tiempo para los jesuitas, disponen para sí de la otra parte, además de ver pagada su tasa por aquéllos. Con todo, los jesuitas consiguen una ganancia mediante ahorros de salarios, del 400 o/o y la ventaja de disponer de mano de obra segura. Junto a esto, los demás doctrineros, a veces, parece que utilizaban mano de obra india en obrajes, sin que al menos existieran quejas de los indios en cuanto a la paga, lo que obliga a admitir la posibilidad de que se tratara de trabajo remunerado. Ciertamente no hay seguridad de ello ni, consiguientemente, de cuál pudiera ser el nivel de la eventual remuneración. Hay que tener en cuenta, por lo demás, que el cura disponía de medios suficientes para conseguir mano de obra de la comunidad sin necesidad de pagarla, ni siquiera de compeler a los indios a prestarla.

Sin embargo, la mayoría de los ejemplos considerados hablan de la utilización de fuerza de trabajo por los religiosos, en diversidad de ocupaciones, sin ser remunerada en absoluto. En estos casos, salvando las actividades en que el cura comprara la materia prima, como parece que sucedía en algunos obrajes, las ganancias netas debían ser muy altas. En casi ninguna de las actividades observadas existían gastos complementarios que el fraile tuviera que realizar e incluso, en los casos de tornos y telares, las instalaciones se dice que eran "heredadas" de unos doctrineros a otros.

b) El tema de la chicha, visto más arriba, nos conduce a preguntar por el maíz. De los dos corregimientos citados en último lugar, Huamachuco y Cajamarca, se dice textualmente en las Informaciones de Lobo Guerrero que los doctrineros, "del maíz que recogen en las doctrinas, lo reparten y mandan hacer chicha a las

indias solteras”.

En efecto, otro de los factores de producción al que tenían acceso los doctri-
neros era *la tierra*, y no sólo la que era propiedad de la doctrina por donaciones
más o menos voluntarias, sino la que era propiedad indiscutida de los indios.
Para ilustrar este tipo de intervención económica se puede acudir a dos ejemplos
aparecidos en la documentación, situados ambos en Arequipa.

El primero corresponde a 1622, cuando el arrendador de los diezmos del
obispado de Arequipa, Miguel Pérez Romero, hizo una petición al obispo en
relación con un problema que le surgió al efectuar la recolección de los diezmos.
El dominico Miguel Correa, cura de La Chimba, próximo a la ciudad, había
hecho una

“sementera en tierras de indios Yanahuaras, de su curato, en un pago llamado
Chullo y, de los topos que sembró, cogió más de 100 fanegas de trigo y 30
de cebada y, aunque le he pedido el diezmo de ello, no ha querido pagar
diciendo que es mendicante”.

Pero tratándose de tierras que no eran de su propiedad y de una producción
que, obviamente, no era para el propio consumo o el de su comunidad sólo-
mente, el arrendador consideraba que el fraile debía pagar el diezmo correspondien-
te. El P. Correa, por su parte, que llevaba ya tres años en La Chimba en 1623,
declaraba que únicamente el anterior había sembrado cuatro fanegas y media
de semilla, “con licencia que le dio su Prelado Superior, para su sustento”,
es decir, el Superior de su orden, recogiendo 72 fanegas de trigo y 24 de cebada
que nació entre el trigo. A lo largo del pleito, para justificar que los dominicos
tenían privilegio para sembrar en tierras diezmales sin pagar diezmo, el P. Correa
adujo diferentes Bulas y Breves concedidos a su orden por distintos Papas, a
pesar de lo cual el obispo de Arequipa dio mandatos de que el fraile pagase el
diezmo de lo expresado en el transcurso de tres días, más el del maíz —cabe la
duda de si había sembrado también maíz, o de si se trata de un error en lugar de
cebada—, dentro de los tres días de recogido. Hay que suponer que el P. Correa,
como doctrinero, percibía su salario y, quizás, también algunos derechos ecle-
siásticos por los sacramentos administrados a los indios, al margen de lo cual
utilizaba 10 topos de sus tierras, consiguiendo una cantidad de grano que era más
que suficiente para su sustento y que, probablemente, comercializaba en parte.
Además, queda la incógnita de cuál sería la mano de obra que utilizaría para
trabajar la tierra y en qué condiciones.

Parecido era el caso de Characato. Aquí el cacique se quejaba de que el P. Aguilar hacía dos años que sembraba cuatro topos de tierras de la comunidad para cultivar maíz, sin pagar ningún tipo de renta a los indios. La importancia de los casos, más allá del volumen de tierras utilizadas y de la cosecha obtenida, estriba en mostrar el tipo de relación de los religiosos con las comunidades, sobre cuyos derechos aquellos imponían su ventajosa condición de colonizador.

c) En las tasas que reglamentaban el tributo indígena en el siglo XVI, el salario del doctrinero era pagado, generalmente, en forma de mercancías que se relacionaban a continuación del tributo que debía recibir el encomendero. Al ir adquiriendo el tributo, progresivamente, la forma de dinero en algunos lugares, el salario del cura pasó a serle asignado también en dinero y, a partir de entonces, el cura debió comprar a la comunidad una cantidad mayor de las mercancías que necesitaba, o de adquirirlas por otros medios. Existen referencias a que estas relaciones comerciales entre el cura y los indios, las únicas que le estaban permitidas por otra parte, no eran simétricas, pues, dada la posición de fuerza de que aquél gozaba también en este tema, conseguía salir beneficiado.

En efecto, de las ocho doctrinas de los dominicos en Yauyos, se afirma por el testigo correspondiente en la Información de Lobo Guerrero de 1614, que los frailes compraban a los indios “gallinas, pollos y huevos a menos de la tasa del Señor Virrey”. Esta frase parece denotar, en primer lugar, la existencia de una reglamentación de precios por el gobierno para las relaciones comerciales con los indios pero, sobre todo, una operación lucrosísima de frailes que después revendían las mercancías, como se vió, fuera de las doctrinas. Una actuación similar parece deducirse de las quejas del cacique Polaricona, de Characato, cuando dice: “... las aves y pollos que le damos le costa al padre que se hallan mal y una india Lucía CURA compró en seis reales y un pollo en dos reales...” (sic). En este caso no está claro que se tratara de una relación comercial la establecida entre los indios y el religioso, aunque sí es evidente el esfuerzo que deben hacer aquellos para entregar las mercancías al doctrinero.

Este último aprovechaba otras posibilidades para recibir una cantidad variable de distintos productos. Por ejemplo, un castigo que parece frecuente por parte de los doctrineros, además de las penas físicas, era incautarse de las mantas de los indios cuando faltaban a algunas de las imposiciones de que eran objeto. Así actuaba fray Francisco de Aguilar, en Characato, cuando los indios no acudían desde sus chacras, a dos leguas o más, o desde sus poblaciones a presentar ofrendas a la cofradía de La Salve, que él mismo fundó. De la misma forma

reaccionaban los doctrineros de Jauja cuando los indios dejaban de acudir a las fiestas de la doctrina, o cuando las indias no pagaban en plata el pan que no habían sido capaces de vender. Es posible que muchas de estas prendas, al no poder ser recuperadas por sus dueños, aisladamente o acumuladas al conjunto de la producción de los obreros, fueran llevadas después al mercado.

Las celebraciones religiosas, como casamientos, bautizos, fiestas de Todos los Santos y otras, daban lugar a un pago, francamente alto en algunos casos, en velas que hace pensar en la importancia que tenían en el aparato ornamental de las iglesias y que perdura hasta nuestros días. Los indios se quejaban de la carga que les suponía la entrega de cuatro velas de a cuarta por casamiento entregadas por el contrayente, y una por bautizo, en el valle de Jauja. En Characato, fray Francisco de Aguilar solicitaba velas también en domingos y festivos y, al contrario que los curas que le precedieron en la doctrina, no las encendía, quizás para enviarlas al próximo centro urbano de Arequipa.

También en Characato, a pesar de estar prohibido por los Concilios Limenses, en la fiesta de Todos los Santos los indios estaban acostumbrados a cubrir las sepulturas de sus difuntos con lo que cada uno podía, hasta que la llegada del P. Aguilar lo impidió, apropiándose él del “maíz, ocas y papas” que estaban destinadas a tal efecto. El mismo cambió la costumbre de celebrar las fiestas de las cofradías, más las de San Francisco, San Juan y Santiago, en casa de los alferoces para celebrarlas en su casa, con lo que, en año y medio, habían tenido lugar seis fiestas y la comunidad había debido gastar en “aves, pollos, huevos, terneros, carneros, cabritos y harina”, más un real po persona, la cantidad de 240 pesos. La apropiación de bienes de consumo era, pues, un apartado importante en la actividad económica de los doctrineros de indios.

Si en algunos de los ejemplos mencionados es sólo posible imaginar que parte de lo obtenido por el cura tendría por destino el mercado, en otros no cabe ninguna duda de ello, puesto que en los documentos se menciona expresamente la actividad mercantil de los propios doctrineros. Los mercedarios de Huamaléfes y el agustino de Santiago de Chuco compraban y “cazaban” (sic) caballos y mulas para engordarlos, domarlos y venderlos. Igualmente, los doctrineros de Jauja, en general, y en particular el de Comas —franciscano—, así como los de Yauyos, muy activos comercialmente, revendían en Lima los productos de la tierra que, previamente, habrían obtenido de los indios como ofrendas o, quizás, a menos precio, como de hecho hacían los de Yauyos. A la operación de llevar las mercancías a Lima empleando mano de obra india ya he dedicado más arriba un comentario. Por su parte, los religiosos de Jauja vendían el pan que, como

cité, fabricaban también con mano de obra indígena, y los de Huamalíes y Santiago de Lloclla en particular, chicha. En este último lugar se vendía también pan, fruta y vino que el fraile hacía traer desde Huánuco.

El fraile mercedario de Nombre de Jesús salía de su jurisdicción, posiblemente sin licencia, a cumplir operaciones comerciales, mientras que el agustino de Santiago de Chuco compraba “algunas mercaderías de China y otras cosas” y las revendía. Desde luego, muchos de los tejidos elaborados en los obrajes de las doctrinas eran llevados directamente a la venta por los religiosos. Uno de estos mencionado en la Información de 1614, había llegado a Lima “con muchas cabalgaduras cargadas de ropa que los indios habían hecho”. Otro, agustino, en Huamachuco, según había oído decir el correspondiente testigo, había ganado en año y medio que era doctrinero más de 6,000 ó 7,000 pesos, a base de sus “muchas granjerías con indios e indias en hilar cosas de seda”. Algo más bajas eran las estimaciones realizadas por otro testigo sobre las ganancias de los mercedarios, principalmente en Huamalíes, al margen de sus salarios y estipendios, que calculaba en más de 2,000 ducados, aproximadamente 2,750 pesos.

d) En la legislación canónica, desde el siglo XVI, el único ingreso permitido a los doctrineros era el sínodo o salario, deducible del total del tributo pagado por los indios. Sólo podía añadirse las limosnas y ofrendas que, de forma voluntaria, quisieran entregar estos. En el siglo XVII el salario se computaba básicamente en *dinero* y desde los primeros casos de salarios conocidos, citados por Lockhart para mediados del siglo XVI, que eran de 300 á 500 (Lockhart, 1968: 52) hasta los que he encontrado para las doctrinas estudiadas aquí, su nivel no parece haber subido sustancialmente. Concretándome a los casos que interesan, los datos son los siguientes:

Orden de Santo Domingo:

- Huaylas: 11 doctrinas con 450 pesos ensayados cada una
- Yauyos. 9 doctrinas con 400 pesos ensayados cada una
- Jauja. 5 doctrinas con 500 pesos ensayados cada una

Orden de San Francisco:

- Cajamarca: 5 doctrinas con 226 pesos ensayados cada una
- Jauja: 4 doctrinas con 400 pesos ensayados cada una

Orden de San Agustín:

- Huamachuco: 7 doctrinas con 178.6 pesos ensayados cada una.

Orden de La Merced

— Huánuco: 6 doctrinas con 450 pesos ensayados cada una⁸

Tomando como bases estos datos, el salario medio de una doctrina ascendía a 377 pesos ensayados, que correspondían aproximadamente a 600 pesos de a ocho, cantidad que hay que tomar para acumularla a otros ingresos del doctrinero en forma de dinero. No obstante, a efectos de la cuantificación final, aun a riesgo de subestimar los resultados, en consideración a la eventualidad de que otras doctrinas que no estén recogidas en este trabajo tuviesen sínodos inferiores a esta media, estimaré sólo 500 pesos de salario por doctrina.

Al margen del sínodo, como quedó dicho, el doctrinero no podía cobrar derechos por la administración de sacramentos, así como tampoco exigir limosnas ni ofrendas en las misas o festividades, pero la insistencia de esta prohibición en la legislación hace sospechar que el cobro de dichos conceptos debió ser una práctica frecuente. Desde luego, en la documentación utilizada existen referencias sobradas en este sentido.

Según uno de los testigos de la Información de Lobo Guerrero de 1612, en los corregimientos de Conchucos, Huamalfes y Cajamarca los doctrineros, en general, llevaban por la limosna de la misa un real a cada indio casado y a los solteros, medio, exigiéndoles además las arras a estos últimos cuando se casaban. El mismo testigo precisa que los indios forasteros debían entregar cuatro pesos de a nueve reales, también por la limosna de la misa. Es particularmente importante este dato, que puede ser indicio de que los curas sacaran provecho extraordinario de los forasteros que se hallaban en una situación irregular, extorsionándolos en lugar de devolverlos a su lugar de origen, como estaba legislado.

En la Información de 1614 se denuncia la práctica de exigir compulsivamente ofrendas en las festividades, de medio real a los hombres y medio a las mujeres, en el caso de los dominicos de Jauja, que encarcelaban o quitaban las mantas a aquellos que no podían pagarlas. Del mismo modo actuaban los de Yauyos, quienes llamaban por padrón a los indios en la puerta de la iglesia, acompañados del sacristán y del fiscal y exigían, desde los muchachos de 19 años hasta los

⁸ Relación de las provincias, conventos, doctrinas, frailes, rentas y haciendas que tienen las ordenes que han fundado en los Reinos del Perú. El Marques de Montesclaros. (1612) AGI, Lima, 36. Este documento, que ya fue utilizado por F. de Armas (Armas, 1966), aunque contiene los sínodos de las doctrinas no es fiable en lo que afecta a las haciendas y demás rentas de las órdenes, que se encuentran obviamente subestimadas.

viejos, un real a los hombres y medio a las mujeres. El que no tenía dinero, como en Jauja, entregaba su manta y el cacique, parece que colaborando con el doctrinero en este caso, los ponía en una memoria para cobrarles posteriormente. Si alguna mujer tenía a su marido ausente, incluso desde hacía tres años, debía también pagar por él. La violencia en la exigencia de ofrendas es igualmente denunciada en doctrinas de Huaylas, Huánuco, Cajatambo y Canta.

En lo referente a derechos eclesiásticos, otro testigo señala que en las doctrinas de Jauja los dominicos exigían a los indios en sus matrimonios arras de 13 reales, más una ofrenda cuyo importe no se especifica. A los bautismos debían aportar, además de velas, dos reales de ofrenda y el padrino y la madrina, otros dos. En los entierros se les cobraba acompañamiento y posa por valor indeterminado. Además de estos tres sacramentos de cumplimiento obligado para todo cristiano, por cada misa cantada debían pagar tres patacones y si era con vigilia, cinco. En esta misma declaración aparece una de las acusaciones sobre las manipulaciones de que eran objeto los herederos de los difuntos por parte de los religiosos: el testigo afirma que si algún difunto pobre dejaba el encargo de que se dijera misa rezada por su alma, aquellos la trocaban por misa cantada, para lograr así una ofrenda más cuantiosa. Manifestaba igualmente que había visto morir algunos indios e indias sin hacer testamento y quedarse los religiosos con sus haciendas, dejando a los herederos sin qué comer y vendiéndoles las casas para decir misas cantadas.

Otra denuncia por cobro indebido de derechos por la administración del matrimonio es presentada por el cacique Polaricona, de Characato. De la redacción de la acusación parece desprenderse que, además de las velas y de cuatro pesos y un real por cada matrimonio, los contrayentes debían contribuir con arras, a pesar de que la iglesia disponía de arras para ser usadas en común por la población indígena, habiéndose practicado así con el anterior doctrinero fray Matías Prado.

Evidentemente el pago de obvenciones junto a las limosnas y ofrendas, a veces entregadas de forma forzosa, proporcionaban al cura unos saneados ingresos, fijos y relativamente cuantiosos, tratándose de acontecimientos por los que debía pasar la población obligatoriamente tres veces en la vida.

Por otra parte, en Characato los indios debían pagar un real en las celebraciones de la cofradía de La Salve, segunda existente en la doctrina; posiblemente era la misma cantidad que tendrían que entregar para la otra cofradía, la de la

Limpia Concepción, además de en los días de San Francisco, San Juan y Santiago. Aunque los días de fiestas establecidos para los indios eran bastantes más de tres, las quejas del cacique Polaricona sólo hacen referencia a ellos.

Al interesante papel cumplido por la cofradía en otros aspectos de la vida social, se unía así el ser un medio utilizado por el cura para absorber una parte del excedente de la comunidad. La cofradía es una institución compleja en su organización y funcionamiento y, aunque es claro que una afirmación como esta no exime de la necesidad e importancia de su estudio, aventurarse a opinar sobre la relación del cura con los bienes de la cofradía puede resultar arriesgado sin un estudio detenido de la institución. Para añadir a la cuantificación final sólo consideraré una pequeña cantidad de limosnas en dinero por la festividad de la advocación de la cofradía que, en realidad, no modificará de manera importante la suma total, prefiriendo calcular por defecto que por exceso el resultado final.

Por último, los religiosos imponían penas pecuniarias, a veces de hasta varios pesos, a los indios por no cumplir algunas de las obligaciones que les exigían, por casos de "amancebamiento", e incluso por faltar a una palabra dada de matrimonio. Casos de estos castigos en dinero se citan de Huamachuco, Cajamarca, Huamalfes, Conchucos y Jauja.

Una aproximación a la cuantificación

El cura conseguía, como se ha podido observar, apropiarse de una parte del excedente de la comunidad de su doctrina, bien bajo la forma de mercancías, o de dinero conseguido por la comunidad a cambio de su propia producción o vendiendo su mano de obra, o bien de parte de su fuerza de trabajo aplicada por el doctrinero a diversas actividades. Por el momento no parece posible calcular con precisión cuál de estas tres formas del excedente suponía la mayor parte del valor de lo apropiado por el cura. Si acaso, se puede intentar tener una idea aproximada de algunos de los casos. En realidad, dado el número de ejemplos considerado y lo heterogéneo de los datos disponibles, pretender mucho más sería excesivo.

En cuanto a la fuerza de trabajo, ya apunté la posibilidad de que la mano de obra utilizada en obrajes fuera, en ocasiones, remunerada. Pero, dado que se trata de una posibilidad sólo y de que no existe ni una referencia al pago que el cura efectuara ni, consiguientemente, a la eventual diferencia con otros que los indios pudieran ganar ocupándose para otros obrajeros, el asunto no merece detenerse en él.

Por el contrario, las alusiones a que el religioso ocupaba mano de obra india sin pagarle nada son abundantes y no sólo en relación con los obrajes. Si aceptamos un nivel de salarios de un real —mínimo— y consideramos cinco indios trabajando 300 días al año en tareas como acarreo de hierba para el ganado del cura, amasar el pan, transporte de mercancías a Lima, vender productos en establecimientos del cura, etc. que parecen haber sido actividades regularmente mantenidas, una estimación de 200 pesos anuales ahorrados en salarios por el religioso puede considerarse razonable, si no baja.

En materia de obrajes, sin embargo, las ganancias una vez vendida la producción parece que eran más altas; aquí el ahorro se conseguía en salarios de hilatura, tejido y, cabe sospechar también, mediante la adquisición de materias primas. Hay datos precisos para dos religiosos que consiguieron 2,750 pesos y de 6,000 á 7,000 respectivamente, que debían ser ganancias netas casi en su totalidad, en tanto que de otro se dice que llegó a Lima con 50 cabalgaduras de ropa para vender. Tomando como referencia la primera cifra, 2,750 pesos, los frailes que dispusieran de obraje, caso frecuente entre los ejemplos observados, podían conseguir un mínimo de 3,000 pesos mediante el uso de fuerza de trabajo indígena no remunerada, aunque si el cálculo se hace sobre la base de la segunda cantidad, la suma podía ascender a cerca de 7,000 pesos. Sin disponer de obraje, el ahorro por el concepto citado, en otras palabras, el beneficio del cura era sensiblemente menor. La otra modalidad comentada de apropiación de fuerza de trabajo fue la correspondiente a los yanacunas de la Compañía de Jesús, en Guasacache. Estos disponían de tres días de trabajo indígena a la semana lo que suponía, considerando salarios agrícolas de dos reales, un ahorro de 30 á 32 pesos por tributario al año.

En segundo término, por lo que se refiere a las mercancías, las alusiones en los documentos utilizados no permiten prácticamente ninguna cuantificación. Se sabe que algunos de los religiosos aprovechaban las conmemoraciones de festividades religiosas, como Todos los Santos o la del patrón de alguna cofradía, para exigir la entrega de cierta cantidad de bienes de consumo. El cacique Polaricona, de Characato, cuya declaración es la única que facilita una apreciación cuantitativa, llega a decir que en seis fiestas celebradas en casa del religioso en año y medio, habían tenido que gastar 240 pesos en aves, huevos, terneros, carneros, cabritos y harina, más cierta cantidad desconocida de plata, en invitar al cura —lo que no quiere decir que todo se lo apropiase éste—. El propio religioso les tomaba el maíz, las ocas y papas que la comunidad solía poner, antes de que él llegara como doctrinero, sobre las tumbas de sus antepasados el día de

Todos los Santos. Como él, se ha visto que otros frailes conseguían también parte de la producción indígena por diversos medios y con distintos motivos. Aunque las observaciones no se pueden generalizar ni cuantificar de manera global, se deduce que la apropiación de mercancías llega a adquirir cierta importancia. Por otra parte, la imposibilidad de cuantificación elimina el problema posterior de cualquier intento de valorar esta parte del excedente en mercancías, por el momento.

También resulta arriesgado intentar una aproximación a la cantidad de excedente apropiado en dinero por los religiosos, aunque en este aspecto la dificultad parece ser menor que en los anteriores. Para ello hay que hacer referencia al número de indios controlados por aquellos en las doctrinas. Hay que contar, de entrada, con el obstáculo de que los frailes, envueltos en la pugna con el clero secular y la Corona, se mostraban reacios a ofrecer datos sobre sus propias doctrinas, incluido en número de sus feligreses. Los religiosos temían que dicha información fuese utilizada en su contra con la polémica y, por ello, para un cierto número de doctrinas estudiadas no hay cifras precisas de población. De cualquier forma, en principio, la legislación canónica aconsejaba que el número de indios de tasa por doctrina fuese de 300 (Vargas Ugarte, 1951, vol. I: Conc. III, sess. 3^a, cap. 11); esta cifra parecía adecuada para poder ser controlada por un solo sacerdote. En realidad, el número de tributarios en las doctrinas tratadas no debió alejarse demasiado de esa cifra, considerando el total de personas de confesión existentes en aquellas en las que se conoce la población:

Para el resto de las doctrinas del arzobispado de Lima que interesan a este trabajo, las distintas órdenes religiosas se negaban a ofrecer datos de población. Del cuadro anterior se deduce que el número medio de personas de confesión, adultos en términos generales, era de 950. Admitiendo que cada varón adulto entregara medio real de ofrenda en misas y festividades, y cada mujer otro medio, añadiendo que por derechos de matrimonio, bautismos y entierros, el religioso percibiera un peso, por término medio, por celebración, cantidad que parece razonable, dado los datos contenidos en los ejemplos observados —a razón de unas tasas de nupcialidad de 8 o/oo, de natalidad de 25 o/oo y de mortalidad de 35 o/oo—, la recaudación anual del doctrinero por todos estos conceptos podía ascender a 3,848 pesos. Este tipo de ingresos en dinero, según la documentación, se hallaba bastante extendido y sumando el sínodo que se fijó en 500 pesos, el total resultante es de 4,348 pesos. Esta cifra es una vez y media aproximadamente la estimación más baja del valor de la fuerza de trabajo apropiada por los religiosos en los casos en que disponían de obrajes; sin

Corregimiento	Orden religiosa	Doctrina	Indios de confesión	Indios ⁹ tributarios
Chancay	Sto. Domingo	Aucayamas	200	
Yauyos	" "	Omas	270	
"	" "	Visca		250
"	" "	Guañec		400
"	" "	Laros	?	?
"	" "	Yauyos		240
"	" "	Aymaraes		300
"	" "	??		160
"	" "	Mangos		280

En total se calculan 8,500 personas de confesión en las doctrinas de dominicos en Yauyos, aunque no se tienen padrones, por haberse vendido en ellas 8,500 bulas

Jauja	San Francisco	Comas	750
"	"	La Concepción	2,432
"	"	Matahuasi	950
"	"	S. Guillermo Tumán	1,250
"	"	Ascensión Mito	1,200
"	"	Orcotuna	1,000
"	"	Singos	600
Conchucos	Sto. Domingo	Sto. Dgo. Husri	1,000
"	"	Huantar y Chibín	400
"	"	Pincos	1,000
"	"	Hichopincos	1,300

9. Relación de las ciudades, villas y lugares, parroquias y doctrinas que hay en este arzobispado de Lima... El Arzobispo de Los Reyes. Lima, 20 Abril 1619. AGI, Lima 301.

embargo, a veces, el cálculo del valor de la fuerza de trabajo de los obrajes podía superar el efectuado para el dinero. A su vez, no parece probable que el valor de las mercancías alcanzase siquiera el de los otros dos conceptos tratados.

Al intentar un cálculo global del valor del excedente apropiado por los religiosos, siempre sobre la base de los ejemplos estudiados, hay que advertir que el resultado se refiere a una hipotética doctrina en la que el fraile utilizara las modalidades de apropiación que considere en el cálculo. Los obrajes y el cobro de limosnas y obvenciones aparecen con mucha frecuencia en la documentación, por eso los tomo en cuenta. La recaudación de limosnas y obvenciones debe haber estado, en mayor o menor grado, generalizada en las doctrinas del virrei-

nato. Por otra parte, como ya he repetido, con objeto de no exagerar los términos, renuncio a computar algunas de las modalidades de apropiación observadas y presento tres posibilidades de cuantificación, en función de la existencia o no del obraje en la doctrina y de la importancia de su producción:

Valor del excedente apropiado por el religioso:

	Doctrina sin obraje	Docta. con obraje Estimación baja	Docta con obraje Estimación alta
Fuerza de trabajo	200	3,000	6,700
Valor mercancías	?	?	?
Sínodo	500	500	500
Otros ingresos en dinero	3,848	3,848	3,848
Total pesos	4,548	7,348	11,048

Si se considera que el valor desconocido de las mercancías, cuya adquisición entre los doctrineros parece también muy extendida, puede compensarse con el de la materia prima que el religioso comprase, a veces, para los obrajes o los amasijos de pan, cuando estos existieran, los resultados de las sumas precedentes no tendrían que ser alterados.

El total de estos ingresos oscilan, por tanto, entre 9 y 22 veces el valor del sínodo. Si, al mismo tiempo, sabemos que, en términos generales para todo el Perú, el sínodo del doctrinero suponía sólo del 20 o/o al 25 o/o del valor del tributo pagado al encomendero (Tord, 1974: 185), es fácil calcular que un doctrinero con 1,000 adultos, o 300 de tasa, sobre la base de estas observaciones, podía fácilmente conseguir una parte del excedente indígena equivalente al doble del valor del tributo, pudiéndose elevar en algún caso extraordinario a ocho o nueve veces su importe. Como ya advertí, el intento de cuantificación es algo burdo e impreciso, aunque no falto de base. Las primeras características impiden que se pueda valorar como correspondería la importancia de cada una de las formas adoptadas por el excedente en dos planos. Uno, el del sentido del papel del doctrinero, en tanto que agente colonizador, en relación con los otros principales elementos que actuaban junto a él, es decir, el encomendero y el corregidor; y dos, el sentido del mismo en relación con el conjunto del sistema

económico colonial. Cualquiera de estas dos vertientes da origen a una serie de preguntas que podrán ser contestadas sólo después de disponer de una mayor precisión en los datos y una muestra más amplia de los casos observados.

De los comentarios hechos resulta obvio que el mecanismo que rige las relaciones entre los religiosos y la comunidad por el que aquellos obtienen su parte de excedente no es, en absoluto, de carácter económico, salvo en el caso en que el fraile compra mercancías, a precios más bajos de los estipulados. En el resto de los casos, la apropiación está regida por la compulsión o por las prácticas religiosas, como la administración de los sacramentos o la celebración de diferentes festividades. Este hecho es importante resaltarlo junto al otro de que la apropiación se efectúa al margen de la regulación prevista por el Estado español para la extracción y reparto del excedente de la población indígena. En dicha regulación, la cuota de excedente prevista para el clero rural debería corresponder sólo a su salario y las limosnas voluntarias de los indios, pero por los procedimientos aquí observados, dicho clero decidió unilateralmente ampliar esos márgenes. Esta decisión, que también tomaron otros agentes colonizadores, obligaba a los indios a detraer tiempo de trabajo y recursos que les eran necesarios para pagar el tributo, que era la carga impositiva oficialmente estipulada.

Todo lo anterior lleva a replantear la cuestión de cuáles eran, en realidad, los niveles de productividad de la comunidad indígena, qué recursos movilizaba, cuál era su nivel de consumo, partiendo de la base de que debía hacer una contribución tan alta a distintos sectores de la sociedad española. Si el intento de cuantificación presentado es correcto, estas interrogaciones se plantean cada vez con mayor importancia y su respuesta es clave para comprender a fondo el funcionamiento de la experiencia colonial.

Este artículo no pretende establecer conclusiones definitivas sobre el tema estudiado. Puede ser que no quepa generalizar absolutamente las observaciones hechas, pero no cabe duda, como he dicho más arriba, de que no son excepcionales los casos traídos como ejemplos, así como tampoco los datos vistos para doctrinas de religiosos eran exclusivos suyos pues, de hecho, tenían su correspondencia en las de los clérigos. De acuerdo con los contemporáneos a las fechas del estudio, las doctrinas eran una de las instituciones desde las que la acción colonial se realizaba con mayor eficacia. El papel de la Iglesia no ha sido valorado aún debidamente en la influencia ejercida sobre la población colonizada ni sobre el sistema económico en general.

APENDICE I.

Datos sobre las Informaciones promovidas por Bartolomé Lobo Guerrero acerca de las doctrinas de los religiosos.

a) Información de 1611-12.

Testigo y experiencia: don Martín Muñoz, natural de Nueva Granada y residente de Huamalés. Lleva aproximadamente 15 años en Huamachuco y Cajamarca.

Objeto de la declaración: Frailes doctrineros de las provincias citadas.

Testigo y experiencia: don Luis de Mendoza y Ribera. Ha sido corregidor de Huamalés durante dos años aproximadamente.

Objeto de la declaración: Frailes doctrineros de Nombre de Jesús y Los Baños, en dicho corregimiento.

Testigo y experiencia: don Sebastián Chico, natural del Reino de Toledo (Castilla). Lleva 10 años aproximadamente en Conchucos, Huamalés y Cajamarca.

Obj. declar.: Doctrineros de los citados corregimientos; un doctrinero mercedario en Huamalés.

Test. y exp.: Juan González de Galicia. Alguacil mayor en Huamalés dos años aproximadamente. También ha estado en Conchucos, Cajamarquilla y Cajatambo.

Obj. declar.: Frailes doctrineros en las zonas citadas, en general.

Test. y exp.: don Martín Núñez Vela. Clérigo presbítero, juez y vicario en la provincia de Jauja y Comisario del Santo Oficio. Ha estado 30 años aproximadamente en Jauja.

Obj. declar.: Religiosos franciscanos y dominicos en las doctrinas del valle.

b) Información de 1614.

Testigo y experiencia: don Juan Isasaga, vecino de Lima. Ha sido tres veces corregidor de indios en pueblos y provincias de Canta, Cajatambo y de los naturales de esta ciudad. Ha sido Visitador General de las Provincias y Corregimientos de Huamalés, Conchucos, Cajamarca, Saña y Trujillo.

Objeto de la declaración Doctrineros religiosos de las zonas citadas, en general; tres doctrinas de mercedarios en Huamalés; doctrinero mercedario de Nombre de Jesús; doctrinero mercedario de Pincos (Conchucos); doctrinero agustino en Santiago de Chuco (Huamachuco); otro agustino en la misma Provincia, otro en la doctrina de Chusgón en la misma Provincia.

Test. y exp.: don Rodrigo de Guzmán, vecino y encomendero de la ciudad de Lima y alguacil mayor de corte. Ha sido cuatro veces corregidor de Jauja, Chancay y Huánuco.

Obj. declar.: Doctrineros franciscanos, dominicos, mercedarios y agustinos, en general de zonas citadas.

Test. y exp.: don Juan Rodríguez Muñoz, vecino de Lima, natural de Ciudad Real, reino de Toledo; llegó a Perú hace cuatro años y medio y se ha ocupado la mayor parte del tiempo como notario de visitas eclesiásticas que se han hecho en las Provincias de Canta, Cajatambo, Huamalés, Huánuco, Chinchacocha y Jauja.

Obj. declar.: Frailes doctrineros franciscanos, dominicos y mercedarios en las provincias citadas; cuatro mercedarios en Huamalés; más de 17 (sic) doctrineros franciscanos y dominicos en Jauja; dos dominicos en Tarma.

Test. y exp.: don Alonso de Mendoza Hinojosa, vecino y alcalde ordinario de Lima. Hace 20 años que está en Perú. Ha sido corregidor de las Provincias de Jauja y Carangas.

Obj. declar.: 13 ó 14 doctrinas de franciscanos y dominicos (sic) de Jauja.

Test. y exp.: Gonzalo Dolmos Sarmiento, vecino de Cuzco. Hace más de 45 años que vino a Perú..., hace 9 años que reside en Lima. El virrey Marqués de Montesclaros lo nombró corregidor de Yauyos y lo fue durante dos años y cuatro meses.

Obj. declar.: 8 doctrinas de dominicos en Yauyos.

Test. y exp.: Antonio de Torres de la Fresneda, vecino de Lima. Es Protector General de los Naturales. Tiene 70 años. Hace más de 23 que entró en Perú. Fue corregidor en Pacajes y 9 años Protector General con los virreyes Marqués de Cañete y Marqués de Salinas. Dejó el cargo voluntariamente y el Marqués de Montesclaros le pidió que volviese a ocuparlo.

Obj. declar.: Religiosos doctrineros, en general.

Test. y exp.: don Juan de Espinosa y Arévalo, caballero de Alcántara, alguacil mayor del Santo Oficio, vecino de Lima y encomendero de los pueblos de los Andajes (Cajatambo) y Atavillos (Canta).

Obj. declar.: dos doctrineros mercedarios (hay otros tres, dice, que son clérigos, a los que no acusa).

Test. y exp.: don Diego Mejía de Zúñiga, vecino de Lima. Hace 30 años que

llegó a Perú. Ha sido corregidor en Chimbo —Quito—, Huamalés y Huaylas y en la villa de Caffete.

Obj. declar.: 3 ó 4 doctrinas de mercadarios en Huamalés y 6 de dominicos en Huaylas.

Test. y exp.: Bernardo de Alcocer Salcedo, natural de Toledo, estante en Lima. Hace más de 20 años que anda por doctrinas; estuvo 11 al servicio del arzobispo Mogrovejo, en sus visitas.

Test. y exp.: Capitán. don Luis de la Reinaga Salazar, natural de Lima y vecino de ella. Encomendero del repartimiento de Huacrachuco, Provincia de Huánuco.

Obj. declar.: El doctrinero mercedario de su encomienda que lo es desde hace 7 años.

FUENTES

Archivo General de Indias (AGI), Lima 301. Información promovida por Bartolomé Lobo Guerrero, arzobispo de Lima, acerca de la "costumbre que tienen de entrometerse en las jurisdicciones eclesiásticas" los religiosos doctrineros.

AGI, Lima 301 Información promovida por Bartolomé Lobo Guerrero, arzobispo de Lima, en razón de los "excesos que los religiosos de las órdenes hacen en las doctrinas que están a su cargo".

AGI, Lima 309 Parte del pleito entre la Compañía de Jesús, hacienda Guasacache, y el cura Luis Ariás Becerra, párroco de Santa Marta, Arequipa, por unos indios yanaconas.

AGI, Lima 309 Informe sobre el pleito contra el P. Miguel Correa, cura de La Chimba, Arequipa, por cobro de diezmos.

AGI, Lima 309 Memoria de los capítulos que Francisco Polaricona, cacique de Characato, Arequipa, presenta contra fray Francisco Aguilar.

BIBLIOGRAFIA

ARMAS, Fernando de
1952 "Evolución histórica de las doctrinas de indios" *Anuario de Estudios Americanos*, t. IX: 101-129.

153 *Cristianización del Perú (1532-1600)*, Sevilla

1966 "Las propiedades de las órdenes religiosas y el problema de los diezmos en el virreinato peruano en la primera mitad del siglo XVII", *Anuario de Estudios Americanos*, t. XXIII: 681-721.

- ASSADOURIAN, Carlos Sempat
1979 "La producción de la mercancía-dinero en la formación del mercado interno colonial", en Florescano comp. 1979
- AVILA, Francisco de
[1598]1966 *Dioses y hombres de Huarochiri*, Lima
- BALLESTEROS, Tomás de
1752 *Ordenanzas del Perú*. T.L., reimp. (1ra. ed. 1685)
- BRUNO, Cayetano
1967 *El derecho público de la Iglesia en Indias*, Salamanca
- CASTAÑEDA, Paulino
1976 "Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo de Lima", *Anuario de Estudios Americanos*, t. XXXIII: 57-103.
- CASTAÑEDA, Paulino y Juan Marchena
1978 "Las órdenes religiosas en América: propiedades, diezmos, ejecuciones y privilegios", *Anuario de Estudios Americanos*, XXXV, Sevilla
- COLMENARES, Germán
1969 *Haciendas jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII*, Bogotá.
- CHEVALIER, François
1953 *La formation des grands domaines au Mexique: Terre et Société aux XVIe et XVIIe siècles*, París.
- DAVIES, Keith
1974 *The rural domain of the city of Arequipa. 1540-1665*, Ph.D.Diss. The University of Connecticut.
- DUVIOLS, Pierre
1966 "Francisco de Avila, extirpador de la idolatría. Estudio bio-bibliográfico," en Avila 1966.
- FLORESCANO, Enrique comp.
1975 *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, México.
1979 *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, 1500-1775*, México.
- ISRAEL, Jonathan
1974 "Mexico and the General crisis' of the Seventeenth Century", *Past and Present*, 63: 33-57
- LOCKHART, James
1968 *Spanish Peru. 1532-1560. A Colonial Society*. Madison, Wisconsin.
- LOHMANN, Guillermo
1957 *El corregidor de indios en Perú bajo los Austrias*. Madrid.
- MACERA, Pablo
1966 "Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (ss. XVII-XVIII)". *Nueva Cronica*, vol. II, fasc. 2o. Lima.
1968 *Mapas coloniales de haciendas cuzqueñas*. Lima.

- MORNER, Magnus
1975 "En torno a las haciendas de la región del Cuzco desde el siglo XVIII" en Florescano, comp. 1975.
- O'PHELAN, Scarlett
1979 "El Norte y las revueltas anticlericales del siglo XVIII", *Historia y Cultura*, No. 12: 119-136.
- PIHO, Virve
1977 "La secularización de las parroquias y la economía eclesiástica de la Nueva España". *Journal de la Société des Americanistes*, t. LXIV; 81-88
- RICARD, Robert
1933 *La "conquête spirituelle" du Mexique. Essai sur les méthodes missionnaires des Ordres Mendicants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 à 1572.* París
- SERRERA, Ramón
1978 "El trabajo indígena como soporte económico de la fundación del Colegio de La Merced de Lima "(siglo XVII)". *Gades*, No. 1: 55-86.
- SINODALES
1614 *Constituciones --- del Arzobispado de Los Reyes.* Lima.
- TIBESAR, Antonine
1955 "The Alternativa: A Study in Spanish-Creole Relations in Seventeenth-Century Peru". *The Americas*, XI, 3; 229-283.
- TORD, Javier
1974 "El corregidor de indios del Perú: comercio y tributos". *Historia y Cultura*, 8: 173-214.
- VARGAS UGARTE, Ruben
1951 ... *Los Concilios Limenses.* 3 vols. Lima.
- VAZQUEZ, Elena
1965 *Distribución geográfica y organización de las Ordenes Religiosas en la Nueva España.* México