



UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA  
SEDE IBEROAMERICANA SANTA MARÍA DE LA RÁBIDA  
2007

## TÍTULO

INDIOS, LEYES Y JURISTAS. LA CONSERVACIÓN DE LOS  
FUEROS INDÍGENAS EN LA OBRA DE POLO DE  
ONDEGARDO

## AUTORA

**Margarita Eva Rodríguez García**

Director Tesis	Burga, Manuel
Tutora Tesis	Pérez Cantó, Pilar
Maestría	I Maestría en Historia Latinoamericana
Módulo presencial	1995
ISBN 10	84-7993-125-6
ISBN 13	978-84-7993-125-4
©	Margarita Eva Rodríguez García
©	Para esta edición, la Universidad Internacional de Andalucía



**La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes limitaciones de uso:**

- a) La difusión de esta tesis por medio del servidor de la UNIA ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia.
- b) No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servidor de la UNIA.
- c) Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos.
- d) En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

**TESIS PARA LA MAESTRÍA EN HISTORIA:  
*TIERRAS, HOMBRES Y DIOSSES. SOCIEDADES AGRARIAS E  
IMAGINARIOS COLECTIVOS EN AMERICA LATINA (La Rabida,  
1995)***

**UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA  
SEDE IBEROAMERICANA DE LA RABIDA**

**INDIOS, LEYES Y JURISTAS  
LA CONSERVACIÓN DE LOS FUEROS INDÍGENAS  
EN LA OBRA DE POLO DE ONDEGARDO.**

**AUTORA: MARGARITA EVA RODRÍGUEZ GARCÍA**

**La elaboración de este trabajo no hubiera sido posible sin la dirección de Manuel Burga, profesor de la Universidad Nacional San Marcos de Lima y en España de Pilar Pérez Cantó, profesora de la Universidad Autónoma de Madrid.**

*Moguer es igual que un pan de trigo,  
Blanco por dentro como el migajón.  
Y dorado en torno.  
¡Oh sol moreno!, como la blanda  
corteza!*

**Juan Ramón Jiménez**

**A mis compañeras y compañeros de la  
Maestría, al equipo de La Rábida.  
Gracias por ese tiempo dorado.**

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	p.1
1.- EL DEBATE SOBRE LA LEGITIMIDAD DEL DOMINIO CASTELLANO EN AMERICA.....	p.5
2.- LA SITUACIÓN EN EL VIRREINATO PERUANO.....	p.26
3.- EL MUNDO ANDINO EN LA OBRA DE POLO DE ONDEGARDO .....	p.40
4.- LOS SEÑORÍOS ÉTNICOS BAJO EL RÉGIMEN COLONIAL: LA VISIÓN DE UN ENCOMENDERERO.....	p.73
5.- LA LEY Y LA COSTUMBRE. LAS PROPUESTAS DE UN FUNCIONARIO.....	p. 95
6.- LA RELACIÓN EN EL MARCO JURÍDICO E IDEOLÓGICOCASTELLANO.....	p.11
CONSIDERACIONES FINALES.....	p. 139
FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS.....	p.144

## INTRODUCCION:

El 1 de noviembre de 1543 Polo de Ondegardo, un vallisoletano que había estudiado leyes en la Universidad de Salamanca, embarcaba en el puerto de San Lucar de Barrameda, rumbo a Perú, donde efectivamente llegó en marzo de 1544<sup>1</sup>.

Descendía de una familia castellana de hidalgos, poseedora de varias propiedades rústicas en los alrededores de Valladolid, que había entroncado con comerciantes napolitanos, los Ondegardo, gracias al matrimonio de Mari López de Leon con uno de ellos: Polo, abuelo del jurista objeto de nuestro estudio.

La carrera del licenciado en el Perú, que acabaría convirtiéndole en consejero de todos los Virreyes, ha llamado la atención de los historiadores. Su participación en las guerras civiles que sacudían el Virreinato y los importantes cargos que ocupó, primero en el gobierno de Charcas y después, en dos ocasiones, como corregidor del Cuzco, así como la elaboración de importantes textos legislativos y escritos de diverso tipo en los que se trataba desde la religión de los pueblos prehispánicos y sus formas de organización hasta las cuestiones más debatidas del momento, como la perpetuidad de la Encomienda, han provocado una serie de reflexiones en torno a la biografía de Polo de Ondegardo y su posición en los debates políticos del momento.

Historiadores interesados por el pensamiento político, especialmente latinoamericanos y españoles, se han preocupado por definir la posición de Polo en el entorno del Virrey Toledo, por resaltar sus aportaciones como jurista y por situar su postura en relación a la población autóctona a la distancia adecuada del bando lascasiano, pero no por

---

González Pujana, L., *La vida y la obra del Licenciado Polo de Ondegardo*, Valladolid, 1993, p.30.

estudiar, de manera sistemática, sus obras<sup>2</sup>.

Otro grupo de trabajos, aquellos relacionados con la historia de los pueblos prehispánicos en el Perú o con la etnohistoria andina, utilizan las informaciones que Polo de Ondegardo hizo sobre el Perú antiguo, pero hacen muy pocas referencias a las motivaciones del licenciado al escribir sus obras, lo cual nos sitúa ante un aprovechamiento descontextualizado de las mismas. Lo que John Murra señaló en 1970 sigue teniendo importancia en el momento actual: es necesaria la colaboración de los historiadores en el campo de la Etnohistoria para realizar una crítica adecuada a lo que constituye una de las fuentes principales de ese campo, las crónicas y relaciones sobre el mundo andino<sup>3</sup>.

Finalmente, puede también rastrearse la presencia de Polo en las investigaciones que se ocupan de la relación establecida, durante la primera etapa colonial, entre las comunidades indígenas y los españoles. En ellas se insiste en los cambios operados en el mundo andino tras la llegada de los castellanos y de nuevo vuelve a ser el jurista vallisoletano una fuente importantísima puesto que escribió numerosos informes para la administración colonial pero una vez más echamos de menos el esfuerzo por recuperar el lenguaje y el contexto del autor. Dentro de esta línea historiográfica, resultan una excepción los trabajos de Carlos Sempat Assadourian porque en su reconstrucción del contexto de las tres primeras décadas de la Conquista tiene en cuenta las relaciones sobre el Perú, las cartas enviadas a los gobernantes,

---

<sup>2</sup> En relación a la biografía de Polo de Ondegardo, además del trabajo de Laura González Pujana, *La vida y la obra...* que es sin duda el más completo, podemos destacar el de Teodoro Hampe Martínez, "Apuntes para una biografía del Licenciado Polo de Ondegardo" en *Revista Histórica*, Tomo XXXV, Lima, 1986, pp.81-115.

Otros trabajos aunque menos extensos sobre la biografía del licenciado son los de Raul Porras Barrenechea, "El Licenciado Polo de Ondegardo" en *Revista de la Universidad Católica*, N°2-3, Lima, 1941, pp.179-187 y Carlos A. Romero, "El Licenciado Juan Polo de Ondegardo", *Revista Histórica*, N°5-4, Lima, 1917, pp.452-459.

<sup>3</sup> John V. Murra, "Las investigaciones en Etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro", *Formaciones Económicas y Políticas del mundo andino*, Lima, 1975, pp.275-312.

la legislación de la Corona...y sin realizar un estudio monográfico sobre el Licenciado, utiliza constantemente sus informaciones y las contrasta con las de otros contemporáneos.

Esta es, en cierta manera, la suerte que, hasta el momento, ha corrido la producción escrita de Polo de Ondegardo. Es uno de los personajes más citados por los estudiosos del mundo andino, pero carecemos de estudios monográficos sobre su producción escrita. Existe, por tanto, una información dispersa sobre el licenciado, pero no un análisis sistemático de sus obras, algunas de las cuales tienen una especial relevancia para el estudio de la Historia del Derecho Indiano. Nuestro propósito, en este trabajo es ocuparnos de una de ellas, la conocida como: *Relación de los notables daños que resultan de no guardar a los indios sus fueros*<sup>4</sup>, cuyo manuscrito original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid.

A esta obra aluden constantemente los tres tipos de investigaciones que hemos señalado porque facilita importante información sobre el mundo incaico, permite estudiar la incidencia de la presencia española sobre las antiguas organizaciones y finalmente porque en ella un funcionario de la Corona realiza importantes propuestas a la administración colonial. Sin embargo, estos tres aspectos han sido estudiados independientemente unos de otros, sin establecer la relación existente entre ellos que es, sin embargo, la clave para entender el sentido y la oportunidad de esta obra.

---

<sup>4</sup> En este trabajo hemos utilizado la edición más moderna de la obra, la realizada por Laura Gonzalez Pujana y Alicia Alonso dentro de la colección *Crónicas de América*, publicada por Historia 16 con el nombre de *El mundo de los Incas*. El manuscrito existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, recogido en el *Catálogo de Manuscritos de América* de Julian Paz con el número 2821, no lleva la firma del vallisoletano pero, en base a todas las referencias que se hacen en el propio texto y por la repetición de argumentos manejados en obras anteriores, no nos cabe la menor duda de que el autor del trabajo fue el licenciado Polo de Ondegardo. Parece que este manuscrito sería una copia de la época del original; como tal lo catalogó Julian Paz. De ser así contaríamos con dos copias de la época porque existe otra, también en la Biblioteca Nacional de Madrid, en la que se ha incluido solo parte de la Relación (Ms. 3.169, fols. 37-60). Además de la edición que nosotros hemos seguido existen varias más: En el siglo XIX fue editada en dos ocasiones, la primera en 1872 en la *Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias*, de Torres de Mendoza, tomo XVII, primera serie, pp.5-177, y la segunda, por Clements Markham en *Narrative of the Rites and laws of the Incas*, London, 1873, pp.151-170; Finalmente en 1916 Urteaga y Romero volvían a editar la obra de Polo en la *Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú*, Tomo III, Lima, pp.45-126.

Como nuestro propósito en este trabajo es recuperar el marco histórico en el que el licenciado redactó la *Relación* resulta necesario retroceder unas décadas en el tiempo. Con mucha más motivo si tenemos en cuenta que, aunque la obra está fechada en 1571 y dirigida hipotéticamente al Virrey Toledo, muchas de las propuestas que contiene habían sido ya presentadas por el licenciado ante la administración colonial en otros escritos. Además, la obra de Polo recupera alguno de los puntos esenciales del debate ideológico que generó la presencia española en América, argumentos que cobran fuerza y resultan pertinentes de nuevo para justificar los cambios que Francisco de Toledo quería introducir en las organizaciones prehispánicas.

El segundo capítulo tiene como propósito, además de destacar los rasgos principales del *Tawantinsuyu* o Imperio Inca a la llegada de los españoles, desvelar la imagen del mundo andino que Polo muestra en su obra, dilucidar el interés de dicha obra como fuente para el estudio del mundo prehispánico y por último, destacar los aspectos de la organización incaica a los que el Licenciado concede mayor importancia. El resto de este trabajo es un intento por comprender la causa, el significado, la importancia y la oportunidad de la propuesta de Polo de Ondegardo a la administración colonial: la conservación de aquellos fueros indígenas que, no estando en contra del derecho natural, contribuirían a mejorar el gobierno del Virreinato peruano.

## **1.- EL DEBATE SOBRE LA LEGITIMIDAD DEL DOMINIO CASTELLANO EN AMERICA: EL "DECENIO CRITICO" Y SU CONTRIBUCION A LA CONTROVERSIA.**

Las discusiones acerca de los derechos que la Monarquía Hispánica poseía en América fueron muy intensas, pero la búsqueda de una justificación, ante acciones que planteaban dudas desde un punto de vista moral, formaba parte de una tradición que venía desarrollándose desde fines de la Edad Media. El papel que la Corona se había asignado como defensora de la Cristiandad la obligaba a estar siempre atenta a los principios que debían regir su actuación <sup>5</sup>.

En el desarrollo del debate, la discusión acerca de los derechos de propiedad se convirtió en uno de los temas centrales.

La legitimidad de la soberanía española en América no fue seriamente cuestionada por casi ninguno de los que alzaron la voz. Lo que se convirtió en la cuestión verdaderamente importante fue el derecho de la Corona al trabajo de los indios y al fruto de sus tierras.

Casi todos los historiadores parecen estar de acuerdo en que fue el famoso sermón de Fray Antonio de Montesinos el que abrió la polémica:

Una semana antes de la Navidad de 1511, en la isla de La Española, el dominico arremetió contra los colonos denunciando el trato que otorgaban a los indios. Las palabras de Montesinos no invalidaban la presencia española en América, lo que se denunciaba era la forma en que se estaba "esclavizando" a la población nativa. La razón que, según el fraile, impedía hacerlos trabajar "hasta la muerte" y, por el contrario, obligaba a evangelizarlos,

---

<sup>5</sup> Padgen, A., *El imperialismo español y la imaginación política*, Madrid, 1991, pp.18-19.

era la naturaleza humana del indígena y su receptividad al cristianismo. La reflexión antropológica que desencadenó el sermón del dominico se convirtió en uno de los puntos centrales sobre los que se apoyaría todo el debate<sup>6</sup>.

Los colonos protestaron, presentando el discurso de Montesinos como un intento "de quitalle (al rey) el señorío y las rentas que tenía en estas partes"<sup>7</sup>. El sermón del religiosos pero, sobre todo, la respuesta de los colonos lograron sembrar la duda acerca de la legitimidad de adueñarse del fruto del trabajo y de la tierra de los indígenas.

Ante la gravedad de las acusaciones del fraile y la repercusión de sus palabras a un lado y otro del Atlántico, la Corona convocó a un grupo de teólogos y funcionarios. El fruto más tangible de esta reunión fueron las Leyes de Burgos de 1512 encaminadas a regular las condiciones de trabajo impuestas a los indios y las obligaciones religiosas de evangelización que los encomenderos debían cumplir a cambio de disponer del trabajo de la población autóctona. Nos parece muy acertada la opinión de Lewis Hanke cuando señala que estas leyes representan para nosotros "las más completas fuentes que tenemos de la concepción de la Corona en aquel tiempo sobre la relación ideal entre los indios y sus señores españoles"<sup>8</sup>.

Otro fruto de las discusiones entonces establecidas sería el Requerimiento; un documento que los conquistadores debían llevar y leer públicamente a los indios antes de emprender cualquier acción militar. El Requerimiento estaba basado en la idea de que la idolatría justificaba la guerra y la usurpación de las tierras de los indios y así se les hacía saber a los indios, suponiendo que pudieran entenderlo, que debían aceptar la soberanía

---

<sup>6</sup> Lewis Hanke en *La lucha por la justicia en la Conquista de América*, Madrid, 1967, presenta el discurso de Montesinos tal y como aparece en la obra de Las Casas, *Historia de las Indias*, lib.3, cap.5, Barcelona, ¿1929? (los signos de interrogación son del autor).

<sup>7</sup> Citado por Anthony Pagden en *La caída del hombre*, Madrid, 1982, pp.55-56.

<sup>8</sup> Hanke, L., *La lucha española por la justicia...*, p.51.

española para poder permanecer tranquilos en sus tierras. El Rey Católico "podía enviar hombres a requerir justamente a estos indios idólatras para que le diesen la tierra, pues se la había dado Dios y el papa en su nombre; y que si no se la diesen, se la podía tomar por la fuerza, y a los que se la defendiesen matarlos y prenderlos, como lo había hecho Josué con los habitantes de la tierra de Canaá". Por lo tanto, lo que se ofrecía a los indios en el Requerimiento, después de toda una explicación acerca de la potestad del Papa para otorgar aquellos territorios a los monarcas españoles, era la posibilidad de vivir pacíficamente en sus tierras si aceptaban la soberanía castellana fruto de la donación alejandrina y permitían que se les predicara la fé cristiana.

Paralelamente y en respuesta a la inquietud que había sembrado el dominico, se desarrolló toda una discusión en la que, incluso, se solicitó a determinados teólogos que redactaran por escrito sus opiniones. Conocemos como resultado de esta petición el "*Señorío universal del romano pontífice*" de Fernández de Enciso el tratado de Palacios Rubio, *De las Islas Oceanicas* y el de Matías Paz, *Del Dominio del Rey de España sobre Indias*. Lo que todos esos tratados tenían en común es que aceptaban la potestad temporal y espiritual del papa sobre todo el Orbe y, por lo tanto, su capacidad para entregar el gobierno político de las Indias a la corona de Castilla. También la naturaleza "inferior" de los indios podía presentarse como un argumento justificativo de la presencia española en América. Para Palacios Rubio ésta les acercaba a los esclavos en cuanto que más parecían "nacidos para servir y no para mandar". La discusión que se iniciaba entonces en torno a la capacidad del indígena para gobernarse, sus virtudes y sus defectos, no cesaría a lo largo de los tres siglos de colonización española, como veremos más adelante, y sería incluso retomada, con

diferentes intenciones, por los ilustrados europeos<sup>9</sup>.

Junto a este argumento, Palacios Rubios presentaba las bulas papales como título suficiente para que la Corona ejerciera su soberanía en las Indias. Pero la población autóctona siempre que se entregara pacíficamente conservaba, además de los títulos de nobleza, su libertad, el dominio de sus bienes, la patria potestad y otros derechos. No ocurría así con la jurisdicción.

La Iglesia poseía jurisdicción sobre todo el Orbe mientras que la que ejercían los infieles, la poseían en función de un consentimiento tácito y precario de la Iglesia. Ésta, antes del descubrimiento del Nuevo Mundo, no había podido ejercer sobre los indios, la jurisdicción que legítimamente le correspondía. Sobre este punto y sobre el desconocimiento de la Fe cristiana, por parte de los indígenas, insistía abundantemente Palacios Rubios.

Una vez descubierto el Nuevo Mundo, podía la Iglesia " o aquél a quien la Iglesia la donó o concedió ( la jurisdicción), quitársela a los infieles, en parte o en todo, cuando le pareciere"<sup>10</sup>

Las tierras descubiertas, que gracias a la concesión papal eran gobernadas por la Corona española, debían atenerse a las leyes de ésta, incluidas las que estaban en relación con los tributos y servicios. La Corona, que legítimamente se adueñaba del tributo de sus súbditos, podía cederlo a quien quisiese. Juan López de Palacios Rubios defendía así la Encomienda que, teóricamente, había sido cuestionada por Montesinos<sup>11</sup>.

Redondeando su argumento, el autor resaltaba que en todo régimen se destinaban

---

<sup>9</sup> La obra clásica sobre este debate es la de Gerbi, A., *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, México, 1960. Pueden consultarse también los capítulos que David Brading dedica al tema en *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, 1991, especialmente "Historia y filosofía" y "patriotas jesuitas".

<sup>10</sup> Pagdem, *La caída del hombre...*p.112.

<sup>11</sup> Ibidem, pp.148-149.

tributos a los dirigentes como "estipendio" por su trabajo de gobernantes. Estos tenían como propósito, por tanto, la consecución del bien común<sup>12</sup>.

El debate no cesaría entonces; a cada momento, y en función de los nuevos acontecimientos que iban desarrollándose, surgían nuevas preguntas y toda una serie de objeciones a lo dicho anteriormente. Palacios Rubio había identificado a los indígenas con los esclavos naturales de Aristóteles pero, tras la conquista de los grandes Imperios azteca en 1519 e Inca en 1530 y la constatación por parte de los europeos de las grandes obras civiles realizadas por ellos, así como del grado de organización que habían alcanzado sus "repúblicas", difícilmente podían seguirse sosteniendo algunas de las afirmaciones hasta entonces expuestas.

En 1537 Pablo III señaló que los indígenas eran verdaderos hombres y que su conversión al cristianismo no debía ir acompañada de ninguna pérdida de libertad. Para entonces, los problemas que generaba la Conquista de América estaban alcanzando gran interés y complejidad y se discutían intensamente en las Facultades de teología y derecho.

Seguían alarmando las noticias llegadas sobre las atrocidades que estaban cometiendo los Conquistadores y Bartolomé de las Casas, que entonces estaba ya lanzando sus más enfurecidos escritos, señalaba, citando la *Política* de Aristóteles, que "el principado que se adquiere con la fuerza de las armas o que de alguna manera se ha adquirido contra la voluntad de los súbditos es tiránico y violento"<sup>13</sup>.

Argumentos como ese encontraban gran eco en la Península donde la influencia de

---

<sup>12</sup> Ibidem, pp.150-151. Palacios Rubios cita la autoridad de Santo Tomas, entre otros, para justificar el tributo; El Debate sobre las Indias llevaba a sus participantes a la reflexión sobre temas que iban mucho más allá de la discusión en torno a la legitimidad de las acciones emprendidas por la Corona en América.

<sup>13</sup> Bartolomé de las Casas, *Del unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, edición de Lewis Hanke y Agustín Millares Carlo, México, 1975, pp.415-417. Citada por Brading, op.cit., p.82.

Erasmus se hallaba, entonces, en su máximo apogeo. Influido por san Agustín, el holandés había criticado ardientemente el ansia de poder que había provocado el ciclo de guerras dinásticas que azotaban Europa. Su discípulo en España, Juan Luis Vives, dirigió, en 1529, un escrito a Carlos V en el que le mostraba su preocupación por las guerras que se estaban sucediendo y que, citando varias veces a San Agustín, atribuyó al orgullo o al amor propio que motivaba la búsqueda de la gloria militar<sup>14</sup>.

En este contexto, la más tarde conocida como "Escuela de Salamanca", atraída por todos los aspectos que estaban siendo discutidos a raíz de la Conquista de América y consciente de la importancia del debate, entró de pleno a analizar el problema desde el punto de vista de la ley natural. Ésta, para los escolásticos, podía entenderse como "una forma de iluminación concedida a todos los hombres verdaderos, tanto si son paganos como cristianos, un instrumento cognitivo que permite al hombre << ver >> el mundo como es, distinguir entre el bien y el mal, y actuar de acuerdo con ello". A partir de un proceso que calificaron como << sindéresis >>, estas primeras evidencias, *prima praecepta*, a los que el hombre llegaba en función de su naturaleza racional, se convertían en preceptos secundarios que eran la base de los códigos mediante los cuales los hombres regulaban su comportamiento social. Cuanto menor fuera el número de errores que se cometían en el camino entre ambas etapas más justas serían las leyes<sup>15</sup>.

Uno de los miembros más importantes de la "Escuela", Francisco de Vitoria, siguiendo las leyes naturales señaló que solo había cuatro posibles razones para que los indios

---

<sup>14</sup> Brading, D., op.cit., pp.101-102. Elliot también hace un análisis de la influencia de Erasmo en España pero se centra, en este caso, en el apoyo que encontró su universalismo cristiano en las tesis imperialistas de la Corte, *La España Imperial*, Barcelona, 1991, pp.167-172. Para obtener una visión general de la respuesta hispana al humanismo de Erasmo, la obra clásica de Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, México, 1950.

<sup>15</sup> Pagden, A., *La caída del hombre...*, pp.94-95.

no poseyeran verdadero *dominium*: si eran pecadores, infieles o amentes.

La primera era negada por todos los teólogos de la "Escuela de Salamanca" porque hacía referencia a una antigua herejía, asociada con Wycliff y Huss, que señalaba que nadie podía tener dominio civil si estaba en pecado mortal; es decir, que el *dominium* estaba fundado en la Gracia. Atacar esta herejía era atacar también a Lutero y Calvino que la habían resucitado.

Era obvio que la segunda razón no tenía sentido, puesto que los indígenas ignoraban el cristianismo, como ya había señalado Palacios Rubios.

Y en cuanto a las dos últimas razones, ambas estaban basadas en la identificación de los aborígenes americanos con los esclavos naturales, lo que les impedía gozar del *dominium*. La labor de Vitoria fue mostrar que los indígenas nada tenían que ver con aquellos hombres semi-bestias, que describía Aristóteles y que habían nacido para servir. Basándose en los informes que había recibido, Vitoria señaló que los indios no eran irracionales puesto que eran capaces de construir ciudades, constituir familias y poseían una élite de gobernantes, leyes...

Sin embargo, en la segunda parte de su *De indis*, puntualizó que los indígenas necesitaban de un tutelaje puesto que las leyes que habían construido, a pesar de que mostraban su naturaleza racional, no eran capaces de garantizar la misión para la que eran creadas las leyes justas: convertir a los que las observaban en ciudadanos virtuosos, y esto explicaba algunas de las "atrocidades" cometidas por los indios.

¿Invalidaba esta idea todo lo expuesto en la primera parte?. En absoluto, porque una educación adecuada les llevaría a convertirse en ciudadanos virtuosos. Una vez que existía la razón en potencia, ésta no podía dejar de lograr su realización, por mucho que tardara en realizarse el proceso:

"... como los niños de otras razas,(el indio) un día se convertiría en un ciudadano libre e independiente de una polis verdadera . Pero hasta que llegue ese momento, debe permanecer por su propio bien bajo la tutela justa del rey de España"<sup>16</sup> .

Tras negar que la naturaleza del indio y las bulas papales fueran los títulos que la Corona podía esgrimir para legitimar la Conquista, Vitoria señaló que la única justificación posible era el que a los españoles no se le hubiera permitido desarrollar sus derechos específicos de comunicación, comercio y misión cristiana.

Si en la Península Vitoria sembraba la duda acerca de los "Justos Títulos" que podía esgrimir la Corona, de tal modo que Carlos V le ordenó que no volviera a hacer declaraciones públicas acerca de la "política real", Bartolomé de Las Casas en 1542 proponía serias reformas de gobierno al Monarca, argumentándolas, ya no en razones de tipo teológico, sino en los agravios recibidos por los Indios<sup>17</sup>.

Estas propuestas pueden encontrarse en el *Memorial de Remedios*, presentado en la Junta de Valladolid de 1542 y de los cuales el octavo consistía en la supresión definitiva de las encomiendas y la incorporación directa de todos los indios a la Corona real como súbditos libres y en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*<sup>18</sup>.

La condena de la Encomienda, expuesta en el octavo remedio, provenía de la interpretación cristiana de la empresa de América y de la Bula papal, que había delegado la

---

<sup>16</sup> Ibidem, p.148. Un análisis minucioso de toda la teoría de Vitoria acerca de la naturaleza del indio y los títulos de la Corona en América puede seguirse en la misma obra, pp.152-153.

<sup>17</sup> Brading, D., op.cit., p.105.

<sup>18</sup> Saint-Lu, S., "La Brevísima Relación en el contexto del combate lascasiano", estudio preliminar a su edición de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé Las Casas, pp.13-25.

evangelización de los indígenas en los monarcas castellanos. Bartolomé de las Casas se oponía a toda cesión o comisión que hicieran los reyes, en favor de particulares, para convertir o administrar a los indios. La gestión de los reyes era, a su juicio, intransferible y por eso la Encomienda no podía justificarse ni como medio para la consecución de un fin religioso ni como institución de amparo a los naturales<sup>19</sup>.

De la misma manera que los colonos habían intentado presentar el discurso de Montesinos como un ataque a los intereses de la Corona, Bartolomé de las Casas presentaba sus proyectos de Reforma de tal manera que, además de remediar las injusticias que se estaban cometiendo con la población nativa, resultaban beneficiosas para la Corona puesto que aumentaban su poder frente a los encomenderos.

Las *Leyes Nuevas* dictadas en 1542 estaban en consonancia con el espíritu de las denuncias y propuestas de Las Casas puesto que en ellas se ordenaba la emancipación de los esclavos indios, los rebeldes y funcionarios indios perdían sus encomiendas y el resto de ellas volvían a la Corona a la muerte de su actual poseedor. Se prohibía el trabajo gratuito de los indios y se establecía que toda labor realizada debía obtener un salario como remuneración.

El espíritu regalista que había estado presente en todos los escritos de las Casas también acompañaba a las *Leyes Nuevas* puesto que, efectivamente, se afirmaba la autoridad de la Corona al quedar la Encomienda definida como una cesión del tributo Real pero no de jurisdicción alguna. No era, por lo tanto, un beneficio señorial<sup>20</sup>.

Un gran número de encomenderos vieron amenazadas sus concesiones y la reacción fue inmediata. En Perú una rebelión encabezada por Gonzalo Pizarro acabó con la vida del Virrey Blasco Nuñez de Vela que había llegado desde la península con la misión específica

---

<sup>19</sup> Zavala, S., *La Encomienda Indiana*, México, 1973, p. 75.

<sup>20</sup> Brading, D., *op.cit.*, pp.85-86.

de aplicar la nueva legislación.

Como veremos más adelante, a pesar de que la rebelión acabó siendo sofocada, la respuesta virulenta que provocaron las Nuevas Leyes forzó a la Corona a dar un paso atrás en la política emprendida. Lo sucedido le hizo temer que, queriendo afirmar su autoridad, pudiera perder el reino completo. Hubo que hacer concesiones a los encomenderos.

Fue en ese momento de auge de la "Escuela de Salamanca" y de la corriente lascasiana cuando Juan Ginés de Sepúlveda con su *Democrates segundo o Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*, escrita según Pagden y Brading en 1544, entró en el debate resucitando el argumento de "la esclavitud por naturaleza" que ya habían utilizado Mair y Palacios Rubios para justificar el dominio castellano en las Indias.

Sepúlveda, a diferencia de la "Escuela de Salamanca" que lo había caracterizado como un derecho natural poseído por los indios por el mero hecho de ser hombres, restringía el derecho de propiedad, es decir, el *dominium rerum*, a aquellos seres civilizados que vivían en sociedad, lo cual, según él, no era el caso de la población autóctona de América. La crítica más importante de la "Escuela de Salamanca" se centro en esta idea<sup>21</sup>.

El origen de las diferencias entre Sepúlveda y los teólogos salmantinos era una concepción *iusnaturalista* diferente. Mientras que Vitoria y sus discípulos mantenían que todos los hombres, por el hecho de serlo, estaban ordenados por el Derecho Natural, Sepúlveda identificaba este Derecho con el de los países civilizados. Ésto, en relación a América, le llevaba a mantener que una de las causas principales para justificar la conquista y la dominación era la violación, por parte de los indios, del Derecho Natural<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Pagden, A., *La caída del hombre...*, p.158.

<sup>22</sup> García Pelayo, M., "Juan Ginés de Sepúlveda y los problemas jurídicos de la Conquista de América", estudio preliminar a la obra de Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, 1979, pp.1-42.

Otro aspecto que le alejaba de la Escuela de Salamanca era que Sepúlveda albergaba pocas esperanzas de que la naturaleza servil del indígena fuese modificada por el gobierno hispánico.

La figura de este autor ha sido muy discutida. Quizás debamos atender a la opinión de Menéndez Pelayo y García Pelayo cuando señalaban que en ocasiones no ha habido una reflexión seria detras de todas las críticas<sup>23</sup>.

A la altura de 1560 el debate no había concluido. Concretamente en el Virreinato del Perú la "corriente lascasiana" no cesaba de generar escritos que denunciaban el trato que recibían los indios. Como centro de la polémica una obra: *Los tesoros del Perú*, del padre Las Casas.

Escrita en 1561, en ella se señalaba que los soberanos legítimos del Perú eran los Incas y las autoridades étnicas. Por lo tanto, toda usurpación de la jurisdicción era un acto de tiranía y sólo el consentimiento indígena podía ser la norma final en la cual debía estar basado el dominio hispano.

Es importante tener en cuenta, en la medida en que nos sea posible, los textos y fuentes manejados por el dominico, para entender el concepto de tiranía que esta utilizando al describir a los Conquistadores. Junto a Aristóteles en *La Política*, *La Ética* y *De Regimine Principum*, Las Casas siguió a Bartolo Sassoferrato y a Baldo de Ubaldis, que habían defendido la independencia de las ciudades-estado del norte de Italia ante los abusos de los emperadores alemanes, condenando la toma del poder por los "tiranos"<sup>24</sup>. Paralelamente,

---

<sup>23</sup> En la actualidad sigue siendo un personaje controvertido al que tratan con especial dureza los estudiosos de la America Colonial. David Brading, a pesar de calificarle de "distinguido humanista", considera que Sepúlveda representa una vuelta atrás en relación a las ideas que había popularizado la Escuela de Salamanca, op.cit., pp. 105-108. Anthony Pagden en *La caída del hombre*, p.156, califica sus ideas de ortodoxas y chauvinistas, y señala que entre ellas se puede encontrar, incluso, la prevención a los lectores del peligro que podían acarrear los textos clásicos.

<sup>24</sup> Brading, D., op.cit., p.118.

en la misma línea que los humanistas erasmianos y a diferencia de las alabanzas que Sepúlveda hacía de las proezas militares, Bartolomé de Las Casas siguió a San Agustín en su condena de las conquistas bélicas como expresión de la grandeza humana<sup>25</sup>.

Sin negar la trascendencia de su obra, Lohman Villena reivindica la necesidad de no restringir el espíritu criticista al "ardoroso dominico sevillano". El espíritu que guiaba las obras de Las Casas había penetrado en un amplio sector del Virreinato peruano y los escritos generados en aquellos momentos, incluso los que aparentemente tienen un tono más pragmático, como pueden ser los de Polo de Ondegardo, reflejan las diferentes doctrinas y puntos de vista que se habían estado manejando a nivel teórico en la península<sup>26</sup>.

La década de 1560 fue especialmente polémica en el Virreinato peruano: finalizadas las guerras civiles y cuando, aparentemente, debería haberse llegado a una situación de tranquilidad, se adueña de religiosos, funcionarios, o de cualquier persona que tuviera algo que aportar a la política de la Corona, una fiebre por ofrecer nuevas bases en las que basar la convivencia de las dos "repúblicas", la de indios y la de españoles. Lohman Villena señala que se cuestionó la esencia misma de la empresa desarrollada hasta entonces por la Corona, las autoridades civiles, eclesiásticas, la política colonial y hasta los métodos de evangelización fueron sometidos a revisión<sup>27</sup>.

En esta década de 1560-1570 se recabó gran cantidad de información sobre las

---

<sup>25</sup> Ibidem, pp.119-120.

<sup>26</sup> Lohman Villena, G., "Exponentes del movimiento criticista en el Perú en la época de la Conquista", Separata de *Communio*, Vol I, Fasc. I, 1974, pp.11-124 y "Notas sobre la estela de la influencia lascasiana en el Perú", *Anuario de Historia del Derecho español*, Tomo XLI, Madrid, 1971, pp.373-423. En este último artículo es muy sugerente la propuesta del autor de contemplar la corriente criticista, más allá de su altruismo, como expresión de corrientes disidentes reprimidas en la península. Sobre la presencia del pensamiento lascasiano en el Virreinato peruano, Pérez Fernández, I., *Bartolomé de Las Casas en el Perú*

<sup>27</sup> Lohman Villena, G., "Juan de Matienzo, autor del Gobierno del Perú, (su personalidad y su obra)", *Anuario de Estudios Americanos*, XXII, Sevilla, 1965, pp. 767-799.

diferentes formas en que los naturales se habían gobernado antes de la llegada de los españoles, sobre los tributos que habían pagado a sus antiguos gobernantes y sobre el modo en que estaban distribuidas las tierras. El conocimiento acerca de la contribución de los diferentes grupos étnicos al Imperio Inca era fundamental para la Corona, cuya Real Hacienda estaba más necesitada que nunca de los recursos americanos, pero, además, paralelamente al análisis del pasado prehispánico, y en ocasiones basándose en él, seguía estando presente el debate sobre la legitimidad del dominio español.

Francisco Falcón, como procurador de indios, en su *Representación* de 1567 negaba que la infidelidad de los indios y la bula pontificia pudieran utilizarse como argumentos válidos para arrebatar a los naturales su dominio y su soberanía. Esta afirmación era especialmente peligrosa en el Perú donde los Incas aún resistían en el refugio de Vilcabamba<sup>28</sup>

Pero si Falcón se acercaba a las opiniones expresadas por el bando lascasiano, era fácil encontrar las contrarias.

A partir de un escrito que lleva como título *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el Doctor Sepúlveda en el libro de la Conquista de Indias que Fray Bartolomé Las Casas obispo que fue de Chiapas hizo imprimir sin licencia en Sevilla, año de 1552 cuyo título comienza: aquí se contiene una disputa o controversia*, fechado el 8 de octubre de 1571 y dedicado al doctor Baldeçanos Arellano del consejo de su Majestad y oidor en la Real Chancillería de Granada, podemos observar cómo, en una fecha tan avanzada, el debate no había sido resuelto y se resucitaban viejos argumentos:

"El doctor Gines de Sepulveda como tan gran philosopho natural y moral tubo otro principio que fue que los indios por

---

<sup>28</sup> Guillermo Lohman Villena, "Notas sobre la estela de la influencia lascasiana en el Perú", p.396.

ser idolatras y barbaros y no guardar la lei natural y comer carnes humanas y sacrificar hombres a los demonios pudieron ser justamente coquistados y quel papa en raçon desto dio la conquista a los reies de castilla y por este camino va fundando toda la justicia que los reyes de Castilla tienen para ser señores de los indios y para que se les concediese el embiar predicadores...Destas dos opiniones ( la del obispo de Chiapas y la Sepulveda) la del doctor Sepulveda a sido la mas recibida y que las escuelas de Alcalá y Bolonia la aprobaron y muchos theologos otros y así el derecho que los reies de castilla tienen en las indias es justo sin aver avido tirania en el, lo uno porque el papa se lo pudo dar y desto nadie ha dudado, lo otro porque los indios perdieron el señorío y dominio de sus tierras por ser matadores de inocentes y comer carnes humanas y otras(tachado) inhumanidades que usaban"<sup>29</sup>.

El argumento que finalmente triunfaría en el Virreinato peruano, por encima de los demás, para legitimar el dominio de la Corona, fue el basado en la supuesta tiranía ejercida por los Incas.

A partir de las informaciones obtenidas durante la década de los 60 y en palabras de David Brading, en una *interpretación notablemente burda* de la historia incaica, el círculo del Virrey Toledo señaló que los Incas, por el hecho de haber sido tiranos, eran ilegítimos señores y por lo tanto, habían perdido el derecho a la soberanía y a sus propiedades.

Una carta del Virrey Francisco de Toledo al cardenal Espinosa, fechada el 25 de

---

<sup>29</sup> Biblioteca Nacional de Madrid, Ms 17508, f.31.

marzo de 1571, resume la posición que fue asumida<sup>30</sup>. La carta muestra, por una parte, la preocupación del Virrey por poner orden en el Virreinato, según se le había ordenado en la Junta Magna. El virrey afirmaba su deseo de dar "asiento en lo espiritual y temporal para el [seguro] desta tierra y grande acrecentamiento de la real hazienda"<sup>31</sup>.

Además, el documento revela que el debate estaba más centrado que nunca en la legitimidad del dominio de unos o de otros. Toledo situaba como centro de todos los problemas a los escritos de Las Casas que habían cuestionado el dominio de la Corona al afirmar, como ya hemos visto, que los señores naturales eran los Incas.

El Virrey señalaba que todo el error había venido por no comprenderse, como ahora podía hacerse gracias a las informaciones obtenidas entre los indígenas más ancianos, el estado de tiranía en el que habían gobernado los Incas y, por lo tanto, la ilegitimidad de su dominio que había pasado ahora a la Corona española.

El Virrey no ocultaba las implicaciones espirituales y temporales que implicaba el acabar con el error difundido ampliamente por el dominico: si los Incas no eran legítimos señores, ningún escrúpulo debía de tener la Corona a la hora de explotar las minas o hacerse con los tesoros encontrados en las tumbas de los Incas o en los santuarios.

En definitiva, la total certeza de que la Corona poseía las Indias legítimamente permitía "...gobernar con más libertad su Majestad estos reynos para el bien de los naturales dellos, y para remediar en ese reyno lo que el libro de aquel religioso obispo a ynfundido en ellos tan falsamente, dexando tantos ydolatras de su libro en las religiones y fuera dellas

---

<sup>30</sup> La carta ha sido cuidadosamente analizada por Monique Mustapha en "Encore le "Parecer de Yucay": essai d'attribution", *Iberoamerisches Archiv*, (Neue Folge), Vol III, Part. N° 2, pp.215-229.

<sup>31</sup> Edición de la carta a cargo de Monique Mustapha en "Encore le parecer de Yucay..", p.224.

como oy día condenan a su Majestad y condenaran a los rreyes de Castilla..."<sup>32</sup>.

La "tiranía de los Incas" fue, entonces, la base doctrinal de la llamada "Escuela Toledana"<sup>33</sup>. Sus principales ideólogos fueron Sarmiento de Gamboa, autor de la *Historia índica* y García de Toledo, que la mayoría de los historiadores sitúan ya como el autor de la obra conocida como *Anónimo de Yucay*. Ambos expusieron minuciosamente el argumento de la "tiranía de los Incas" como justificación del dominio hispano.

Nos detendremos en la obra del último, porque, a nuestro parecer, muestra de una manera muy clara el contenido y objetivos de la tesis asumida por Toledo. Además, sus argumentos nos sitúan justamente en el momento del debate en que fue escrita la obra del licenciado Polo de Ondegardo.

La autoría del anónimo escrito ha sido muy discutida. Hemos manejado la copia manuscrita que en el siglo XIX realizó Marcos Jiménez de la Espada. En una extensa nota al final de ella, el historiador argumentaba su atribución a Sarmiento de Gamboa<sup>34</sup>.

Resultó especialmente interesante esa anotación del historiador porque, en el manuscrito, detrás de la consideración del autor de que el lenguaje del texto era más propio de un clérigo que de un militar, alguien, posteriormente, ha escrito: "o de un licenciado en leyes, como que el autor es Polo de Ondegardo". Efectivamente, el *Anónimo de Yucay* fue atribuido a Polo de Ondegardo por los editores de la *Colección de libros y documentos*

---

<sup>32</sup> Ibidem, p.226.

<sup>33</sup> Debemos matizar que aunque la particular interpretación de la historia índica que desarrollaron algunos miembros del círculo del Virrey Toledo ha llevado a la creación, por parte de la historiografía, del término "autores toledanos" para calificar a los que sostuvieron el argumento de la "Tiranía de los Incas", en ocasiones, este tipo de calificaciones no resultan demasiado útiles. Toledo se hizo aconsejar, antes de emprender sus reformas del Virreinato, de numerosas personas, la mayoría con una gran experiencia en el Perú, que no pueden, exclusivamente en función de su visión del Incario, ser clasificados como "toledanos" o "no toledanos".

<sup>34</sup> *Dictamen sobre el dominio de los Ingas y el de los reyes de España en los reynos del Perú por D. Pedro Sarmiento de Gamboa?, Valle del Yucay, 16 de Marzo de 1571, Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 19569.*

*referentes a la historia del Perú.*

Dejando a un lado el fructífero debate que puede surgir al considerar el estudio del lenguaje como clave para determinar su autor, ha sido Monique Mustapha quien ha demostrado, a través de la carta del Virrey Toledo a la que antes hacíamos mención, que el autor del documento fue el primo del Virrey, el dominico García de Toledo. La autora ha identificado el cuadernillo realizado por García de Toledo, al que alude el Virrey como prueba del régimen de tiranía de los Incas, con el *Anónimo de Yucay*.

Nosotros también pensamos que existen pocas posibilidades de que el autor hubiese sido Polo de Ondegardo, tanto por el tono apasionado del escrito, impropio del licenciado, como por la descripción que se hace del Imperio Inca. Sin embargo, es importante retener la identificación que hacen algunos historiadores, del licenciado vallisoletano, como autor "toledano".

Volviendo al manuscrito de Yucay, la obra se propone tres objetivos: Averiguar de que manera se llegó al error de otorgar a los Incas el legítimo dominio; analizar los daños que de esta creencia se han derivado y demostrar que el Rey de España es el único poseedor del verdadero dominio.

A lo largo de la obra se señala al padre Las Casas como el responsable de haber hecho creer que los Incas y los *Kurakas* eran los legítimos señores naturales. Aunque se concede buena fe al religioso en sus acciones, se le identifica como un hombre desbordado por la pasión; circunstancia aprovechada por el diablo para introducir el terrible error.

La confusión de los escritos del dominico es atribuida a que, antes de ser religioso, Bartolomé de las Casas había estudiado leyes y no teología y reiteradamente se menciona la gran influencia que el dominico tenía en la Corte, quizás para explicar las tirantes relaciones

e incomprensión de la Corona respecto a la labor del Virrey Toledo<sup>35</sup>.

La afirmación de la tiranía en la que gobernaron los Incas, como reiteraron cuantos la sostuvieron, estaba basada en las informaciones recogidas entre la población autóctona. Este argumento no era, necesariamente, una manipulación de la historia; es importante la distinción entre la versión de los indígenas que habían sido sometidos por el Tawantinsuyu o "Imperio de los Incas" y la de los descendientes de los Incas. En cualquier caso, para García de Toledo, el hecho de que el dominico no hubiera estado, jamás, en Perú invalidaba toda su tesis.

Además de considerar que el descubrimiento de América era obra de Dios en premio a la Reconquista de Granada, la bula de Alejandro VI volvía a ser, en el manuscrito de Yucay, el título legitimador del dominio español en América<sup>36</sup>. El autor señalaba además que Vitoria había disuadido al Monarca de abandonar las Indias, a pesar de todas las dudas introducidas por Las Casas, con el argumento de que se perdería el cristianismo ya introducido. Sin embargo, García de Toledo se separaba de las tesis de Vitoria y el resto de los maestros de la Escuela de Salamanca puesto que se manifestaba contrario al abandono de las Indias, una vez proporcionada a su población la "necesaria educación" que les permitiría autogobernarse, como sostuvieron aquellos<sup>37</sup>.

Se enumeraban en la obra una serie de graves consecuencias de las ideas difundidas por el obispo de Chiapas.

Entre los daños derivados de considerar verdaderos Señores a los Incas destacaban los producidos a la Corona Real de Castilla, puesto que su dominio se veía muy disminuido

---

<sup>35</sup> Ibidem, pp.5-10

<sup>36</sup> Ibidem, pp.13-17.

<sup>37</sup> Ibidem pp. 21-22.

al no poderse, señalaba,

"...dar ni encomendar un yndio a nadie , sino con licencia del señor natural: ponía escrúpulo en minas y en quantos tratos avía en la tierra, y manera de vivir destos, siendo tirano y de los mayores del mundo, y mas nuevo tirano questava corriendo sangre y actualmente andava en ella", como vemos, los argumentos son casi idénticos a los manejados por Toledo<sup>38</sup>.

El error de Las Casas también estaba dañando la predicación de la religión cristiana: manteniéndose, por ejemplo, la sucesión hereditaria en los curacazgos no se estaba nombrando a aquellos que fuesen más adecuados para el gobierno de los naturales, lo que legítimamente se podía hacer dado que los *kurakas* no eran los señores naturales.

Junto a estos males también se citaban otros muchos, entre los cuales, el que parecía de consecuencias más graves era el perjuicio que se estaba causando al reino por no poderse repartir indios en encomienda, con libertad, dado que estaba en entredicho la legitimidad del dominio de la Corona. Esto último estaba en estrecha relación con el peligro, del que García de Toledo también prevenía, de que los conquistadores o sus descendientes se alzasen argumentando que eran ellos los verdaderos señores puesto que habían ganado las Indias por las armas<sup>39</sup>.

La afirmación de que el rey de España era el único señor legítimo estaba basada, por una parte y como ya hemos visto, en que los Incas eran tiranos porque habían obtenido el dominio por la fuerza. Pero, para completar el argumento, se insistía en que lo que había habido anteriormente eran behetrías, es decir, aunque se elegía a un jefe para la guerra, no

---

<sup>38</sup> Ibidem, pp.24-25.

<sup>39</sup> Ibidem, p.44.

había en tiempos de paz ningún señor natural, sino que cada uno era "señor de su casa"<sup>40</sup>.

No se podía tampoco mantener, señalaba García de Toledo, que, con el tiempo, los Incas habían obtenido el legítimo dominio: sus súbditos habían vivido siempre atemorizados, era muy poca la duración del Imperio a la llegada de los españoles y no habían sido en ningún momento elegidos.

En cuanto a la idea, que algunos sostenían, de que, durante el Incario, no se hacía tributar a los indios y de que los Incas gastaban lo que tenían dentro de sus reinos y en utilidad de sus vasallos, según el autor, no respondía a la realidad: los indios iban miserablemente vestidos, comían mal y ni siquiera poseían tierras de su propiedad sino que el Inca les repartía tierras para sembrar y cada año se las cambiaba por otras diferentes<sup>41</sup>. Esta insistencia en la falta de propiedad privada, como prueba de un estado de civilización inferior, la encontraremos en muchos cronistas; se deduce, también del texto, la importancia que tenía la interpretación del pasado andino.

Hemos insistido tanto en este trabajo porque, además de mostrar la tesis mantenida por Francisco de Toledo (incluso parece que el Virrey siga, en ocasiones, literalmente el escrito de García de Toledo), muchos de los temas tratados en él acompañan la descripción que hizo el licenciado Polo de Ondegardo de la organización incaica en la *Relación de los notables daños que resultan de no guardar a los indios sus fueros*.

En cuanto a la otra obra que hemos mencionado, la *Historia Índica* de Sarmiento de Gamboa, se trata de una descripción de cada reinado de los Incas a través de la cual se muestra que éstos habían sido tiranos en su origen y tiranos en su forma de gobierno.

Baste decir que Toledo sometió su relato a los representantes de los doce linajes

---

<sup>40</sup> Ibidem, 54-58.

<sup>41</sup> Ibidem pp.80-81.

Incas, los cuales tuvieron que firmar una declaración notarial en la que reconocían su autenticidad<sup>42</sup>.

Hemos expuesto algunas de las ideas más importantes desarrolladas en el transcurso del debate sobre el dominio en Indias ostentado por la Monarquía Católica y que sirvió de transfondo a cualquier controversia en la que se enfrentasen los intereses de las dos repúblicas, la de indios y la de españoles. Sin tenerlas en cuenta resulta difícil acercarse al universo mental en el que se gestó la obra de Polo.

Por la misma razón, nos acercaremos ahora a la situación concreta que atravesaba el Virreinato en el momento en que escribía Polo de Ondegardo. No será un análisis exhaustivo, porque muchos aspectos los veremos al analizar su escrito, pero nos detendremos en aquellos puntos que pueden hacer la obra más comprensible.

---

<sup>42</sup> Brading, D., *op.cit*, p.164.

## 2.- LA SITUACIÓN EN EL VIRREINATO PERUANO: EL LENTO AVANCE DE LA CORONA.

Tratar de introducir en pocas páginas el contexto peruano en el que se escribió la obra de Polo de Ondegardo resulta difícil pero imprescindible. La situación del Virreinato, especialmente una vez transcurridas las primeras décadas, era la resultante de presiones muy fuertes e intereses diferentes que pugnaban por triunfar.

Desde 1560, pacificado el Virreinato tras las guerras civiles, el principal problema era hacer posible la convivencia entre las dos "repúblicas" que coexistían, la de indios y la de españoles<sup>43</sup>.

Esta misma preocupación guía la obra de Polo de Ondegardo, como el mismo señala al indicar la necesidad de proveer lo más adecuado "...no considerando la de los indios y la de los españoles por dos repúblicas, sino una, y que de tal manera se provea que por favorecer demasiado a los unos no se pierdan todos..."<sup>44</sup>.

¿ Pero, cual había sido, hasta entonces, la relación entre los dos grupos de población?.

Casi exclusivamente, la institución que reguló el contacto entre vencedores y vencidos, durante las primeras décadas, fue la Encomienda.

La Encomienda, institución legitimada por el Derecho de Conquista, significó una cesión por parte de la Corona del deber de protección y evangelización a los indios. A cambio, el encomendero percibía en su nombre el tributo que el indio estaba obligado a pagar al rey como vasallo suyo<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Lohman Villena, G., "Juan de Matienzo, autor del Gobierno del Perú", p.772.

<sup>44</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.137-138.

<sup>45</sup> Serrera, R.M. "La Conquista" en *Descubrimiento, colonización y emancipación de América*, Madrid, 1990, pp. 150-159.

En la práctica, en los primeros momentos, el encomendero también podía exigir de sus indios encomendados que trabajaran a su servicio, cuidando el ganado, las tierras, transportando agua, madera y mercancías... Los servicios personales, por tanto, formaron parte de las obligaciones de los indígenas<sup>46</sup>.

Marie Helmer señala que "La Encomienda peruana a mediados del siglo XVI confiere más un derecho sobre las personas de los indios que una mera delegación del derecho de cobrarles el tributo"<sup>47</sup>. Este monopolio de los encomenderos sobre la fuerza de trabajo indígena hará de ellos los principales proveedores de mano de obra para el resto de la sociedad<sup>48</sup>.

Los encomenderos, además, dominaban la política local. Durante las primeras décadas controlaron el Cabildo, lo que les permitió fijar los precios de los artículos que vendían y las retribuciones de los artesanos, participar en la aplicación de la justicia...etc.<sup>49</sup>.

La actitud de la Corona en los primeros momentos fue vacilante; mientras Hernán Cortés se dirigía a ella señalándole los beneficios de repartir indios en encomienda e ir construyendo en América una clase de encomenderos, firmemente arraigados en la tierra, otros pareceres le llegaban, como ya hemos visto en la primera parte de este trabajo, avisándole de los daños que estaban sufriendo los indios.

En cuanto a la actitud de la población indígena, y es imprescindible que la tengamos en cuenta, los pueblos sometidos por los Incas no dudaron en aliarse, en los primeros

---

<sup>46</sup> Zavala, S., op.cit., p.43.

<sup>47</sup> Helmer, M., "Notas sobre la Encomienda peruana en el siglo XVI", *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, N°10, Homenaje al Doctor Ricardo Levene, 1959, p.137.

<sup>48</sup> Ramírez, S., *Patriarcas provinciales: la tenencia de la tierra y la economía del poder en el Perú colonial*, Madrid, 1991, p.41.

<sup>49</sup> Ibidem, p.52.

momentos, con los conquistadores y reconocerlos como nuevos señores. Desde el principio se produjo una alianza, no exenta de contradicciones, entre los españoles y las jefaturas de las comunidades indígenas. Éstas eran, por otra parte, las únicas capaces de movilizar la mano de obra autóctona que los castellanos necesitaban, gracias a su dominio de las redes tradicionales andinas.

Conscientes de la necesidad de esas alianzas, los encomenderos de Huamanga trataron de consolidarlas con regalos, consiguiendo del Cabildo, en ocasiones, que otorgara mercedes de tierra a los señores étnicos o *kurakas* que estaban al frente de los grupos de indígenas a ellos encomendados<sup>50</sup>. Esto no significa que no se cometieran abusos, pero, como veremos más adelante, la situación de dependencia en la que se encontraban, a la hora de obtener mano de obra, respecto a las élites locales hacía muy compleja la relación establecida entre los dos grupos.

Es importante retener la idea de que a los encomenderos, en la primera etapa de la Conquista, no les interesaba tanto la tierra, como la mano de obra. Ésto conllevó el que, al principio, el impacto fuera, principalmente, demográfico y no tanto organizativo. A los encomenderos no les beneficiaba el alterar las estructuras indígenas porque era, precisamente, gracias a su persistencia y al conocimiento que de ellas tenían los cabecillas aliados con los españoles, por lo que los españoles podían acceder al trabajo de la población autóctona<sup>51</sup>.

En estos primeros momentos de la colonización, los encomenderos cometieron muchos abusos con los indígenas porque no había un control sobre el monto de los tributos que los naturales debían pagar ni sobre los servicios personales que realizaban. En la mayoría de los

---

<sup>50</sup> Stern, S., *Los pueblos Indígenas del Perú y el desafío de la Conquista española*, Madrid, 1986, pp.62-70.

Susan Ramírez describe esta primera relación entre encomenderos e indígenas a partir de las comunidades indígenas de Lambayeque. Op. cit, pp.44-46.

lugares las autoridades coloniales estaban muy poco presentes y la relación entre españoles e indígenas casi se limitaba al trato que las comunidades tenían con el mayordomo que el encomendero, residente en la ciudad, había dejado a cargo de su encomienda.

Pero, tras esa etapa inicial, la Corona, preocupada por los continuos informes que le llegaban sobre la situación del indígena y los excesos cometidos por los encomenderos, comenzó a aplicar con mayor rigor las leyes que debían proteger a la población autóctona.

En el plano político se dudaba entre la conveniencia de un gobierno indirecto, por medio de señoríos y encomiendas o un gobierno regalista o de corregimientos<sup>52</sup>.

De una manera muy inteligente, Bartolomé de las Casas había intentado armonizar su política indigenista con los intereses de la Corona. Las Leyes Nuevas, que como ya hemos visto revelaban la influencia del dominico, pretendieron ser, a la vez que un intento de acabar con los abusos sobre la población indígena, el medio de afianzar la autoridad de la Corona.

La reacción no se hizo esperar. Hasta entonces, los encomenderos habían dispuesto, casi a su voluntad, de la mano de obra indígena, y como señala Susan Ramírez: "...en caso necesario, estaban dispuestos a arriesgar su vida y su fortuna para mantener su situación de privilegio"<sup>53</sup>.

El Virrey Nuñez de Vela fue el elegido para acudir al Perú con el propósito concreto de hacer cumplir las nuevas ordenanzas. La guerra civil, que estalló entre el bando de los encomenderos rebeldes, guiados por Gonzalo Pizarro, y los realistas, tuvo como vencedores a éstos últimos. No obstante, para llegar a ese momento, la Corona tuvo que hacer ciertas concesiones; una fue anular la ley que impedía a gobernadores y virreyes encomendar a los indios, otra de ellas, asegurar a los encomenderos que se les confirmarían sus posesiones si

---

<sup>52</sup> Silvio Zavala señala que se debatía entre "el régimen del medievo" y "las tendencias modernas del Estado español". Op.cit., p.73.

<sup>53</sup> Ramírez, S., op.cit., p. 52.

abandonaban a Pizarro.

En cuanto a la prohibición del trabajo forzoso, pronto se aseguró la mano de obra organizando repartimientos de labor, lo que significaba que los indios se veían obligados a trabajar en las minas o en el campo, aunque ahora a cambio de un salario, con el que debían hacer frente al tributo.

El Virrey Nuñez de Vela fue asesinado durante la rebelión y fue Pedro de la Gasca quien, nombrado pacificador del Perú, logró acabar con la guerra. Paradójicamente, dado el propósito que habían tenido las Leyes Nuevas, repartió encomiendas como premio a sus colaboradores.

Uno de los afortunados fue Polo de Ondegardo, que había llegado al Virreinato en el mismo barco en el que viajaba Nuñez de Vela. Tras situarse, en un primer momento, en el bando rebelde, devolvió oportunamente su lealtad a la Corona a la llegada de La Gasca<sup>54</sup>. Además de obtener una encomienda el Licenciado fue enviado como corregidor a Charcas.

En las siguientes décadas la Corona aumentaría sensiblemente su control sobre el funcionamiento del Virreinato, pero el triunfo militar de La Gasca en *Xaquixahuana* en 1548 no arrebató a los encomenderos su posición principal en el Virreinato. El proyecto político que contenían las Leyes Nuevas se había tenido que subordinar al establecimiento de la paz en el Perú.

Uno de los pasos, que si dio la Corona, fue la tasación del tributo, para acabar con el descontrol en el monto del mismo que los encomenderos podían pedir a los indígenas, lo que, en palabras de la Gasca, sería "la llave de la conservación y donde se ha de poner en

---

<sup>54</sup> González Pujana, L., op.cit., pp.30-32.

justicia y razón la tierra"<sup>55</sup>. Gasca ordenó visitar todos los repartimientos del Virreinato y averiguar, en base a las informaciones tanto de los caciques como de los encomenderos, el número de pobladores indígenas, qué cultivos, ganadería, minas u otros recursos económicos poseían, cuales eran los tributos que entregaban al encomendero y cuales los que antes habían entregado al Incario. Además, se solicitaba información sobre la distancia que separaba a los naturales del lugar donde debían prestar su fuerza de trabajo<sup>56</sup>.

La calidad de dichas informaciones varió mucho según la zona, algunos repartimientos alejados de la capital y con escasos recursos apenas obtuvieron atención. En cuanto al número de pobladores, las visitas arrojaban información sobre los habitantes masculinos casados, es decir, sobre los tributarios.

Polo de Ondegardo, entonces corregidor en Charcas, lo relata de la siguiente manera:

"porque yo hice visita antes de la tasa a todas las provincias de las Charcas donde al tiempo de la visita me hallé por corregidor... y después me hallé en la ciudad de Los Reyes cuando se tasaron, y vi algunas tasas y entregas de lo tocante a ellas con el señor arzobispo y con el Licenciado Cianca, oidor de la Audiencia, con los que en ello entendieron, que para algunas cosa fue necesario, de que en las visitas no había entera claridad, y puedo decir mucho del intento que en ello se tuvo, pero solo viene a nuestro propósito que se tuvo consideración a que los indios diesen de tributo aquello que buenamente pudiesen, sin vejación ni molestia, y sacarlos ante

---

<sup>55</sup> Hampe Martínez, T., *Don Pedro de la Gasca. Su obra política en España y América*, Lima, 1989, p.132.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

todas cosas de la sujeción de sus amos y encomenderos para que llevasen con orden, límite y tasa lo que fuese justo conforme a la posibilidad del repartimiento que les estaba encomendado..."<sup>57</sup>

Silvio Zavala estima que la tasación, efectuada por Fray Tomas de San Martín, Fray Domingo de Santo Tomas y el Licenciado Hernando de Santillán disminuyó los tributos a un tercio<sup>58</sup>.

Podemos señalar, también, que hubo una disminución de los servicios personales en el peso global del tributo.

A pesar de ello, tras publicarse los registros de tasación, hubo muchas protestas por parte de religiosos e indígenas que consideraban que el monto establecido era excesivo. Comenzaron entonces las retasas, que se convertirían en un importante instrumento de control de la Corona<sup>59</sup>.

Visto desde otro punto de vista, había habido toda una estrategia detrás de esa primera tasa. En la *Relación del origen, descendencia política y gobierno de los Incas* el oidor Santillán, alejándose, en parte, de lo que había señalado Polo en la *Relación*, indicaba que el establecimiento de las tasas había estado condicionado por el temor de nuevas rebeliones y que "por evitar esto pareció no apretarlo de una vez y bajar en las dichas tasas una buena parte de lo que les llevaban, aunque no fuese todo lo que era justo bajar..."<sup>60</sup>.

Sempat Assadourian mantiene que la Corona y los religiosos dominicos acordaron

---

<sup>57</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp. 125-126.

<sup>58</sup> Zavala, S., *op.cit.*, p.135.

<sup>59</sup> Hampe, T., *op.cit.*, p.136.

<sup>60</sup> Citado por Carlos Sempat Assadourian en "Renta de la Encomienda en la década de 1550" en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, Lima, 1994, p.180.

actuar con prudencia en la primera tasa, a la espera de que, con el transcurso del tiempo, calmados los ánimos, pudiera irse reexaminado el monto señalado para las diferentes encomiendas.

Sin embargo, lejos de actuar con cautela, parece que las retasas se sucedieron vertiginosamente. Assadourian reproduce el siguiente fragmento de la obra de Polo porque, en su opinión, ilustra muy bien el momento que se vivía en el Virreinato y la alianza establecida entonces entre oidores, religiosos y las jefaturas étnicas:

"Pero aun no estuvo bien ejecutada la tasa cuando no faltó quien les certificase ( a los señores étnicos) que agraviándose della se les abajaría; y cómo algunos de los que se lo decían eran de los mismos que lo habían de hacer, no fue mucho que los indios lo creyesen cuando vieron que con sólo el pedimento de los primeros, sin otra solemnidad, abajaron algunos la parte y a otros la tercia, y a otros más y menos; y así acudió todo el reino tan de golpe que no había otras cosas en que entender"<sup>61</sup>

La política de retasas de los años 50, que disminuyó significativamente el monto del tributo, fue, para este mismo autor, la causa del levantamiento de Francisco Hernández Girón que obligó a la paralización del proceso hasta la llegada del Virrey marqués de Cañete<sup>62</sup>.

En el camino, los encomenderos, que no se conformaron con esa pérdida de beneficios que suponían tanto las tasas como la disminución de los servicios personales, quisieron continuar con muchos de los usos que hasta entonces habían hecho de la mano de

---

<sup>61</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.130.

<sup>62</sup> Assadourian, C.S., "Renta de la Encomienda...", pp.181-184.

obra indígena y que las nuevas ordenanzas les impedían. Ilustra bastante bien la situación, un episodio ocurrido en 1549 y que nos interesa, especialmente, porque en él participó Polo de Ondegardo:

Numerosas cédulas había prohibido el trabajo forzado de los indios en las minas<sup>63</sup>. La Gasca, ante la evidencia de que éstas estaban incumpléndose y que vecinos de Huamanga, Arequipa y la Paz estaban obligando a los indios encomendados a acudir, en turnos de trabajadores, a las minas de Potosí, se decidió a hacer cumplir la voluntad de la Corona. A tal efecto, expidió una serie de mandatos para impedir que aquellos encomenderos que no se encontraban bajo la jurisdicción de La Plata mandaran a los indígenas a Potosí a ganar el tributo.

Los vecinos de las zonas afectadas por la prohibición protestaron airadamente señalando que la disposición afectaba, exclusivamente, al envío forzado de los indios, lo que no estaba sucediendo en su caso. La prueba a la que se remitían eran unas informaciones realizadas entre los indígenas por el Licenciado Polo de Ondegardo en la villa de Potosí.

En ellas, casi unánimemente, los indígenas declaraban que preferían ir a ganar el tributo a las minas antes que quedarse en sus tierras donde les era muy costoso obtenerlo. Su región había sido arrasada por las guerras civiles y las condiciones de Potosí eran más fáciles; allí podían obtener víveres y dedicarse al comercio de madera, de llamas o de

---

<sup>63</sup> La Gasca no se atrevió a prohibirlo totalmente pero se impusieron unas condiciones. Contamos con la relación que hace Santillán:

"aunque derechamente no los mandaron dar indios para echar en las minas como antes se hacía, pero *indirecte* los necesitaron por las tasas a andar en ellas, porque en mandarles dar oro y plata se tuvo respeto a que en las provincias en que los indios alcanzaban minas en su misma tierra o en comarca de veinte o treinta leguas, se les mando dar oro y plata; y en cuanto a la cantidad, se tenía respeto al número de los indios que había en cada repartimiento...y deste número se hizo consideración que de cada cien indios podrían enviar a las minas de Potosí ocho indios en las partes que estaban más desviadas, y en las otras más cercanas diez..."

Citado en Assadourian, C.S., "Renta de la Encomienda...", p.194.

provisiones que habían traído<sup>64</sup>. Este episodio también nos sitúa frente al problema de la falta de mano de obra que, sobre todo, en las décadas siguientes, se convertiría en una de las cuestiones más preocupantes.

Independientemente de la interpretación que hagamos del documento, otorgando más o menos credibilidad al testimonio de los indígenas, lo cierto es que los encomenderos no se resignaron a perder el aprovechamiento de los indios en las minas, del que hasta entonces habían disfrutado<sup>65</sup>, como tampoco se resignaron al avance del poder de la Corona, la cual, especialmente desde la gran recesión que marco la etapa inicial del reinado de Felipe II, se volvía hacia América en busca de los recursos que le permitieran continuar con sus guerras europeas y mantener el liderazgo de la Monarquía Católica dentro de la Cristiandad.

Este cambio, que la mayoría de los historiadores sitúan en la década de 1560<sup>66</sup>, fue percibido por los religiosos. Éstos reclamaron ante la Corona que, mientras los anteriores gobernantes del Virreinato se habían ocupado de la conservación de los naturales, los actuales únicamente se dedicaban al acrecentamiento de la Real Hacienda<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> Archivo General de Indias, Justicia 667, N° 1, ramo 2. El contenido del documento está muy detallado en Helmer, M., "La encomienda a Potosí d'après un document inédit", *Proceedings of the XXXTH International Congress of Americanist*, 235-38. La interpretación del documento puede seguirse también en Bakewell, P., *Mineros de la montaña roja*, Madrid, 1989, pp.53-59 y Barnadas, J.M., *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial*, La Paz, 1973, pp. 235-38.

<sup>65</sup> Una explicación detallada de las diversas interpretaciones que se han hecho del documento puede encontrarse en Rodríguez García, M.E., "Las ordenanzas de minas de Huamanga del licenciado Polo de Ondegardo", Comunicación presentada al VI congreso Internacional de Americanistas, Zaragoza, 1996.

<sup>66</sup> Lohman Villena en su estudio de la obra de Juan de Matienzo calificó esta década, en Perú, como "el decenio crítico", en relación al clima de discusión y de reflexión que se apoderó del Virreinato. John Elliot y Carlos Sempat Assadourian también advierten, en varios trabajos, del cambio operado en la política de la Corona; véase Elliot, J., *La España imperial* y Assadourian, C.S., "Las rentas reales, el buen gobierno y la Hacienda de Dios: el parecer de 1568 de Fray Francisco de Morales sobre la reformación de las Indias temporal y espiritual" en *Revista Histórica de Lima*, vol IX, n° 1, Julio 1985, pp.75-130. También puede consultarse, de este último autor, un artículo que analiza las consecuencias que las necesidades de la Corona, discutidas en esta década, provocaron sobre la mano de obra: "Acerca del cambio en la naturaleza del dominio sobre las Indias: la mita minera del Virrey Toledo, Documentos de 1569-1571" en *Anuario de Estudios Americanos*, XLVI, 1989, pp.3-70.

<sup>67</sup> Assadourian, C.S., "Las rentas reales...", pp. 75-78.

Los religiosos debían, por lo tanto, hacer frente a dos poderes, *el marchito de los encomenderos y el floreciente de los aparatos estatales coloniales*<sup>68</sup>.

Los encomenderos, conscientes de las necesidades de la Corona y temerosos de perder lo que, hasta entonces, había sido la base de su poder, ofrecieron pagar una cantidad al Rey a cambio de la concesión a perpetuidad de las encomiendas. Por este motivo, en 1559, a la vez que había sido nombrado como Virrey el conde de Nieva, se eligieron unos comisarios, Briviesca de Muñatones y Diego de Vargas Carvajal, para estudiar la propuesta de los encomenderos.

La labor de los comisarios, denominados de la "perpetuidad", era puramente informativa sin capacidad de resolución. Los comisarios debían averiguar que beneficios económicos podrían obtenerse de otorgarse la perpetuidad y que cantidades podían ofrecer los indios a cambio de la abolición de la Encomienda. Esta última opción había sido animada por el "partido lascasiano" en el Perú, capitaneado por Domingo de Santo Tomas, que trataba de evitar, así, la toma de control, de nuevo, por los encomenderos.

Los religiosos señalaban que la propuesta de los encomenderos conllevaría la caída de la población, la disminución de las rentas y de la jurisdicción de la Corona y el nacimiento de una clase poderosa capaz de levantarse contra el Rey. Pero sobre todo, como indica Pilar Pérez Cantó, lo que políticamente podía preocupar más a la Corona porque, *atacaba a la constitución misma de la Monarquía Católica*, era la advertencia de los dominicos de que, al concederse la perpetuidad de la encomienda de los indios, se estaría faltando a la obligación de conservar a las poblaciones autóctonas y convertirlas al cristianismo<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Ibidem, p.78.

<sup>69</sup> Pérez Cantó, M.P., "Guamán Poma y su tiempo" en *El buen Gobierno de Don Felipe Guamán Poma de Ayala*, p.62.

En un memorial, y quizás como resultado de las investigaciones de los comisarios, el conde de Nieva apuntaba la necesidad de una solución intermedia entre la concesión de la perpetuidad de las encomiendas y la abolición de la institución. Esta última opción, en opinión del gobernante, traería grandes desastres porque, además del problema de la rebelión que podía desencadenarse, afectaba a los recursos principales de las Indias.

Los principales beneficios que la Corona obtenía en el Virreinato provenían de los quintos del oro y la plata que los españoles sacaban de las minas y de los almojarifazgos pagados en los puertos sobre las mercancías que se llevaban al Perú. El comercio, obviamente, dependía también de la extracción de los metales, contrapartida irremplazable del comercio ultramarino.

Nieva relacionaba tributos, minería y comercio de la siguiente manera:

Sin los tributos los encomenderos no podían pagar, en el caso de que tuvieran minas, los salarios de los trabajos y si no las tenían tampoco podían, sin el beneficio de los tributos, asociarse con los propietarios de minas. El virrey, que no confiaba en una gestión de las minas en manos de la Corona, señalaba que también los almojarifazgos cesarían puesto que dependían de la extracción de metales al ser éstos la contrapartida irremplazable del comercio colonial. Sin hacienda y sin poder labrar las minas, los españoles no podrían comprar las mercancías que viniesen de la Península.

No obstante, se oponía también el Virrey Nieva a la petición, por parte de los encomenderos, de la perpetuidad y de la cesión de jurisdicción. Esta solución restaría poder al Virrey, en cuyas manos estaba, hasta el momento, la posibilidad de renovar las encomiendas. Por otra parte, la perpetuidad no significaría una mejora de las condiciones de los indios porque con la tasa que, como ya hemos visto, limitaba el tributo, ya habían mejorado su situación. Además, las quejas, que ahora presentaban cuando se producían

abusos, cesarían al darse cuenta los indígenas que habían pasado a depender totalmente del encomendero.

Después de analizar ventajas e inconvenientes, el Virrey se inclinaba por mantener la encomienda sin perpetuidad y sin jurisdicción<sup>70</sup>.

Aunque el tema se debatiría en sucesivas ocasiones, Felipe II, de momento, aceptando el parecer del consejo Indias, rechazó en 1564 la oferta de los encomenderos.

David Brading señala que se pensaba dar nuevos pasos para asentar la autoridad real y mejorar, a la vez, la situación de la Real Hacienda<sup>71</sup>. También debió pesar en el Rey la gran influencia de Las Casas que, como ya hemos visto, seguía poniendo en entredicho la legitimidad del dominio español y señalaba en estos años que los verdaderos señores naturales eran los Incas y los *kurakas*.

Fue en este contexto, y seguramente en relación con esa voluntad de la Corona de hacerse con el control, cuando aumentó considerablemente la información acerca de la situación exacta del Virreinato, la manera en la que se habían gobernado los pueblos prehispánicos y sus contribuciones a los anteriores gobernantes.

Estos informes, realizados en gran parte por funcionarios de la Corona, pero también por religiosos, no se limitaron a la exposición del estado del Virreinato, sino que ofrecieron verdaderas propuestas de reforma.

De los expertos que en esta década adquirieron un conocimiento más profundo de la lengua y de la cultura andina, como Polo de Ondegardo, se rodearía unos años más tarde,

---

<sup>70</sup> Zavala, S., *op.cit.*, pp.159-162.

<sup>71</sup> Brading, D., "La monarquía católica", en *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, Antonio Anino, Luis Castro Leiva y François-Xavier Guerra (eds.), Zaragoza, 1994, p.23. En este mismo artículo el autor realiza una interesante comparación entre este período y la década de 1760. En ambos momentos, señala, la Corona envió a numerosos visitadores y virreyes para afirmar su autoridad y mejorar la situación de la Real hacienda. Sin embargo, en el segundo caso, los criollos se hallaban asentados firmemente y no podían ser fácilmente desalojados.

para hacerse aconsejar, el Virrey Francisco de Toledo, en un nuevo intento por resolver los problemas del Virreinato y atender las necesidades de la Corona.

Sobre la cuestión de las encomiendas Toledo sería partidario de una solución intermedia: se oponía a la cesión de jurisdicción y dividía las encomiendas en tres clases: unas se quedarían en la Corona, otras se cederían en perpetuidad y un último grupo se entregarían solo durante una vida pasando a la Corona a la muerte de sus poseedores. El consejo de Indias, sin embargo, aunque confirmó algunas encomiendas durante la segunda y tercera generación, no permitió la concesión de perpetuidad<sup>72</sup>.

Las medidas del Virrey en otros terrenos fueron enérgicas. Conocido como el gran legislador del Virreinato del Perú, Francisco de Toledo, tras realizar una visita general del Virreinato, se propuso que donde antes parecía haber una gran desorganización hubiera ahora control y orden.

Lo más significativo fue, en orden a la recuperación del poder real, que arrebató el control del gobierno local a los encomenderos, ordenando que fueran los corregidores quienes presidieran el cabildo de las ciudades o pueblos que quedaban bajo su jurisdicción, atendió el problema de la falta de mano de obra y reorganizó el funcionamiento de la minería.

En 1571 Polo de Ondegardo dedicó al Virrey su *Relación de los fundamentos del notable daño que resultan de no guardar los fueros de los indios*, en la que ofrecía su respuesta particular a los problemas del Virreinato. Pero antes de entrar en ella, debemos analizar el retrato de la realidad andina que ofrecía a la administración, para justificar y explicar sus propuestas.

---

<sup>72</sup> Brading, op.cit., p.153

### **3.- EL MUNDO ANDINO EN LA OBRA DE POLO DE ONDEGARDO.**

Como buen representante de los autores que trabajaron en la década de los 60 en el Virreinato peruano, Polo de Ondegardo pensaba que era fundamental el conocimiento profundo de los pueblos prehispánicos antes de emprender cualquier reforma. Su obra escrita, desarrollada en su mayor parte entre 1560 y 1574, se inscribe en un segundo momento de las Crónicas americanas en el que, con un conocimiento mucho mayor del territorio, se podía transmitir, por parte de aquellos que ya llevaban tiempo viviendo en el Perú, información más precisa y ajustada a la realidad.

La Relación, como señala el autor en una pequeña introducción, respondía al interés de la Corona en averiguar el origen del señorío de los Incas, cómo funcionaba el sistema de tributos (así denomina Polo las prestaciones de los pueblos prehispánicos) y la posterior redistribución de los bienes por parte del Incario.

Se puede hablar de dos líneas maestras en la obra: por una parte se examina cuáles fueron las prestaciones indígenas al poder incaico y de qué modo estaba organizada su distribución; paralelamente se analiza de qué modo se ha visto afectado el sistema tras la incorporación a la Corona española, ofreciéndose propuestas en función del conocimiento adquirido sobre el mundo prehispánico.

Analizaremos ahora la información que Polo ofrece sobre la organización del "Imperio" Inca, tratando de prestar atención a las posibilidades que su obra nos brinda como fuente para el estudio del Tawantinsuyu y del mundo andino en general.

En muchas de las crónicas e informaciones del momento sobre el mundo americano, los autores trataron de demostrar, al comienzo de sus escritos, la fiabilidad de los mismos y la autoridad que ellos tenían para emprenderlos. También Polo de Ondegardo lo hizo, pues

señalaba que, además del conocimiento que había adquirido gracias a los quipos<sup>73</sup> y a las declaraciones de los mismos indígenas, él era la persona idónea para acometer el análisis de los tributos que los indígenas pagaban al Inca, dada la experiencia que había adquirido tratando "tantas veces y en tan diferentes lugares de sus negocios y pleitos"<sup>74</sup>.

La *Relación* no es una descripción de las costumbres indígenas en general sino que, como había pedido la Corona, se trataba de averiguar, en palabras del autor, "el origen del señorío de estos incas y la forma que tuvieron en servirse de las gentes de esta tierra y la que ellos mismos tenían en la distribución de lo que daban"<sup>75</sup>.

Cuando Polo señala que responde al deseo de la Corona de obtener información, está refiriéndose al interés que ésta manifestó, como ya se señalara anteriormente, por obtener información sobre el Tawantinsuyu. Tal vez, estaba aludiendo, concretamente, a un cuestionario propuesto por la Corona en la cédula del 20 de Diciembre de 1553 al que, según Lohman Villena, ya había respondido el licenciado en la obra conocida como *Informe al licenciado Briviesca de Muñatones*, fechado en Lima el 12 de diciembre de 1561<sup>76</sup>. Esto es muy posible, puesto que el mismo licenciado señala, en la obra que ahora nos ocupa, que ya había tratado de los temas que se iban a acometer en la relación con el comendador Briviesca de Muñatones. A las pautas marcadas por ese cuestionario respondieron otros escritos, en la década de las 60, como el de Hernando de Santillán, la *Relación del origen*,

---

<sup>73</sup> Sistema de cuerdas con nudos que facilitaba la contabilidad del Imperio Inca y que algunos investigadores han asimilado con la escritura.

<sup>74</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.35-36.

<sup>75</sup> Polo de Ondegardo, *Ibidem*, p.37.

<sup>76</sup> Lohman Villena, G., "Juan de Matienzo...", p.786.

*descendencia, política y gobierno de los Incas*<sup>77</sup>.

En la *Relación* pueden distinguirse dos partes: una primera en la que se trata, fundamentalmente, de cuales fueron las contribuciones en "trabajo-tributo" de los pueblos prehispánicos a sus gobernantes y una segunda en la que se analiza el orden que siguieron a la hora de distribuir las cargas entre la población. Paralelamente, como ya hemos señalado, hay un interés constante por describir los fueros por los que se rigieron las comunidades indígenas antes de la llegada de los españoles y por exponer las consecuencias del nuevo gobierno colonial.

La obra de Polo de Ondegardo es una fuente excepcional, salvando los matices introducidos por la óptica del licenciado, para el estudio de numerosos aspectos de la organización del Imperio Incaico. Pero algunos temas son tratados con especial atención, en nuestra opinión, porque atañían a recursos vitales para la Corona y para el sistema colonial y porque, muchos de ellos, debido a que la administración colonial, tal y como señalaba el Licenciado, no siempre poseía la experiencia adecuada, y debido a la propia complejidad del mundo andino, fueron fuente continua de confusiones.

La forma de acceso que los pueblos prehispánicos tuvieron a la tierra y la distribución de ésta bajo el gobierno de los Incas es un tema constante en casi todas las relaciones del momento. No podemos olvidar que el derecho a que los indígenas conservaran sus propiedades, a pesar de su infidelidad, había sido contemplado por casi todos los juristas, como un Derecho Natural. No obstante, aquellas tierras que habían pertenecido al Inca, gobernante ilegítimo para la mayoría de los hispanos, o habían sido destinadas para los cultos idólatras, legítimamente podían pasar a manos de la Corona.

---

<sup>77</sup> Ibidem, p.18. Francisco Esteve Barba incluye, junto a la edición de esta obra de Santillán, la Real Cédula del 20 de Diciembre a cuyo cuestionario respondería también el informe de Polo a Briviesca de Muñatones. Hernando de Santillán, "Relación del Origen, Descendencia, Política y Gobierno de los Incas", en *Crónicas peruanas de interés indígena*, BAE, 209, Madrid, 1968, pp.100-102.

Establecido el principio teórico que debía guiar la administración de las tierras del Virreinato, la dificultad comenzaba en el propio concepto de propiedad: la forma de acceso a la tierra que habían tenido los pueblos prehispánicos difería enormemente de la europea lo que, como reivindicaría Polo de Ondegardo a lo largo de toda la obra, había provocado numerosas confusiones a la hora de determinar a quien había pertenecido la tierra antes de la llegada de los españoles.

El licenciado se ocupó fundamentalmente de la distribución de la tierra en el "Imperio Incaico" y habló de una división tripartita de las tierra a lo largo de todo el Imperio. En cada zona conquistada, la administración imperial, según Polo, tras realizar una reorganización de la población, reduciendo a pueblos a los indios que vivían apartados de los núcleos de población y reorganizándolos administrativamente<sup>78</sup>, seleccionó una parte de las tierras para el Inca<sup>79</sup>; una segunda parte se destinaría al culto religioso "dividiéndola entre el sol, el Pachayachache y el trueno que ellos llaman chucuilla y la Pachamama y los muertos y otras huacas y adoratorios universales y particulares del pueblo"<sup>80</sup>. Finalmente el resto de las tierras habría quedado para el uso de las comunidades teniéndose en cuenta, a la hora de determinar su extensión, "..la cantidad de gente que vivía en el pueblo"<sup>81</sup>.

En esta división tripartita de las tierras, descrita por el licenciado, coincidieron la mayoría de los cronistas europeos e incluso algunos de origen andino.

El Inca Garcilaso de la Vega, por ejemplo, esta de acuerdo con Polo en el orden que siguieron los Incas a la hora de distribuir la tierra, pero él, como descendiente de la dinastía Inca, pone más énfasis que el vallisoletano en la idea de que las tierras de la comunidad

---

<sup>78</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.45.

<sup>79</sup> Ibidem, p.49.

<sup>80</sup> Ibidem, p.46.

<sup>81</sup> Ibidem, p.59.

variaban de extensión según la población y sus necesidades, enajenando el Incario sólo las que quedaban libres una vez aseguradas las necesidades de la población. Garcilaso incluso califica estas tierras apropiadas por el Incario como "tierras sin dueño"<sup>82</sup>. Otras relaciones que coinciden en este aspecto serían las de Santillán, Acosta o Falcón.

La insistencia de Garcilaso en que los Incas sólo enajenaron las tierras excedentes, aunque debe ser contrastada con los testimonios de otros cronistas y con otras fuentes utilizadas por la etnohistoria, respondería a una norma constante del mundo andino que fue luego mantenida por los Incas: garantizar a todos los miembros de la comunidad el acceso a los recursos productivos, lo que permitía la autosuficiencia del grupo<sup>83</sup>.

Murra señala que sólo a partir de esta idea pueden entenderse las características del tributo andino<sup>84</sup>. Polo de Ondegardo, reiteró sus rasgos principales a lo largo de la *Relación*:

En primer lugar, el tributo no consistía en una cantidad material limitada que hubiera que entregar al Incario sino en el trabajo de los indios en las tierras para ello destinadas. Señaló Polo que,

"la voluntad del Inca era la tasa y la distribución estaba a cargo de los indios...nunca se les pidió cantidad limitada, sino la gente que había que ir a sacarlo, la cual se mantenía a costa del

---

<sup>82</sup> Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*, Caracas, 1976, Tomo I, pp.215-216.

<sup>83</sup> John Murra, a lo largo de sus trabajos, muestra que efectivamente se enajenaron tierras ocupadas por diferentes grupos, pero se siguió asegurando su acceso a otras. Dada la situación de crisis que atravesaba el *Tawantinsuyu* a la llegada de los españoles, muchas normas pudieron haber sido alteradas. Murra afirma que, a pesar de ello, "cuando se detuvo el desarrollo autóctono del mundo andino, la autosuficiencia del grupo étnico local era todavía una realidad". Murra, J.V. "Estructura política de los Inca" en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, 1975, p.43. Polo fue consciente de que el Incario garantizaba la subsistencia de todos los grupos.

<sup>84</sup> Murra, J.V., "Derechos a las tierras en el Tawantinsuyu" en *Revista de la Universidad Complutense*, XXVIII, N° 117, Monográfico dedicado a la economía y sociedad en los andes y en Mesoamérica, Madrid, 1980, p.284., p.284.

Inca o del sol y de aquellos para quien se sacaba, y lo que resultaba de este trabajo aquello era el tributo"<sup>85</sup>,

Inciendo en la idea, el autor especificó que

"..el tributo era sembrar las chacaras instituidas para el Inca y para su religion de comunidad, que eran muchas, y coger y poner en los depositos lo que de ellas procedia..."<sup>86</sup>.

La segunda característica, según Polo, consistió en que nunca, ni siquiera en casos extremos, entregaron al Incario el producto de los recursos de la comunidad o de los particulares en el caso de que los tuvieran por merced del Inca:

"...que si en los depositos del Inca o de su religion no se hallara la parte que cabia a la provincia de lo que se mandaba dar, que en tal caso no se les tomara de lo propio ni de comunidad ni en comida ni en ganado, porque esto estaba diputado para la necesidad pública de cada uno del pueblo..."<sup>87</sup>.

Polo hace una distinción, en ocasiones poco clara, entre usufructo y propiedad porque señala que aunque los indígenas trabajaron en las tierras destinadas al Inca y al culto religioso, pues en esto consistía, como hemos señalado, el tributo, las tierras habían pertenecido a las comunidades, en palabras del autor,

"...aunque de estas tierras aplicadas para ello (para el Inca o el culto) se cogiese lo que se daba, las tierras fueron de los indios

---

<sup>85</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.89.

<sup>86</sup> Ibidem, p.60.

<sup>87</sup> Ibidem, p.57.

propias y de sus antepasados y de sus mismos pueblos.."88

Si situamos esta idea, mantenida por Polo, de que las tierras donde trabajaban para el Incario habían pertenecido a las comunidades y lo relacionamos con las características del tributo que hemos contemplado, se hace comprensible la advertencia del licenciado al afirmar,

"...porque presupuesto que pagaban el tributo de ellas, y eran suyas, si ahora en nuestro tiempo se tasó de otra manera porque así pareció conveniente, claro esta que seran dos tributos: el uno quitarles la tierra y el otro el que ahora les mandan dar..."89.

Es probable que el licenciado comprendiera, como habían hecho los Incas, la importancia de asegurar la autosuficiencia de las comunidades garantizando el acceso a los recursos.

Los trabajos actuales señalan que la forma de acceso a la tierra de los pueblos prehispánicos es un tema con muchos puntos oscuros y mucho más complejo de lo que sugeriría la lectura de las crónicas europeas.

John Victor Murra anima a los investigadores a investigar en él y defiende su importancia, señalando que los derechos de acceso a la tierra estaban tan imbricados en la estructura política y social que incluso el estudiarlos meramente en términos económicos resultaría insuficiente<sup>90</sup>.

Las mismas fuentes que repiten el tópico de la división tripartita de las tierras a lo

---

<sup>88</sup> Ibidem, p.50.

<sup>89</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.50. Polo se está refiriendo al tributo monetario o en especie que impuso la administración colonial y quizás, de una manera más concreta, a la tasa regulada por La Gasca.

<sup>90</sup> Murra, "Derechos a las tierras...", p.275.

largo de todo el Imperio ofrecen datos que nos hablan de la existencia de variantes en el sistema. Polo, por ejemplo, habla de las mercedes de tierras entregadas por el Inca a los señores étnicos, lo que nos situaría ya ante una cuarta forma de acceso a la tierra. Fuentes documentales como las visitas, consistentes en inspecciones dirigidas por las autoridades coloniales que daban como fruto minuciosos informes, o fuentes como los litigios del siglo XVI, sobre tierras y títulos de propiedad, han evidenciado otras muchas.

María Rostworovski, en base a este último tipo de documentación, señalaba en 1962 que dentro del grupo de tierras que los cronistas, y entre ellos Polo en su *Relación*, calificaban como tierras del Inca podían distinguirse tres tipos:

Las tierras que producirían los ingresos y el presupuesto del Incario, las tierras en poder de las *panacas* reales<sup>91</sup> y las tierras adscritas a un determinado soberano y que formaban la hacienda privada que cada Inca debía conformarse.

Cada tipo de tierra era trabajado de diferente manera: mientras las tierras que hemos denominado del Incario serían cultivadas por los miembros del *ayllu*, es decir, por la comunidad campesina, las tierras en poder de las panacas reales fueron trabajadas por servidores permanentes, enajenados de los *ayllus*, conocidos como *yanaconas*<sup>92</sup>.

Finalmente, en cuanto a las tierras privadas del Inca, María Rostworowski evidencia la existencia de este grupo en base a una documentación constituida por peticiones de mercedes, en las cuales, para demostrar que la Corona podía legítimamente otorgarlas, se señalaba que las tierras habían pertenecido a determinados Incas. Una información parecida

---

<sup>91</sup> El término *panaca* hace referencia a la nobleza descendiente de cada soberano Inca. Este grupo heredaba las tierras que cada soberano había acumulado y cuidaban de su momia, en torno a la cual funcionaba el grupo.

<sup>92</sup> La Doctora Rostworovski señala que la necesidad que tenían las *panacas* de ese tipo de servidores permanentes, tal vez provocó el surgimiento de los *yanaconas*, los cuales dispusieron de tierras propias para su mantenimiento. La figura del *yanacóna* ofrece aún muchas dudas. Puede seguirse su análisis en Murra, J.V., "Nueva información sobre los yana" en *Formaciones económicas...*, pp.225-242.

puede encontrarse en las peticiones de títulos de propiedad que alegaban que determinadas tierras habían pertenecido a sus antepasados, soberanos o reinas Incas.

Estas tierras serían trabajadas también por *yanaconas* y a la muerte del soberano, quedarían en poder de la *panaca*. Es probable que esta forma de organización estuviera en crisis a la llegada de los españoles : si las tierras del Inca no eran heredadas a su muerte por el nuevo soberano que debía constituir su propio patrimonio, a la altura de la década de 1520, las mejores tierras habrían ido quedando en manos de los *ayllus* reales, lo que sin duda debió crear una enorme tensión<sup>93</sup>

Este mecanismo de acumulación de tierras podemos constatarlo en la Relación del Licenciado que nos señala,

"...porque cada Inca labraba de nuevo para sí y para su tesorero y esto no lo heredaba el sucesor como está dicho, sino todo quedaba con los cuerpos y para su tesoro y hacienda suya..."<sup>94</sup>.

Por otra parte, incluso teniendo en cuenta esas divisiones dentro de las denominadas "tierras del Inca", resulta difícil suponer que hubiera existido una uniformidad en la organización y distribución de las parcelas a lo largo de todo el Incario<sup>95</sup> Lógicamente, sistemas tan diferentes como el de las tierras de riego de la costa o el de la puna no debían regirse de forma similar.

Otro problema es el de la supuesta redistribución de las tierras comunales por parte

---

<sup>93</sup> La idea de que este tipo de problemas estaban en la base de la crisis que vivía el Imperio Inca y que facilitó la Conquista hispana es seguida por Conrad y Demarest en " La expansión imperial inca" en *Religión e Imperio*, Madrid, 1988, pp. 107-182.

<sup>94</sup> Polo de Ondegardo, *Relación...*, p.89.

<sup>95</sup> De este aspecto se ocupa también J. Murra en "Derechos a las tierras en el Tawantinsuyu", pp.273-287.

del *Kuraka*:

Polo señala que las tierras eran poseídas en comunidad, incluidas las que el Inca había entregado como merced a determinados señores étnicos; ni éstos ni sus herederos podían dividir las o disponer de ellas libremente<sup>96</sup>.

El Licenciado nos expone también que, cada año, se efectuaba una nueva división y reparto de las tierras en función de la gente que cada familia tenía "para sembrar y para comer", teniéndose en cuenta en cada reparto las defunciones y los nacimientos. Reitera que de estas tierras no se contribuía al Incario<sup>97</sup>.

De nuevo nos encontramos con la dificultad de extender a todas las tierras del Incario cualquier característica que se mencione en las crónicas. Las diferentes cualidades ecológicas o la diferente incidencia de los cultivos en el agotamiento del suelo podían propiciar diferentes modelos de redistribución. Por otra parte, no está aún suficientemente claro si los *Kurakas* se limitaban a sancionar ceremonialmente la herencia de las tierras de padres a hijos o si tenían verdadero poder de decisión<sup>98</sup>.

Murra cree que, a pesar de la complejidad del tema y de la dificultad que ofrecen las fuentes, no podemos dudar que "todo hombre andino formulaba un reclamo a un mínimo de recursos agrícolas, basado no en méritos especiales sino en el hecho de haber nacido miembro de un grupo de parentesco, en tener una existencia socialmente reconocida"<sup>99</sup>. Esta idea, expresada con el lenguaje propio del momento histórico, está presente a lo largo de toda la obra de Polo, que se apoya en ella para sustentar sus propuestas, como veremos más adelante.

---

<sup>96</sup> Polo de Ondegardo, *Relación...*, pp.59-60

<sup>97</sup> *Ibidem*, p.60.

<sup>98</sup> Murra, J.V. "Derechos a las tierras...", p.280.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p.282.

Este acceso a los recursos, al que todos tenían derecho, y en general el mantenimiento de la autosuficiencia del grupo, no habría sido posible de no desarrollarse sistemas andinos como la reciprocidad, la *minga*, la redistribución y el control pluriecológico.

Definiremos, ante todo, el *ayllu* o grupo de parentesco, al que hemos aludido antes brevemente, como la familia extensa integrada por varias familias nucleares, cuyos miembros consideran que descienden de una sola pareja de antepasados remotos<sup>100</sup>.

Franklin Pease define la reciprocidad como "prestaciones recíprocas, regidas por las reglas y vínculos de parentesco" que relacionan a hombres y mujeres, lo que explicaría la importancia del *ayllu* en la organización social andina<sup>101</sup>.

De estas reglas de reciprocidad y de la existencia de los lazos de parentesco entre todos los miembros del grupo, dentro del cual se practicaba la endogamia<sup>102</sup>, surgiría el *ayni* o ayuda recíproca que consistía en el trabajo prestado entre grupos domésticos que había que devolver en un momento dado. Aquel que recibía la prestación debía garantizar la comida y la bebida durante el tiempo que durara la tarea e incluso era común que ofreciera pequeños regalos como, por ejemplo, puñados de coca<sup>103</sup>.

La *minga* o *minca* contribuía también a la autosuficiencia del grupo puesto que consistía en el trabajo de todos los miembros hábiles de la comunidad en obras que beneficiaban a toda la familia extensa, como la construcción de puentes, andenes, canales de riego, casas para los recién casados, trabajos a favor de los inválidos, viudas,

---

<sup>100</sup> Espinoza Soriano, W., *La civilización Inca*, Madrid, 1995, p.139.

<sup>101</sup> Pease, F., *Los últimos Incas del Cuzco*, Madrid, 1991, p.48.

<sup>102</sup> Practicada exclusivamente por el campesinado o *hatunruna*. Los señores étnicos o *Kurakas* podían practicar la exogamia tomando como cónyuges a nobles de otros *ayllus*.

<sup>103</sup> Espinoza, W., *op.cit.*, p.228.

enfermos...<sup>104</sup>.

Todos estos sistemas de tradición andina fueron mantenidos y proyectados a nivel "estatal" por el Incario.

Es importante comprender el papel que jugó en el funcionamiento del sistema la redistribución o "generosidad institucionalizada". Ésta marcaba la relación entre el poder y los individuos. Podemos decir que consistía en la devolución, por parte del Incario, de parte de lo que los súbditos le habían entregado. Así, en cierta manera, respondía a las reglas de reciprocidad, que como hemos señalado, regían las relaciones en el mundo andino.

El sistema de redistribución podía funcionar en el Incario de diversas maneras:

1) Redistribución de bienes del Incario a los señores étnicos o *Kurakas*, a los cuales, además de mercedes de tierra y ganado, se ofrecía regalos, entre los cuales, el tejido fino o *cumbi* era uno de los más apreciados.

Está comprobada la importancia del tejido en el mundo andino. Los *Kurakas* locales, que se consideraban fieles, esperaban que el Inca les hiciera presentes consistentes en tejidos de calidad<sup>105</sup>. De la misma manera, en las regiones conquistadas se ofrecía diversos presentes a los vencidos.

Todas estas dádivas no pueden entenderse como simples regalos. Si nos sumergimos dentro de la mentalidad andina, "noblesse oblige", compromete al otro a la reciprocidad, que en este caso consistiría en el compromiso del *Kuraka* a seguir garantizando al Inca la contribución de los campesinos y su sumisión<sup>106</sup>.

---

<sup>104</sup> Ibidem, pp.228-232.

<sup>105</sup> Murra, J.V., "La función del tejido en varios contextos sociales y políticos" en *Formaciones económicas...*, pp.145-171.

<sup>106</sup> Concepción Bravo señala al respecto " De esta forma, los señores locales, que veían reconocidas sus prerrogativas y que seguían siendo los responsables de la coordinación de los trabajos comunales y de la reciprocidad que aseguraba la autosuficiencia de su grupo, se vieron interesados en la política de redistribución ejercida por el Cuzco, que les aseguraba bienes procedentes de

2) Redistribución de los bienes del Incario a los campesinos.

Éstos no recibían los ricos tejidos que se otorgaba a la nobleza y mucho menos ganado, tierra o mujeres; se convertían en receptores de la generosidad del Inca, fundamentalmente, en los períodos de sequías, heladas, catástrofes...

Quizás, también podríamos entender dentro de estas pautas de redistribución la comida y la bebida de los campesinos, que corría a cargo del Incario mientras trabajaban para él.

3) Redistribución de los bienes del Incario a las guarniciones militares que durante sus campañas se alimentaban y vestían con ellos.

4) Seguía funcionando la redistribución, que ya regía en el momento preincaico, de los bienes de los *Kurakas* locales hacia los miembros del *ayllu*<sup>107</sup>.

Polo se percató de la existencia de estos mecanismos de redistribución y del papel que jugaban los depósitos del Incario. Éstos, situados por todo el Imperio, almacenaban los productos obtenidos del trabajo de los *hatunruna*, los miembros tributarios de la comunidad, parte de los cuales era de nuevo redistribuida.

Nos señala Polo en la *Relación* :

"...presupuesto que el Inca daba de comer a todas sus guarniciones y servicio y parientes y señores que consigo tenía

---

unos intercambios que, organizados en un nivel estatal y centralizado, ellos mismos estaban dispuestos a facilitar", *El tiempo de los Incas*, Madrid, 1986, p.77.

<sup>107</sup> La existencia de esta redistribución, presentada en algunas Relaciones y Crónicas mediante la imagen de un Inca generosos que aseguraba el bienestar de sus súbditos, junto a otros aspectos, es la base de los escritos que, como el de Baudin, hablan del "Imperio socialista de los Incas". Según Murra el error consistiría no tanto en afirmar que había una preocupación por el bienestar de los súbditos, sino en atribuir al Incario lo que seguía siendo responsabilidad del ayllu a nivel local. El autor señala que en esas tesis, se menosprecia la continuidad de las normas andinas, como la reciprocidad, que seguían funcionando a nivel local.

John V. Murra, "Estructura política de los Inca", pp.37-43. Volveremos a este problema más adelante.

de estos tributos....unas veces se llevaba de los depositos de la sierra a los llanos, otras al contrario...iba de mano en mano donde era necesario..."<sup>108</sup>.

También observó que, exceptuando lo utilizado para alimentar a los *hatunruna*, mientras trabajaban en las tierras del Incario o en las tierras destinadas al culto religioso, y pequeños regalos que el Inca les hiciera para recompensarles durante el desarrollo de este trabajo, los campesinos solo recibían productos de los depósitos en caso de necesidad. En ese caso, los productos almacenados en los depósitos seguían garantizando la subsistencia del grupo<sup>109</sup>.

Hemos señalado que las tierras del Incario eran trabajadas por los *hatunruna*, que también se encargaban de cuidar de los ganados reales, tejer las finas telas... Pero, ¿Cual era el sistema de trabajo que permitía que los depósitos estuvieran llenos?. Las prestaciones de los individuos al Incario funcionaron, en general, mediante el sistema conocido como *mita*.

Según Waldemar Espinoza la *mita* consistiría en una labor por turnos llevada a cabo por los miembros del *ayllu* que tuvieran entre los 18 y los 50 años. Podía consistir en el cultivo de tierras, el cuidado del ganado, la explotación de minas, elaboración de artesanías, producción textil, la participación en la construcción de grandes obras públicas...<sup>110</sup>.

En esta definición coinciden la mayoría de los autores<sup>111</sup>.

---

<sup>108</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.49.

<sup>109</sup> Ibidem, p.115.

<sup>110</sup> Espinoza, W., *op.cit.*, pp.232-238.

<sup>111</sup> Federico Kauffman Doig, *El Incario*, Lima, 1990, p.178 y Franklin Pease, *op.cit.*, pp.49-51; en éste segundo autor es importante la estrecha relación que hace entre la *mita* y la redistribución, analizando la primera como el sistema que permitía almacenar bienes que mediante su redistribución cumplían la función de crear nuevos lazos de dependencia. También es interesante su puntualización de que la *mita* no se entendía necesariamente como un trabajo fijo y obligatorio y debía ser ritualmente solicitada.

Sin embargo, María Rostworowski señala, en uno de sus trabajos, que las tierras llamadas del Inca, las señaladas para proveer los depósitos locales y cuzqueños "...se caracterizaban por ser cultivadas por los miembros de los *ayllus* en una verdadera fiesta campestre con música, comida y bebida a costa del soberano, y era llamada la *minca*"<sup>112</sup>. Definiendo de este modo la *minca* o *minga* entra en contradicción con Espinoza puesto que éste define ésta como la labor que realizan todos los miembros del *ayllu* en trabajos que benefician a toda la comunidad, distinguiéndola claramente de la *mita* donde el beneficiario es el "estado"<sup>113</sup>.

Concepción Bravo por su parte define a la *minca* como el trabajo que, bajo el régimen de *mita*, se aplica a la explotación de las tierras<sup>114</sup>.

Si el problema está, como parece, en averiguar mediante qué sistema eran trabajadas las tierras del Incario, puede encontrarse una posible respuesta en el texto de Polo.

Al hacer la relación de los miembros del *ayllu* que trabajaban en tierras, diferentes a las de su núcleo de origen, destinadas a llenar los depósitos del Inca o atender al culto religioso, distingue entre dos sistemas de trabajo según se trate de tierras no lejanas al *ayllu* o, por el contrario, tierras que estaban a varios días de camino:

"...cuando así acaecía que de unas provincias venían a sembrar a otras, presupuesto que todo lo que se cogía era para el Inca y se ponía en sus depósitos y para lo que se gastaba en los sacrificios y ofrendas de su desventurada religión siempre tenía tierra diputada para esto que llaman suyos; y dado caso que de algunas partes venía la comunidad a sembrarlo y cogerlo si

---

<sup>112</sup> Rostworowski, M., "Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el Incario" en *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXXI, Lima, 1962, p.130.

<sup>113</sup> Espinoza, W., *op.cit.*, p.237.

<sup>114</sup> Bravo, C., *op.cit.*, p. 124.

estaba cerca, y si lejos enviaba a su tiempos quien lo hiciese..."<sup>115</sup>

Creemos que es posible que, como señalaba María Rostworovski, las tierras del Incario fueron trabajadas mediante la *minga*, pues dice Polo que acudía la comunidad, pero, exclusivamente si estaban cerca, como matiza el propio licenciado. Sin embargo, si las tierras se encontraban alejadas, enviaban a los campesinos, en palabras del licenciado, "a sus tiempos", es decir, por turnos. Eran por lo tanto trabajadas por mitayos<sup>116</sup>.

Pero no fueron éstos los únicos sistemas de trabajo de la tierra que percibió el licenciado. En el Tawantinsuyu existieron colonias permanentes de campesinos que eran alejados de sus núcleos de origen y situados en otras comarcas por diversos motivos.

Uno de estos motivos era conseguir el control de diversos pisos ecológicos en los cuales se establecían "colonias étnicas", pobladas de *mitimaes*, cuya producción era compartida por los parientes desde la zona nuclear a través del mecanismo del trueque<sup>117</sup>.

El control pluriecológico fue una de las armas principales del hombre andino para enfrentarse a un medio hostil y mantener, sin embargo, su autosuficiencia.

La extensión de los *ayllus* era muy variable, pero algunos estaban constituidos por numerosas familias que, distribuidas por diversos pisos ecológicos, en algunos casos llegaron a controlar desde la costa a las grandes alturas de la sierra; desde el maíz hasta la papa del altiplano.

---

<sup>115</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.68.

<sup>116</sup> Concepción Bravo indica que el termino *mita* es un vocablo quechua que significa tiempo o turno. Op.cit., p.124. Polo de Ondegardo a lo largo de la obra no utiliza el termino *mitayo*, pero si, expresiones como "acudir a sus tiempos" que nos indican cuando se esta refiriendo a ese tipo de trabajo.

<sup>117</sup> Puede seguirse el estudio de este aspecto en J.V., Murra, "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas" en *Formaciones económicas...*, pp.59-116.

Polo, como se desprende de la *Relación*, conoció muy bien el caso de los *lupaqas*, grupo *aymara* hablante, con núcleo en el Titicaca. Este grupo llegó a controlar, además del ganado y los tubérculos característicos de su zona, maíz y algodón en la costa del Pacífico y en la zona oriental, explotó la madera de la selva y cultivo coca.

Hay muchas incógnitas sobre el modo en que estos grupos llegaron a acceder a los diversos pisos ecológicos y los derechos que regulaban la apropiación de los productos de tierra cálida tanto en el *Tawantinsuyu* como en momentos anteriores<sup>118</sup>.

La principal dificultad proviene de que nuestra fuente es la visión de los europeos, ya sea a través de las crónicas o a través de las visitas, aunque éstas últimas sí ofrecerían un testimonio indígena más directo. Los cronistas hispanos nos legaron la idea de que fueron los Incas los que promovieron este tipo de sistemas de acceso a recursos variados. Si bien ahora sabemos que obedecían a patrones preincaicos<sup>119</sup>, la alteración, desconocida todavía para nosotros, que seguramente se produjo en el sistema durante el dominio de los Incas, puede alejarnos de su funcionamiento más antiguo, quedándonos con la imagen que nos transmitieron los cronistas.

En el *Tawantinsuyu*, la estancia de grupos provenientes del altiplano podía ser permanente o cíclica: como los ciclos de los tubérculos son diferentes a los de los otros cultivos que hemos mencionado o a los del ají o la fruta, los miembros del *ayllu* podían ausentarse durante temporadas una vez finalizado el trabajo en el altiplano, en busca de esos

---

<sup>118</sup> Carlos Sempat Assadourian presenta un panorama de todos los puntos oscuros y propone algunas posibles respuestas en "Intercambios en los territorios étnicos entre 1530 y 1567, según las visitas de Huánuco y Chucuito" en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, pp.63-91.

<sup>119</sup> Los trabajos pioneros de J.Murra sobre este aspecto son fundamentales.

productos que complementarían su alimentación<sup>120</sup>.

La referencia a los pueblos del altiplano es una constante en la *Relación*, lo que resulta lógico teniendo en cuenta que los pueblos *aymara* ocuparon casi toda la audiencia de Charcas en la que Polo gobernó, realizó visitas y disfrutó sus encomiendas.

Polo pudo observar como el *Tawantinsuyu* mantuvo la costumbre de situar colonias fuera de su núcleo de origen aunque a la primitiva función de permitir el acceso a diferentes pisos ecológicos le añadió otras, como la de servir como grupos de contención en la frontera ante posibles invasiones; funcionar como trabajadores en la explotación de minas...etc.. El Inca también deportó a determinados grupos porque resultaban peligrosos o porque quería repartir sus tierras entre la nobleza Inca.

Estos grupos fueron denominados por los cronistas *mitimaes* y es todavía confuso el modo en que el Incario se relacionó con ellos.

La relación variaba si se trataba del establecimiento de colonias para controlar enclaves ecológicos, en cuyo caso mantendrían la mayoría de sus privilegios o si, lo que era muy diferente, eran grupos rebeldes alejados de sus núcleos de origen para prevenir revueltas<sup>121</sup>. Otra interrogante sería si en el caso de los primeros, mantendría el Incario el esquema de "archipiélago vertical" que ya habían construido, por ejemplo los *lupaqa*s, incorporando, sin más, todo el sistema o si crearon nuevos grupos de *mitimaes*, en zonas destinadas para el beneficio del Incario o de jefes étnicos a los que quería favorecer facilitándoles el acceso a nuevas tierras.

---

<sup>120</sup> Murra, J.V., " el aymara libre de ayer" en *Raíces de América. El Mundo Aymara*, Albo, X. (comp.), Madrid, 1988, pp.60-64. Se conoce bien el funcionamiento de los *lupaqa* gracias a la visita realizada en 1567 por Garcí Díaz de San Miguel. Murra presenta un análisis de los datos que pueden extraerse de ella en su trabajo "Un reino aymara en 1567" en *Formaciones Económicas...*, pp.193-225. Un estudio de la agricultura de los aymara en el altiplano nos lo ofrece Mauricio Mamani en "Agricultura a los 4000 metros" en *Raíces de América...*, pp.75-132.

<sup>121</sup> Espinoza, W. op.cit., p.403.

Algunos autores utilizan el termino *mitmaes* como sinónimo de *miymac* o *miytayo*<sup>122</sup>. Tal vez el termino *mitmaes*, designó antes de la llegada de los Incas, tanto a los individuos que iban a trabajar fuera de su núcleo de origen por turnos como a los que se establecían definitivamente<sup>123</sup>.

Los cronistas, sin embargo, en su descripción del Tawantinsuyu hicieron una clara distinción entre los *mitayos* y los *mitmaes*. Polo de Ondegardo tras describir el sistema utilizado para el cultivo de tierras fuera de la provincia y el papel de aquellos que acudían por turnos, señala:

"...pero siempre tenían de asiento algunos indios para regaderos y guardas, cuyas viviendas eran en aquellos sitios o aunque estaba en tierra ajena eran sujetos a sus caziques y no a los señores de la tierra dende residían que es otro género de gente muy notoria que se llama mitimaes..."<sup>124</sup>.

En varias ocasiones, Polo señaló que los *mitmaes* seguían dependiendo de los señores étnicos de sus lugares de origen<sup>125</sup> y distinguió, entre las tierras cultivadas por estos *mitimaes*, dos tipos:

1) Las que trabajaban para el Incario y sobre las cuales, por lo tanto, no guardarían ningún derecho y podían ser encomendadas libremente.

"...ni tienen ni pueden pretender derecho a ellas por ninguna vía, porque allende de no ser suyas, lo que de ellas se cogía,

---

<sup>122</sup> Kauffman Doig, F., op.cit, p.178.

<sup>123</sup> Guaman Poma de Ayala utiliza el término *mitimaes* en un sentido bastante amplio. Así denomina a los españoles para señalar que son extranjeros en el Perú.

<sup>124</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.68.

<sup>125</sup> No sabemos si Polo se refiere a toda clase de *mitimaes* o exclusivamente a los situados para controlar diferentes recursos, que es el caso que mejor conoció el Licenciado.

ni todo ni parte no era para ellos, y cuando se tasaron en la manifestación que todos hicieron en las visitas, ninguno manifestó sino sus propias tierras, y a estas se tuvo consideración en la tasa en lo que toca a comida de trigo y maíz"<sup>126</sup>

2) Las tierras destinadas para el consumo de las colonias allí establecidas.

Los Incas aseguraron el acceso a las tierras, para su propio consumo, a todos los grupos aislados de las comunidades. En el mismo caso estaban los *yanaconas*, servidores permanentes de la nobleza y del Inca, que en algunos casos se confunden, en las descripciones de los cronistas, con el grupo que ahora estamos tratando.

El licenciado hacía una descripción de los intercambios entre las tierras frías y calientes. Al calificar, según su percepción, las tierras del altiplano como muy pobres señalaba:

"...vivirían pobrísimos y les sería preciso despoblarla y con el ganado son más ricos y tienen su tierra más proveída y comen de ordinario y visten mejor y más abundantemente que los que habitan en tierras fértiles y viven más sanos y están más multiplicados los pueblos y más enteros que los otros y aún de la misma comida que los de tierra caliente cogen (,) les falta más de ordinario que a estos otros porque se la rescatan casi toda al tiempo de la cosecha con el ganado y rescates de lana y cosas que de ella llevan hecha, y con esto cargan de maíz y

---

<sup>126</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.69.

ají y otras legumbres..."<sup>127</sup>

Este trueque, ¿era la forma de relacionarse entre grupos emparentados situados en diversos pisos ecológicos? o ¿existió un intercambio de bienes entre diversos grupos étnicos?. La confusión que todo el sistema provocó en el gobierno colonial por no conocerse bien el funcionamiento del mundo andino, lo que no le impidió incorporar el flujo de bienes ya existente a las nuevas necesidades comerciales, la veremos más adelante.

Hasta aquí hemos hablado, fundamentalmente, de las prestaciones de las comunidades en trabajo agrícola. Otra de las contribuciones importantes, siempre teniendo en cuenta que el Incario solicitaba trabajo y no una tasa fija, fue el cuidado del ganado.

El licenciado señala que el Inca se había apropiado de todo el ganado, dejando alguna parte en manos de los pueblos para las necesidades comunitarias. También concedió algún ganado a los *kurakas* o a aquellos que le sirvieran bien.

Al igual que sucedía con las tierras, el Tawantinsuyu imponía la ficción legal de que todo el ganado había pasado a manos del "estado", de modo que lo que después gozaran los miembros del *ayllu*, aunque hubiera pertenecido antes a los campesinos, debía entenderse como una dádiva del soberano. Nos encontramos, de nuevo, dentro de las leyes de reciprocidad, que creaban nuevos lazos de dependencia al obligar a los receptores a corresponder<sup>128</sup>. A pesar de ello, el Incario enajenó gran parte del ganado aymara y el resentimiento de esos pueblos circulaba, aún, en la tradición oral, mucho tiempo después.

Terminaremos esta primera parte dedicada a la descripción de la organización prehispánica con la relación que hizo el Licenciado del resto de las prestaciones, o tributos

---

<sup>127</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.54.

<sup>128</sup> Murra, J.V., "Rebaños y pastores en la economía del Tawantinsuyu" en *Formaciones económicas...*, pp.117-144.

tal y como él los denomina, al Incario.

Entre tales tributos, uno de los más importantes en el *Tawantinsuyu* fue la contribución de tejidos. Como venimos insistiendo, no se trataba de una tasa fija sino de una contribución en trabajo. El Licenciado lo relata de la siguiente manera:

" Que después de entendido lo que cabía a una provincia de la ropa que se les mandaba hacer, considerada la gente que era menester para tenerla, se repartía ésta por los cuellos o parcialidades, y con ésta acudía y dábanles la lana necesaria para la cantidad de los mismos depósitos y así juntos la labraban y se guardaba..."<sup>129</sup>

También nos indica que este trabajo se efectuaba dentro de la comunidad por turnos, es decir, mediante el sistema de la *mita*:

"...Que si a una parcialidad le cabía este año diez indios para tejer ropa, que otro año cabía a otros y aquellos no tornaban a trabajar en aquel género de negocio hasta que pasaba por todos..."<sup>130</sup>

Ya señalábamos que Murra había llamado la atención sobre la importancia del textil en el Tawantinsuyu<sup>131</sup>. La función del tejido iba mucho más allá de servir de vestido, como prueba su aparición constante en los sacrificios, rituales y enterramientos. Las referencias a él son continuas en todas las crónicas.

Las fibras hiladas fueron, fundamentalmente, el algodón en la costa y la lana de los

---

<sup>129</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.116.

<sup>130</sup> Ibidem, p.116.

<sup>131</sup> Murra, J.V., "La función del tejido...".

auquenidos en la sierra. A esta última es a la que hace referencia Polo al indicar que la que se encontraba en los depósitos "estatales" procedía de los ganados del "Inca y del sol"<sup>132</sup>.

Las prendas de vestir cumplían una función muy importante como regalos y hemos insistido ya en la importancia de éstos en las reglas de reciprocidad y redistribución.

"...El Inca distribuía gran número de ella (de ropa) así entre la gente de guerra como entre sus deudos y parientes..."<sup>133</sup>. También en el momento de las conquistas la presencia de tejidos era muy común. Como un bien muypreciado, su entrega al señor local establecía nuevos lazos de dependencia.

Una relación de 1558, efectuada por Cristóbal Castro y Diego de Ortega Morejon, describe el gobierno preincaico e incaico en la zona del valle del Chíncha. En ella se señala, claramente, cómo la ropa fue uno de los regalos que les ofreció Capac Yupanque cuando llegó a conquistar la zona señalándoles:

"...que no quería su plata ni oro ni hijas ni todo lo demás que tenían porque desto el abundaba y traía para dalles a ellos, mas de que le reconociesen por señor y así les dio rropa que traía del cuzco y cocos de oro y otras cosas muchas de que ellos carecían..."<sup>134</sup>

Sería interesante un estudio que analizara las distintas formas de obtener la materia prima para el tejido y las diferentes cuotas señaladas a cada unidad doméstica, dependiendo de la zona del Imperio y sus características ecológicas. Como ejemplo, en la zona del valle del Chíncha, según parece desprenderse de la relación arriba mencionada, se repartía a

---

<sup>132</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.82-83.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p.83.

<sup>134</sup> *Relacion y declaracion del modo que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaron antes que obiese ingas y después que los uvo y asta que lo cristianos entraron en esta tierra*, Archivo de Simancas, Ms.1726, f.64.

algunos campesinos, y no a todos debido a la insuficiencia de tierras, una chacara para el cultivo del algodón; aquellos que la recibían debían tejer al Inca un vestido.

Dada la importancia del tejido en la misma expansión del *Tawantinsuyu*, su contribución en el establecimiento de alianzas con los *Kurakas* y su función dentro del sistema de redistribución tanto del Inca hacia los campesinos como en el que funcionaba en el interior de los *ayllus*, todos los hogares tejían, como está atestiguado en las crónicas. La creciente demanda de tejidos por parte del "Estado" motivó la construcción de unos edificios especiales, los *acllahuasis*, destinados, fundamentalmente, a producir tejidos<sup>135</sup>. Las mujeres que los *ayllus* debían entregar al Incario para que fuesen recluidas en estos edificios, es otra de las contribuciones que contempla Polo.

El licenciado relata como en cada provincia hubo una casa *azllahuaca*<sup>136</sup> o casa de escogidas donde, un servidor del Inca, el *apopanaca*, tenía licencia para seleccionar, entre la comunidad, doncellas menores de ocho años que iban allí a residir permanentemente hasta llegar a la adolescencia<sup>137</sup>. Polo indica que además de tejer, aprendían a fabricar *chicha*<sup>138</sup> y vinos.

De estas casas se tomarían muchachas, una vez que hubieran cumplido aproximadamente los catorce años, para diversos fines: como sirvientas en los templos dedicados al sol, para sacrificios, como servicio del Inca, como esposas secundarias del mismo o para ofrecerlas como compañeras de los *kurakas* o nobles a los que el Inca quisiera hacer merced. Polo recalca la importancia de este último aspecto e insiste en la importancia de las mujeres en el *Tawantinsuyu* dentro del sistema de redistribución practicado por el Inca:

---

<sup>135</sup> Espinoza, W., op.cit., p.287.

<sup>136</sup> *Azllahuaca* o *azllahuasi*.

<sup>137</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.79-82.

<sup>138</sup> Licor de maíz.

"porque ninguna cosa les era de tanta importancia a estos indios como las mujeres, las cuales después de la primera que el pueblo daba a cada uno de obligación, con la cual contraía matrimonio, que llamaban mujer legítima o mamanchie, no podía ninguno poseer otra si no por mano del Inca o por herencia de los padres o hermanos, como esta dicho en otras partes, y estas daban los Incas por méritos que alguno tuviese, como ser especial en algún arte o si dio alguna industria en cosas necesarias para la vida humana o por haberse mostrado en la guerra o por haberle contentado en alguna otra cosa"<sup>139</sup>

Algunos autores han insistido en la función fundamentalmente económica de las **acllas** o mujeres escogidas, elegidas no por su belleza, como intentó hacer creer la propaganda oficial, si no por su vocación artesanal y disposición para el tejido, siendo los *acllahuasi* verdaderos talleres textiles y las *acllas* un grupo gremial especializado en la confección de tejidos<sup>140</sup>.

Sin embargo, Irene Silverblatt critica, en los estudios sobre el mundo prehispánico y colonial en general, un enfoque excesivamente economicista que ha dejado de lado factores como las relaciones de género. Silverblatt señala que, en este caso concreto, se ha otorgado poca importancia al hecho de que las *acllas* tuvieran que ser vírgenes en un entorno donde las relaciones sexuales previas al matrimonio eran absolutamente normales. Simbólicamente tendría mucha importancia el hecho de que los dominadores tuvieran derecho

---

<sup>139</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.81.

<sup>140</sup> Espinoza, W., op.cit., pp.238-244; Murra, J.V. "La función del tejido...", p.170. Esta opinión es también compartida por María Rowstorowski en "La mujer prehispánica" en .

a seleccionar determinadas mujeres de los *ayllus* dominados, un número importante de las cuales era después entregado para el culto oficial del Imperio. Es decir, la apropiación de las mujeres consistiría, independientemente de otras funciones, en una afirmación simbólica de la conquista como prueba del hecho de que las mujeres secundarias del Inca y sus hijas retuvieron los nombres de sus provincias de origen.

Parece evidente que resulta muy complejo descifrar los verdaderos motivos por los que operaban los pueblos prehispánicos, en este caso y en cualquier otro, pero indudablemente la introducción de la variable "género" resulta imprescindible para obtener una visión más completa de su funcionamiento y de su cosmovisión.

Junto a estas obligaciones y contribuciones, el licenciado señala otras muchas en las que ya no nos detendremos. Sí quisieramos señalar que Polo comprendió la importancia de determinadas *mitas*, como la entrega de hombres para formar los ejércitos o para contribuir al funcionamiento del Imperio a nivel práctico: Estamos pensando en la elaboración de la red viaria del imperio, en la construcción de grandes obras civiles, en la extracción de minerales o en la existencia de los *chasquis*, mensajeros que, por un sistema de relevos, llevaban las noticias de uno a otro lado del Imperio. Éstos últimos fueron incluso, según el licenciado, utilizados para llevar al soberano fruta o pescado fresco cuando él lo solicitara<sup>141</sup>.

También comprendió el vallisoletano la importancia de las obras de construcción de lugares sagrados, "todas enderezadas a dar a entender los incas la grandeza de aquella ciudad del Cuzco y el gran ascendiente que tenía el gran Creador universal..."<sup>142</sup>, dentro de la

---

<sup>141</sup> En 1999 los *chasquis* siguen corriendo a más de 3000 metros de altura, pero ahora se trata de niños que una vez desaparecido el antiguo motivo de sus carreras corren al mismo tiempo que el autobús que lleva a los turistas desde la cima del Machu Pichu hasta el pueblo de Aguas Calientes. Invariablemente logran llegar unos quince segundos antes que éste, ante la perplejidad de los turistas que apenas tienen fuerza para sostenerse tras la jornada de paseo entre las ruinas. No dudarán en arrojar unas monedas en las bolsas que los *chasquis*, orgullosamente, les presentan.

<sup>142</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.97.

ideología imperial.

Polo insistió en que, mientras realizaban estas tareas, comían y bebían a costa del Inca. Esto nos lleva, de nuevo, a la importancia de los depósitos del Incario donde se almacenaban los productos, entregados por los campesinos, que nuevamente eran redistribuidos para asegurar los servicios que el *Tawantinsuyu* necesitaba en su expansión y consolidación.

Finalmente, y en función de todo lo que hemos visto hasta aquí, podemos hacernos las siguientes preguntas: ¿Cual era la visión que Polo tenía del mundo incaico? y ¿cual era su percepción de los pueblos preincaicos?.

Deducimos, de todo lo dicho, que el licenciado había obtenido, gracias a su experiencia en Charcas y a su trato con reinos como los *lupaqas*, evidencias de la complejidad de las formas de organización preincaicas.

Hay todo un debate, entre los andinistas, sobre si puede denominarse "estados" a las jefaturas que se sucedieron antes de la Conquista de los Incas. Los arqueólogos mencionan como requisitos, para poder emplear tal término, el carácter civil de las construcciones, determinados volúmenes demográficos, evidencias de excedentes expropiables y de clases sociales que para defender sus privilegios precipitan el surgimiento del Estado...

Luis Millones señala que tales criterios no dejan de ser criterios occidentales que oponen aldeas y teocracia a ciudades, poder civil y clases sociales<sup>143</sup>. El problema se hace aún más complejo si como es nuestro caso, procedentes del otro lado del Atlántico, nos vemos a la vez inmersos en la discusión que se desarrolla entre los modernistas, con criterios bien distintos, sobre la difícil utilización del término "estado" para las formas políticas europeas desarrolladas en el momento de la Conquista de América.

---

<sup>143</sup> Millones, L., Madrid, 1987, *Historia y poder en los Andes Centrales*, pp.52-53.

Quizás sea un debate en el que no debamos entrar y sea menos interesante la denominación que nosotros utilicemos para las formas políticas prehispánicas que tratar de obtener una imagen cercana a lo que realmente fueron. Ahora bien, nos interesa el hecho de que muchos trabajos historiográficos sobre el *Tawantinsuyu* han transmitido la imagen de un poder central capaz de apropiarse del excedente y de imponer una legislación y una administración relativamente uniforme a lo largo de todo el dominio.

Esta imagen proviene no sólo de nuestras consideraciones acerca del poder sino del hecho de que la fuente más importante para el estudio del mundo prehispánico, dada la ausencia de escritura entre las sociedades autóctonas, son las crónicas europeas y en nuestro caso concreto la de Polo de Ondegardo.

Esta es criticable en tanto que ofrece un triple filtro de la realidad: el primero lo constituiría la mirada europea del licenciado, el segundo, la intencionalidad de sus informantes indígenas y el tercero los propósitos del autor a la hora de escribir la obra.

Polo, pese a su contacto directo con los pueblos sometidos al *Tawantinsuyu*, ofrece, para algunos aspectos, la versión difundida por los descendientes de la dinastía Inca en la cual el período anterior a su dominio es un período de desorden y de caos. Polo califica a los pueblos preincaicos de "behetrías" lo que equivalía a decir que se trataba de sociedades sin una jefatura y una organización estable que eran dirigidas por líderes militares en los momentos de peligro.

Frente a estos pueblos preincaicos, los Incas aparecen como "civilizadores" capaces, además, de dotar de un sistema administrativo, político y religioso similar a todo el "Imperio".

Polo presenta a un monarca todopoderoso que realiza la división tripartita de las tierras en todas las comarcas, centraliza el "tributo" en el Cuzco, castiga los crímenes,

establece diversos funcionarios que son capaces de apropiarse de mujeres, consigue hacer trabajar a los *hatunruna* en las monumentales obras del Incario...etc., pero, además, asegura el bienestar de sus súbditos redistribuyendo los productos, almacenados en los depósitos, allá donde se necesiten, y posibilita el acceso a los recursos que garantiza la autosuficiencia del *ayllu*.

Hoy sabemos que la mayoría de los sistemas desarrollados por el *Tawantinsuyu*, como la reciprocidad, la redistribución o el control de los diversos pisos ecológicos, tenían ya una larga tradición en el mundo andino y que en muchos casos, el Incario no hizo sino respetar e incluso extender las formas organizativas que ya regían en las sociedades conquistadas. Sin embargo, introdujo otras nuevas que favorecían el control del Inca: piénsese en el establecimiento de colonias de *mitimaes* fieles al Incario en zonas rebeldes o en la figura del *chasqui* avisando al Cuzco de cualquier noticia<sup>144</sup>.

El estudio de otras fuentes como las visitas o los pleitos judiciales han llevado a los historiadores a proponer nuevas perspectivas:

Murra, apoyándose en tales documentos y ayudado de la arqueología que puede, por ejemplo, demostrar la presencia de miembros de una misma etnia en diversos pisos ecológicos antes de la llegada de los Incas, señalaba que había que prestar más atención al nivel local, estudiando a los señoríos étnicos y a los *ayllus* como los verdaderos garantes del bienestar de la población. Era el sistema comunitario, característico de estas sociedades, el que aseguraba la autosuficiencia de todo el grupo, incluida la de aquellos que no podían

---

<sup>144</sup> Luis Millones realiza una descripción de la complejidad de reinos contemporáneos al Incario como el reino *chimor* y el reino *lupaqa* en *Historia y poder...*

valerse por si mismos, como los inválidos o los niños<sup>145</sup>

Por lo tanto, deberíamos ser muy críticos ante el modelo centralizado y uniforme que nos ofrecen versiones como la del licenciado puesto que estarían reflejando la visión europea de cómo debía funcionar un sistema político.

Quizás incluso tengamos que cuestionar esta última afirmación puesto que no era un sistema tan centralizado ni tan uniforme el que funcionaba en la sociedad de origen del licenciado. Tal vez, su visión respondía no tanto a una confusión sino a un deseo deliberado de mostrar un sistema "ideal" que podía ser imitado por la administración europea, un sistema donde los tributos acudían raudamente al centro neurálgico como demandaba el gobierno colonial al que Polo se dirigía en su informe.

Polo presentaba un reunión de reinos y señoríos férreamente sometidos, donde la voluntad del Inca marcaba las pautas del trabajo de los *hatunruna*. Esta versión, según las últimas investigaciones historiográficas, respondería, más bien, a la descripción cuzqueña de los hechos.

Pero, si no era así, ¿de que modo consiguió el *Tawantinsuyu* adueñarse del excedente productivo de los diversos reinos y mantener sometida políticamente, y hasta religiosamente, una extensión tan vasta?.

Polo, atendiendo a una de las dos preguntas a las que, como señalaba al principio de la obra, pretendía dar respuesta su informe, esto es, averiguar el origen del señorío de los Incas, señala:

"...si importara algo pudieramos muy bien colegir el tiempo

---

<sup>145</sup> A la hora de estudiar la primera etapa del dominio colonial, Carlos Sempat Assadourian también es partidario de centrar el análisis en los señoríos étnicos puesto que, señala, el mismo proceso histórico determinó que, al desaparecer el Tawantinsuyu, fuera con las grandes unidades étnicas con quienes se tuvieron que enfrentar los españoles. Sempat Assadourian, *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, p.152.

que hacía que cada una estaba pacífica debajo de la sujeción del Inca; pero esto no importa para lo que se pretende, pues basta tener averiguado que estos incas señorearon por violencia y guerra..."<sup>146</sup>

¿Era, realmente, esto así?. Diversos estudios lo han cuestionado.

El dominio militar suele ser apenas unos de los problemas que enfrenta una empresa conquistadora<sup>147</sup> y en el caso andino, venimos insistiendo en la importancia de los mecanismos de reciprocidad y redistribución en el afianzamiento del Incario.

Podemos obtener una visión más clara si estudiamos la expansión Inca como una búsqueda de nuevos recursos. El acceso a los recursos en el mundo andino se obtenía gracias a las relaciones de parentesco y al establecimiento de relaciones de reciprocidad. Por este motivo, el matrimonio del Inca con mujeres de los pueblos sometidos jugó un papel muy importante. La otra forma de consolidación la constituyeron las alianzas con los señores étnicos, en las cuales la existencia de un régimen redistributivo central que podía favorecerles jugó un papel fundamental.

Volvamos a la relación que se hacía en el valle de Chíncha del modo en que habían conquistado los Incas, porque confirma lo hasta aquí señalado:

"...vino por estos reinos un ynga llamado capa yupanque que fue el primer ynga que ovieron...que dezía que el era hijo del sol y que benia para bien de todo el mundo y que no quería su plata ni oro ni hijas ni todo lo demás que tenían porque desto el abundaba y traía para dalles a ellos, mas de que le

---

<sup>146</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.42.

<sup>147</sup> Se ocupa de este aspecto Luis Millones, *op.cit.*, p.65.

reconociesen por señor y así les dio ropa que traía del cuzco y cocos de oro y otras cosas muchas de que ellos carecían, y así, los curacas de cada valle tubieron su junta y la rrecibieron por señor y amparador...le hicieron una casa que esta conocida en este balle que se llama hatuncancha y le sentaron mujeres y yanaconas..."<sup>148</sup>

Los señores étnicos debieron gozar de bastante autonomía bajo el *Tawantinsuyu* y serían muy pocos los que, en lugar de responder a las tradiciones locales, fueran nombrados de forma independiente por el nuevo gobernante. Por otra parte, de haber sido solo autoridades impuestas por el Inca a las comunidades, hubieran perdido, rápidamente autoridad al ser incorporados al sistema colonial.

Hasta aquí hemos tratado de esbozar, muy rápidamente, la situación de los pueblos andinos en el *Tawantinsuyu*. Debemos señalar que debió haber diferencias en el tipo de relación que cada señorío étnico tenía con el poder central y que habrá que tener en cuenta, a la hora de emprender un estudio más profundo, las consecuencias de la crisis que a la llegada de los españoles parece que atravesaba el Imperio.

Nos interesaremos ahora, siempre a través de la mirada de Polo de Ondegardo, por cómo se vieron afectados los señoríos étnicos y sus derechos bajo el dominio hispano. Nos centraremos en el período que transcurre entre la Conquista y la redacción de la obra de Polo en 1571. La *Relación de los notables daños que resultan de no guardar los fueros a los indios* coincide con el comienzo del gobierno en el Perú de Francisco de Toledo, que significó en el Virreinato el paso a una nueva etapa.

---

<sup>148</sup> Archivo de Simancas, Ms. 1726 *Relacion y declaracion del modo que este valle de Chinchá y sus comarcas se gobernaron antes que obiese ingas y después que los uvo y asta que lo cristianos entraron en esta tierra*, f.64.

Observaremos cómo la visión que el licenciado poseía del *Tawantinsuyu* se muestra más compleja cuando analiza los problemas derivados del gobierno colonial que cuando, explícitamente y en ocasiones con una determinada intención, nos ofrece una descripción de su organización.

#### **4.- LOS SEÑORÍOS ÉTNICOS BAJO EL RÉGIMEN COLONIAL: LA VISIÓN DE UN ENCOMENDERERO**

La tierra y las posibilidades de acceso a ella fue una de las preocupaciones fundamentales en el nuevo régimen colonial. Era el recurso fundamental de las poblaciones autóctonas, garantizaba su subsistencia y el tributo, pero también era el premio del que muchos españoles, por haber participado en las batallas o por el mero hecho de ser los fundadores de una nueva sociedad, se sentían merecedores. Así, pese a que en un principio no fue la tierra, seguramente, lo que hizo a muchos abandonar la península, pronto se sintieron implicados en la discusión sobre los derechos que sobre ella podían reclamarse. El Licenciado, como ya hemos visto en parte, participó en esta discusión dedicándole un gran espacio en su obra.

Al tratar el mundo prehispánico, señalábamos cómo muchos trabajos han puesto de manifiesto que la versión difundida por los cronistas en la que se presentaba una división tripartita de las tierras, similar a lo largo de todo el Imperio Inca, se alejaba bastante de la realidad. La organización del territorio resultaba ser bastante más compleja como muestra el estudio de otras fuentes. Una vez incorporado el *Tawantinsuyu* a la Corona, empezaron a sucederse pleitos y reivindicaciones de tierras por parte de los indígenas que evidenciaban una mayor variedad en los derechos de acceso a la tierra, reclamados ante la Justicia para evitar la enajenación de la misma.

El licenciado Matienzo señaló que el Monarca español, por poseer el legítimo dominio de las tierras, legitimado por la tiranía de los anteriores gobernantes, podía repartir las

tierras que los cronistas habían calificado como "del Inca"<sup>149</sup>. Los que se oponían a la perpetuidad de la encomienda, entre ellos los lascasianos, alzaron su voz para señalar que esas tierras debían regresar a los grupos étnicos. Tal era la opinión de Domingo de Santo Tomás o del franciscano Morales. Este último intentaba evitar la apropiación de las tierras del Inca porque, según él, los indígenas, hasta la llegada de los españoles, habían conservado esa propiedad.

Exclusivamente en función de su dominio político habían entregado al Incario el fruto de su trabajo en ellas. En consecuencia, lo único que podía heredar el monarca español era el derecho a un tributo y no a unas tierras<sup>150</sup>.

El debate en torno a la propiedad de la tierra en el Tawantinsuyu, además de ofrecer dificultad porque los europeos se hallaban influidos por su concepto de la propiedad, era de vital importancia para, a través de él, delimitar de modo preciso los derechos de la Corona.

Polo de Ondegardo no pertenecía al llamado bando lascasiano, pero su profundo conocimiento de lo andino le hacía, en ocasiones, acercarse a algunas de las posiciones de éstos.

Así, el vallisoletano insistía en que las tierras destinadas a abastecer los depósitos estatales habían pertenecido a los indígenas y que, arrebatándoselas, se alteraba su modo de tributación: se verían obligados a tributar del fruto de las tierras de la comunidad o de lo propio, quien lo tuviere. Así leemos en la *Relación*:

"...aunque de estas tierras señaladas y aplicadas para ello se cogiese lo que se daba, las tierras fueron de los indios propias

---

<sup>149</sup> Carlos Sempat Assadourian, "Los derechos a las tierras del Inca y del sol", *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, p.95. Los pleitos se sucederán, precisamente, por la confusión en torno a aquello que los cronistas llamaban "tierras de Inca".

<sup>150</sup> Ibidem, p.97.

y de sus antepasados y de sus mismos pueblos, de donde se entendera una cosa mal entendida hasta agora, y es que cuando alguno quiere pedir tierras, la información que hace y se tiene por bastante por dárselas, es probar que fueron del Inca y del sol, en lo cual estos indios reciben y han recibido notable agravio y notoria injusticia, porque presupuesto que pagaban el tributo de ellas, y eran suyas, si ahora en nuestro tiempo se tasó de otra manera porque así pareció conveniente, claro está que seran dos tributos: el uno quitarles las tierras y el otro el que ahora les mandan dar...y que el tributo que tasa ha de ser de aquello mismo que el Inca llevaba como Rey y señor y no de lo concejil ni propio..."<sup>151</sup>

Esta afirmación de Polo nos haría sospechar que se estaba obligando a los indígenas a tributar de aquello que poseían en comunidad y de nuevo debemos preguntarnos acerca si la situación era similar en todo el dominio colonial. Las visitas se convierten en una fuente importante porque, en muchas de ellas, los visitantes tenían la orden de averiguar que había sucedido con las tierras conocidas como "del Inca".

El análisis de la visita a Huanuco de 1562 realizado por el historiador argentino Carlos Sempat Assadourian indica que en algunas zonas se estaba respetando el principio andino de no contribuir de lo propio y destinar para el tributo las tierras que el Incario se había atribuido. Sin embargo, en otras partes se estaba repartiendo entre los españoles las tierras antes destinadas para cultivar el maíz del Inca y, por ello, la población indígena se veía obligada a contribuir de las parcelas comunitarias. Hay que señalar que cuando se

---

<sup>151</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.50-51.

fundaba una nueva ciudad, el Cabildo tenía derecho a repartir tierras entre los nuevos vecinos y éstas no siempre estaban abandonadas. Aunque esto no siempre implicó un peligro para la producción destinada a la subsistencia porque paralelamente se había producido un descenso demográfico en las comunidades, simbólicamente, la sensación de pérdida y de desgarró ante la enajenación de las tierras comunitarias podía ser muy grande<sup>152</sup>.

Fueron muchos los pleitos que se sucedieron en la etapa colonial a causa de las tierras y muchas las demandas de propiedad que presentaron los indígenas. Polo, en la *Relación*, señala que son las tierras, que él denomina tierras del Sol y del Inca, las que plantean problemas.

En muchas ocasiones, como él mismo indica en la *Relación*, el licenciado había entendido en pleitos sobre tierras. De esa experiencia, que Polo había tenido especialmente en los tiempos en que fue corregidor, y, tal y como luego veremos, de su experiencia como encomendero, manaba gran parte de la disertación teórica acerca de los derechos de acceso a la tierra que circula entre las páginas de su obra.

Hemos visto que en el *Tawantinsuyu* se movilizó a un gran número de campesinos, en diferentes condiciones, para que trabajaran las tierras privadas de los diferentes monarcas y *kurakas*, las destinadas a los cultos religiosos y las que tenían como fin proveer los depósitos "estatales". Esto significó que muchos grupos sembraban tierras fuera de sus núcleos de origen. La administración colonial alteró todo este orden, pero durante un tiempo, como señala el Licenciado, los indígenas siguieron cultivando en esas tierras y llenando los depósitos estatales "...creyendo que había de venir tiempo en que diesen cuenta de ello al Inca..."<sup>153</sup>. Al cabo de un tiempo, esa misma población empezó a demandar las tierras que

---

<sup>152</sup> Carlos Sempat Assadourian, "Los derechos a las tierras....", 108-111".

<sup>153</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.66.

antes trabajaban:

"y como ya van entendiendo la libertad que tienen de sembrar estas tierras y gozar de ellas para sí y para sus aprovechamientos, todas las comunidades que acudían a sembrarlas, querrían ahora que fuesen suyas aunque no fuese de su propio

pueblo..."<sup>154</sup>.

La abundancia de pleitos en la que participaron los indígenas, de lo que constantemente se queja Polo en su escrito, puede ser calificada como "resistencia indígena dentro del marco jurídico español"<sup>155</sup>. Polo indica que los pleitos no solían ser entre indígenas de un mismo repartimiento sino entre diferentes grupos que se disputaban una misma tierra.

La insistencia del licenciado en el exceso de pleitos es una constante a lo largo de toda la obra y atribuye su difícil resolución al poco conocimiento del mundo prehispánico que poseen los funcionarios coloniales. En función del que él poseía, ofrece en su obra diversas soluciones para los numerosos pleitos de indígenas que, bajo el dominio de los Incas, habían funcionado como *mitimaes*.

Polo de Ondegardo debía su conocimiento del mundo andino no sólo a lo aprendido

---

<sup>154</sup> Ibidem.

<sup>155</sup> Stern Stern es el autor de este término y aclara que aunque la mayor parte de los litigios que emprendieron los indígenas tenían como objetivo frenar las imposiciones de leva de mano de obra, en la década de 1550 la Audiencia Virreinal de Lima estaba inundada de peticiones y pleitos entre comunidades indígenas., *Los pueblos indígenas...*, p.187.

Nosotros hemos encontrado un pleito desarrollado en Cuzco entre 1559 y 1560 en el que una comunidad indígena reclama como suyas unas tierras ocupadas por unos frailes mercedarios. Polo, que entonces ocupaba el cargo de Corregidor del Cuzco, dictaminó en este litigio a favor de los naturales. Independientemente de la veracidad de los testimonios, este pleito, y en general este tipo de documentación, resulta interesantísima porque permite observar el tipo de argumentos manejados en estas disputas.

Archivo General de la Nación, Lima, DI, Leg. 31, Cno 614.

en la administración y gobierno colonial sino, también, y muy especialmente, a su experiencia como encomendero. Podemos conocer algo de ésta experiencia gracias a un litigio en el que él participó no como juez sino como parte interesada. Su estudio permite, de alguna manera, conocer el tipo de conflictos que podían plantearse en una encomienda y, creemos, que permite también observar de qué modo Polo recogió en sus escritos teóricos lo que había aprendido en su trato diario con la población autóctona.

En Cochabamba, donde el licenciado poseía su encomienda, se había enfrentado junto a otro encomendero, Rodrigo de Orellana, a los indios *Caranga*, *Quillaca* y *Sora*. El proceso se debía a que precisamente grupos de *mitimaes*, de las etnias mencionadas, habían sido encomendados en el valle de Cochabamba y separados de sus grupos de origen. Ahora eran reclamados tanto por sus *Kurakas* de las tierras altas como por los encomenderos.

El pleito, que se desarrolló entre 1560 y 1570, dio lugar a una abundante documentación, valiosísima para estudiar la modificación que fueron sufriendo los derechos prehispánicos de acceso a la tierra<sup>156</sup>.

Habíamos señalado cómo Polo de Ondegardo era consciente de la importancia en el mundo andino del control de diversos pisos ecológicos mediante el envío de *hatunruna*, campesinos, o mediante el establecimiento de colonias más o menos permanentes en diferentes pisos ecológicos para permitir el acceso del *ayllu* a recursos variados. Dada la necesidad de mantener este sistema para asegurar la supervivencia del grupo, el licenciado había defendido ante el Virrey Cañete la restitución de un grupo de *lupaqas* y sus tierras a

---

<sup>156</sup> La documentación ha sido publicada parcialmente por Morales, A. de, *Repartimiento de tierras por el Inca Huayna Capac (testimonio de un documento de 1556)*, Cochabamba, 1977, Urquidi, J.M., *El origen de la noble Villa de Oropesa*, Cochabamba, 1977 y Wachtel, N., "los mitimas del valle de Cochabamba: la política de colonización de Wayna Capac" en *Historia Boliviana* I/1, Cochabamba, 1981, pp.21.57. Seguiremos el análisis que de la documentación ha realizado este último y también el que hace Sempat Assadourian en un trabajo más amplio en el que emprende el estudio de la creación de nuevos derechos a las tierras bajo el régimen colonial, "Los derechos a las tierras del Inca y del sol", en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, pp.92-150.

sus señores naturales del *Collasuyu*, en el altiplano, a pesar de que habían sido encomendados en la costa donde a la llegada de los españoles se hallaban cultivando. La razón que Polo aducía era que el Collao era una región estéril y que los jefes habían enviado a la costa a los indígenas para poder acceder a su maíz y garantizar su subsistencia. El vallisoletano lo explica en la *Relación*:

"...recibieron agravio los que las sembraban (las tierras de la costa) en quitárselas; y así fue en todos los de aquellas provincias en quitarles los indios y las tierras que tenía en la costa de la mar de que se hicieron particulares encomiendas y los pusieron debajo de la jurisdicción de la ciudad de Arequipa cuando se pobló, no entendiendo los gobernadores la orden que los indios tenían; y así gobernando estos reinos el marques de Cañete se trato esta materia, y hallando verdadera esta información que yo le hice, queriéndola saber de mí, y el remedio que podía tener, se hizo de esta manera: que a la provincia de Chucuyto se le volvieron los indios y las tierras que tenía en la costa en el tiempo del Inca donde cogían sus comidas, y a Juan de San Juan, vecino de Arequipa, en quien estaban encomendados, se le dieron otros que vacaron en aquella ciudad, y así quedó aquella provincia remediada..."<sup>157</sup>.

La situación que se había dado con los *Soras*, *Carangas* y *Quillacas* en Cochabamba era muy similar a la de los *Lupaqas* de la costa: grupos encomendados en las tierras donde

---

<sup>157</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.70.

fueron situados por el incario eran reclamados, al igual que las chacras que habían cultivado, por los *kurakas* de sus comunidades de origen. Sin embargo, tal y como se desprende del cuestionario elaborado por Polo para los testigos, el licenciado, que en este caso era una de las partes en disputa, no encontraba semejantes los dos casos.

Una razón fundamental impedía, siempre según la defensa de los dos encomenderos, restituir las tierras a los *kurakas* que las reclamaban: puesto que todo lo cosechado había tenido como destino los depósitos del Inca, nunca habían disfrutado un verdadero aprovechamiento de ellas. En relación a este argumento una de las preguntas del interrogatorio era la siguiente:

"Ytem si saven etc. que al tiempo que el ynga señalo las dichas chacaras las tomo y adjudico para sy propio y para lo que dellas se coxiese comiese el y su gente de guerra llevandose a la ciudad del Cuzco en sus ganados sin que las personas que beneficiaban el dicho mayz se pudiesen aprovechar dello en ninguna manera lo cual se hazia ansy en todas las chacaras que el ynga tenia propias suyas para el dicho efecto"<sup>158</sup>.

Polo no estaba actuando en este proceso, en el que su propia encomienda estaba implicada, con la misma lógica con la que había actuado en el caso de los *mitimaes* del Collasuyo. En aquel caso, pudiera ser que la defensa de los intereses de la Corona, pues Chucuito era una encomienda real, le hubiera llevado a apoyar el mantenimiento del sistema andino de complementariedad vertical para garantizar el acceso a la costa de las comunidades

---

<sup>158</sup> Wachtel, op. cit., p.53. Cuando Polo habla de los depósitos del Inca, debemos entender que se está refiriendo a los depósitos "estatales". El licenciado, al igual que la mayoría de los cronistas, no realiza la distinción, que nosotros estamos haciendo, siguiendo a la doctora Rostworovski, entre el patrimonio personal del Inca y los bienes del Incario.

del altiplano. Ahora, sin embargo, Polo señalaba que la separación de *mitimaes* de sus comunidades a consecuencia de la creación de encomiendas había sido general en todo el Virreinato:

"yten si saven etc. que después que su majestad hizo el repartimiento en este rreyno rrepartio ansi mismo todos los mitimaes tierras y chacaras en el mismo lugar donde los hallo y que las tierras que beneficiavan...se quedaron para los dhos yndios y sus encomenderos lo cual fue universal en todo este rreyno y ansy los indios carangas se quedaron sin las tierras y mitimaes en la costa y lo mismo los de chucuito..."<sup>153</sup>

Ciertamente la creación de encomiendas había tenido, entre otras, la consecuencia señalada por el licenciado. A la llegada de los hispanos, el Incario era un mundo en movimiento donde los mitayos hacían a veces desplazamientos muy largos y determinados grupos eran alejados y establecidos fuera de sus comunidades de origen constituyendo colonias de *mitimaes*. La administración española, como si de una foto fija se tratará, detuvo todo ese flujo, el vaivén de mitayos cesó y los *mitimaes* fueron encomendados en las tierras donde habían estado trabajando. Ésto provocó multitud de pleitos, como el que ahora estamos tratando, porque al cesar las prestaciones al Incario, señala Polo en la *Relación*:

"...como ya van entendiendo la libertad que tienen de sembrar estas tierras y gozar de ellas para sí y para sus aprovechamientos, todas las comunidades que acudían a sembrarlas, querrían ahora que fuesen suyas aunque no fuese de su propio pueblo; y de aquí resultan tantos pleitos y

---

<sup>153</sup> Ibidem, p.23.

diferencias porque algunos pueblos salían a sembrar por los dichos efectos en comarcas de los otros...todos prueban de tiempo inmemorial sembrado y cogido cada una de las partes aquellas tierras y, puestas las probanzas ante el juez, todas hinchén el interrogatorio de cada parte y atribuyendo a la facilidad de los testigos, lo cual es verdad que es muy grande y sin que fuese verdad la posesión del sembrar y coger lo jurarían, pero todos dicen verdad, y por no entenderse el origen de la cosa sobre que se pleitea, muchas veces lo dan a cuyo no es, y el verdadero señor y propietario lo dejan sin ello, o por que el otro presentó más testigos o fue más diligente y pagó mejor al procurador o escribano que hace más al caso..."<sup>154</sup>

Como si estuviera analizando su propio caso, el licenciado indicaba que la dificultad que a veces encontraban los jueces para resolver este tipo de pleitos provenía de no haber entendido que los indios no retenían nada de lo cosechado para sí: "...y si ante todas cosas en semejantes pleitos tuviesen los jueces un solo presupuesto que todos cuantos sembraban esta tierra, no tenían algún aprovechamiento de lo que ella se cogía..."<sup>155</sup>. Veamos si esta era la situación de los *mitimaes* de Cochabamba:

*Tupac Yupanqui* que había sido el conquistador del valle de Cochabamba comenzó la política de colonización trasladando ciertos grupos de población *Cota* y *Chui*, naturales del valle, a Pocona y Mizque para que vigilaran la frontera con los *chiriguanos*. A la vez, se

---

<sup>154</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.66-67.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p.67.

había asignado a si mismo ciertas chacaras en las que ubicó a grupos de la provincia para que se las cultivasen.

Fue, sin embargo, su hijo *Waina Capac* el que reorganizó completamente el valle realizando, según un testimonio que sale a la luz en el pleito, repartición de todas. Hizo acudir allí a 14.000 indios, entre los que había fundamentalmente *mitimaes*, cuya función principal parece que fue la guarda de los graneros, y mitayos que realizaban las tareas corrientes de siembra, cosecha...<sup>156</sup>. Parece que efectivamente los indios residentes en el valle debían su acceso a las tierras al reparto de *Waina Capac*<sup>157</sup>.

Asumiendo, entonces, que la población que los conquistadores encontraron en Cochabamba era una población "extranjera", de *mitimaes*, pasaríamos a revisar las declaraciones de los testigos aportados por los encomenderos, en las que se señalaba que todas las tierras habían pertenecido al Incario. La documentación extraída del proceso muestra que la situación era mucho más compleja.

La extensión mayor estaba constituida, desde luego, por las tierras del Incario, cuyo maíz, cultivo principal del valle, era reunido en el tambo de Paria hasta ser trasladado al Cuzco. Allí servía como alimento al ejército del Inca. Sin embargo, como el mismo Polo señalara en varias ocasiones, el Inca, siguiendo las reglas de reciprocidad y redistribución características del mundo andino, debía garantizar la alimentación de los grupos que realizaban trabajos fuera de sus comunidades. En Cochabamba esto provocó la existencia de diferentes lotes de tierra:

- 1) Tierras de los Icallungas, *mitimaes* especializados en el trabajo de la plata.
- 2) Parcelas en los márgenes superiores e inferiores de las tierras estatales, destinadas

---

<sup>156</sup> Wachtel, N., op.cit., p.37.

<sup>157</sup> Ibidem, pp.23-29.

a garantizar la subsistencia del resto de colonias permanentes de trabajadores.

3) Parcelas, entre la superficie cultivada, destinadas a la alimentación del flujo de mitayos<sup>158</sup>.

4) Las normas andinas implicaban también obligaciones del Inca hacia los jefes étnicos de los grupos allí establecidos. Esta costumbre, en el valle, se tradujo en la existencia de parcelas en manos de los caciques, lo que a su vez permitía a éstos practicar la generosidad a la que obligaban las pautas de reciprocidad y redistribución que aseguraba su autoridad.

Finalmente, aunque Cochabamba era fundamentalmente un dominio estatal, existieron también tierras particulares como las que se atribuyó *Tupac Yupanqui* o las concedidas por *Waina Capac* a uno de sus hijos. Estas tierras fueron, seguramente, cultivadas por *yanaconas*, por lo que, además, debieron separarse algunas parcelas para su consumo.

Es evidente el interés que tiene el caso de Cochabamba porque refleja la complejidad de la estructura agraria prehispánica y nos aleja de esa imagen, más simple, de una división tripartita de las tierras que pintaron la mayoría de las crónicas. Pero para nosotros el ejemplo del valle es aún mucho más interesante por varios motivos:

-Polo en su *Relación* analiza el problema creado por la incorporación de colonias de *mitimaes* a encomiendas alejadas de sus lugares de origen. El proceso se había desarrollado entre 1560 y 1570; el vallisoletano debía tenerlo muy presente cuando escribió la *Relación* y creemos que es su propio caso, aunque no lo señale explícitamente, el que ilustra en la *Relación* la confusión que según explicaba el Licenciado, había provocado la presencia de *mitimaes*.

---

<sup>58</sup> Carlos Sempat Assadourian llama la atención sobre el hecho de que su existencia permite hablar de nuevas formas de acceso a la tierra. Assadourian, C.S., "Los derechos a las tierras del Inca y del sol", en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, pp.120-121.

Basándose en que los *mitimaes* no se llevaban nada para sí de las tierras en las que estaban sembrando, Polo ofrecía en la *Relación*, para acabar con las confusiones, la solución que esperaba para su propio litigio:

"...la duda es ahora que acaecen los caciques de estos indios llevárselos a sus tierras y después pretender tener derecho a las chacaras o suyos que sembraban para el Inca, lo cual habiéndose de probar por probanza, es imposible acertarse sin entender el fundamento dicho; por que estos están repartidos y tasados con los de los valles y con sus tierras, y cualquiera que lleve en carga el tributo de aquel sobre los que quedan y les sacan de la encomienda, y es grande el agravio que en los demás de las tierras es negocio tan claro que no le pueden errar los jueces sino lo quieren hacer de industria, porque la encomienda se hizo con sus tierras, y a estas se tuvo consideración en la tasa en lo que toca a comida de trigo y maíz. Finalmente, que la justicia es que los indios vuelvan adonde fueron tasados y visitados, y contribuyan en sus encomiendas, pues así se hizo por los que tuvieron poder de su Majestad; y las tierras se queden a sus dueños, y a estos conforme a las encomiendas; porque considerado lo que se hizo y como ahora está, ni se puede alterar ni darles otro remedio para que ninguno reciba agravio, si no se mudase todo, que es negocio imposible..."<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.69-70.

Es decir, además de que las tierras no habían sido nunca de aquellos que las habían cultivado, la solución venía dada por los nuevos derechos que, como señala Sempat Assadourian, la creación de las encomiendas habían creado: el tributo se había establecido en base a unas tierras y a un número de tributarios ( los que en ese momento se encontraban allá) y la demanda de tierras e indios que planteaban los *kurakas* significaba, según la visión del licenciado y encomendero, un agravio para la población que allí quedara, obligada a pagar el tributo convenido en la tasa original.

Por supuesto, el licenciado, consciente de la diferente resolución que proponía para este caso frente al de los *lupaqas* de la costa, se apresuraba, en la misma *Relación*, a explicar el motivo:

" Todo esto se entiende si aquellas tierras que venían a sembrar no fueron diputadas al principio para comida de aquellos que las sembraban, lo cual se entenderá claro conforme a la costumbre de éstos, si faltaran probanzas cuando su tierra era tan estéril y no se daba comida, a lo menos de aquello que venían a sembrar como en todo el Collao, que ni cogen ni pueden coger maíz; porque en tal caso recibieron agravio los que las sembraban, en quitárselas..."<sup>160</sup>

En realidad, no había tanta diferencia entre los dos casos puesto que también en Cochabamba existieron grupos dedicados a cultivar para "sí" y para sus señores, como en el caso de los *lupaqas*<sup>161</sup>. Assadourian, basándose en la pregunta N° 10 del cuestionario publicado por Wachtel, señala que los caciques encomendados a Polo habrían reconocido

---

<sup>160</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.70.

<sup>161</sup> Según Assadourian, Polo consciente de ello habría enturbiado el análisis, "Los derechos a las tierras...", pp.130-131.

que los señores del altiplano poseían chacaras por merced del Inca :

"Ytem si saven etc. que después de las dichas encomiendas nunca los yndios Carangas Carangas ni Quillacas ni Chichas ni Yamparayes Soras ni Uros an embiado a sembrar al dicho valle de Cochabamba ni tomado ni aprovechandose de las tierras quel dicho yngas señala para si sino tan solamante los mitimaes questaban en el dicho valle dandoles tributos a los dichos caciques y contribuyendo con ellos con su tasa"<sup>162</sup>

Manipulara o no Polo la información, la conclusión que podemos sacar, y hay otros muchos ejemplos a lo largo de la obra, es que su experiencia como encomendero estaba influyendo decisivamente en los consejos que el Licenciado diera a la Administración Española.

A la hora de examinar las propuestas que Polo hace para mejorar la convivencia entre la "república" de indios y la "república" de españoles deberíamos tener muy en cuenta que relación tuvo con los indios de su propia encomienda.

En el proceso al que nos hemos estado refiriendo puede observarse como los caciques encomendados a Polo apoyaron con sus testimonios las demandas del Licenciado. Esto no nos dice gran cosa, pues no sabemos el grado de presión que pudo haber ejercido el vallisoletano. Laura González Pujana en su estudio sobre el licenciado llega a la conclusión, a partir del testamento de Polo, de que éste no dio muy buen trato a sus *yanaconas*, puesto que para descargar su conciencia en el momento de su muerte les cedía una cantidad. El licenciado señala en el testamento que los indios de Cochabamba:

" declararon deber 21.000 pesos. Por mi cuenta, parecen

---

<sup>162</sup> Wachtel, N., op. cit., p.54.

muchos más, y deben así mismo de carneros y acantos y maíz y otras contribuciones contenidas en la tasa, otra mucha suma de pesos de oro, todo lo cual me pertenece a mí"<sup>163</sup>

Deberíamos conocer con que recursos contaban los indios encomendados a Polo de Ondegardo para establecer si la tasa resultaba abusiva o no. De la *Relación* se desprende que no era tan sencillo subir la tasa, incluso aun cuando la legislación lo permitiera, y que los indígenas habían aprendido a hacer frente a las "visitas" que, en función por ejemplo de un hipotético aumento de la población, podían dictaminar un aumento de la contribución. Señala Polo:

"...el subirlas (las tasas) es tan dificultoso, que no solamente sería menester la violencia notable para que lo diesen, pero aún para que se juntasen a hacer la distribución lo tengo casi por imposible, para satisfaccion de lo cual, allende de lo que se colige de la relacion sobre dicha y de su orden y manera de negociar, están tan redomados y apercebidos del efecto para que se visitan cuando se trata de esta materia y tan determinados en poner sus fuerzas para que se les suba la tasa, que se atreven a hacer cosas que en efecto si fuesen hombres que tuviesen término de razón, se les podría representar que les son más dañosas sin comparación que pagarla doblada, porque deshacen los pueblos y desbaratan los indios por las quebradas entierran su ropilla, vasijas...y es lo peor que se quedan así en lugares que después ni pueden ser doctrinados ni hallados para

---

<sup>163</sup> González Pujana, L., *La vida y la obra...*, pp.34-35.

administrarles los sacramentos..."<sup>164</sup>

También deja entrever Polo que, para que se revisara la tasa, podían pedir una "visita" tanto los indígenas encomendados, que estaban rápidamente aprendiendo a moverse en el nuevo sistema, como su encomendero:

"...pero más frescos ejemplos se pueden poner en los indios de Capachica, que pidiendo visita ellos o su encomendero, que de esto no estoy certificado..."<sup>165</sup>

La insistencia del licenciado en señalar los problemas que surgían cuando se pretendía subir la tasa y la imposibilidad que tuvo, como sabemos por su testamento, para obtener lo que tal y como se había estipulado en la tasa debían darle los indios de su encomienda, indica que la capacidad de apropiación del sistema colonial tenía límites, ya fueran los que la propia Corona marcaba o los que se encontraban en la propia resistencia de las poblaciones indígenas.

Ahora bien, aunque algunas pistas nos da la obra del licenciado sobre su relación con las poblaciones indígenas, puede ser de utilidad el análisis que Efraim Trelles ha realizado para el caso del encomendero Lucas Martínez Vegazo<sup>166</sup>: a partir de un análisis minucioso de su encomienda, analizada como un camino para prosperar en América y acompañada de un estudio sobre el mundo que la rodeó, el autor nos ofrece un interesante retrato del funcionamiento de esta Institución en sus primeras etapas. El personaje elegido por Trelles presenta numerosos puntos en común con el vallisoletano; se trata también de un hombre que llega al Perú con el objetivo de mejorar su posición: su participación en diversas batallas,

---

<sup>164</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.158.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p.159.

<sup>166</sup> Trelles Arestegui, E., *Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una Encomienda Peruana Inicial*, Lima, 1991.

primero en Cajamarca y después durante las guerras civiles al lado del bando adecuado, le proporcionan *yanaconas* y encomiendas. Su habilidad para explotar estos recursos, unido a sus manejos políticos, le convierten en un próspero negociante. Aunque otros avatares apasionantes de la vida de este encomendero le diferencian de Polo, creemos que la exposición que Trelles hace del modo en que se debía mover un encomendero para obtener el máximo rendimiento podría hacerse extensivo a Polo de Ondegardo y por ello queremos hacer mención de algunos aspectos.

En primer lugar es importante la constatación de que la riqueza de una encomienda radicaba fundamentalmente en que permitía el acceso a la mano de obra indígena. Del estudio de Trelles se deduce que esta mano de obra era movilizaba fundamentalmente de tres maneras:

-Para explotar los recursos propios de los indios encomendados, tierras, ganado, minas...que bajo la forma de materias primas, o ya como productos elaborados, por ejemplo textiles o cordones, les eran demandados como parte del tributo.

-Para poner en funcionamiento otros recursos: minas, obrajes, empresas mercantiles... en los que debía trabajar el indígena para obtener el salario que le permitiera pagar el tributo.

-Para realizar un servicio personal que podía consistir en la atención de los tambos, en la vigilancia del ganado o, y este aspecto era fundamental, en el transporte de productos de la encomienda que eran vendidos en otras zonas o intercambiados por otros bienes cuyo destino final sería también el mercado.

Todo el sistema dependía del control de la mano de obra indígena. La lucha de la Corona por acabar con el monopolio de los encomenderos sobre el trabajo indígena e ir proveyendo al Virreinato de una legislación adecuada que controlara a los encomenderos y protegiera a la población indígena fue causa de numerosos levantamientos y enfrentamientos.

Martínez Vegazo participó en ellos<sup>167</sup>

Por otra parte, el acceso a la mano de obra, la capacidad de ir guiándola hacia los intereses del encomendero, haciendo rentables sus inversiones y poniendo en funcionamiento todo un engranaje empresarial, no se obtenía de una manera inmediata por el hecho de poseer una encomienda. Esta Institución no otorgaba "señorío"<sup>168</sup> sobre una cantidad determinada de indios sino sobre determinados *kurakas* que se convertían en los intermediarios entre el encomendero y los indígenas de su encomienda<sup>169</sup>. Por ello resulta fundamental estudiar la relación establecida entre los jefes locales y los españoles<sup>170</sup>.

Aunque hubo grupos que mantuvieron su fidelidad al Inca, desde que comenzó la Conquista una parte importante de las poblaciones locales percibió que era positivo establecer una alianza con los europeos que, además de proporcionar protección para ellos y sus comunidades, les permitiera deshacerse de la dominación Inca, defender sus intereses y lograr una buena posición en el nuevo sistema<sup>171</sup>. Esta alianza, que había comenzado con el alineamiento de las élites indias junto a la Corona en las primeras campañas, continuó en

---

<sup>167</sup> Nos parece muy sugerente la opinión de Efraín Trelles cuando señala que en la lucha por mantener la perpetuidad de las Encomiendas participaron encomenderos que tenían herederos junto a otros que no los tenían, guiados por motivaciones que, por lo tanto, debían ir mucho más allá de los intereses inmediatos.

<sup>168</sup> Hay que tener cuidado con la utilización del término "señorío". Este, entendido en su sentido estricto, no podríamos utilizarlo para definir la relación entre los encomenderos y los indígenas puesto que no tenían jurisdicción sobre ellos a pesar de haberla demandado a la Corona en muchas ocasiones.

<sup>169</sup> Trelles, E., op. cit., p.269.

<sup>170</sup> Steve Stern estudia este tema en su obra *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la Conquista española*, que ya hemos mencionado anteriormente. También se ocupa de él Karen Spalding, dando mucha importancia al papel jugado por los *kurakas* en el desarrollo del régimen colonial, *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*, Lima, 1974, pp. 31-60.

<sup>171</sup> Sempat Assadourian señala que la dualidad de comportamiento, de rechazo o fidelidad al *Tawantinsuyu* es probablemente la consecuencia de formas diferenciadas de inserción de los reinos étnicos en el Imperio Incaico. Carlos Sempat Assadourian, "Dominio colonial y señores étnicos" en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, pp. 154-155.

la relación cotidiana, necesariamente establecida una vez comenzada la colonización<sup>172</sup>.

Los encomenderos comprendieron desde el principio que necesitaban tener unas relaciones favorables con los *kurakas*; sin ellos no podían acceder a la mano de obra indígena. Los *kurakas* estaban en el vertice de las relaciones sociales que, firmemente apoyadas en lazos de parentesco, determinaban el acceso a los bienes y recursos de las comunidades<sup>173</sup>.

Durante el período de dominación Inca el *Kuraka* había sido el encargado de asegurar las prestaciones de la comunidad hacia el Incario. En la primera etapa colonial, de nuevo era él el responsable de recolectar el tributo para el encomendero, de garantizar los salarios para los sacerdotes y la construcción de las Iglesias y de asegurar las cuotas laborales que demandaba el sistema colonial. A cambio, los conquistadores les habían equiparado con la nobleza europea lo que conllevaba privilegios: estaban eximidos del tributo y del resto de las obligaciones laborales, podían mantener sus patrimonios personales y recibir servicios de los indígenas y tenían autorización para realizar negocios y transacciones<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> Stern, S., op. cit., p.63. Son varios los trabajos historiográficos que, ya desde la década de los 80, se han centrado en el estudio de la forma en que las sociedades dominadas enfrentan el proceso de dominación, desde perspectivas diferentes: Luis Miguel Glave en su obra *Trajinantes Caminos indígenas en la sociedad colonial*, Lima, 1989, señala que, sin negar la asimetría de las relaciones entre españoles e indios, "que más propiamente debe llamarse explotación", debemos reconocer la interdependencia de ambos grupos. Esta afirmación del historiador obliga a abandonar, en los estudios americanistas, enfoques excesivamente dualistas, que estudien por ejemplo el comercio europeo sin tener en cuenta que se asienta sobre toda una red ya establecida de intercambios indígenas, o análisis de la situación de las poblaciones autóctonas que olviden que éstas aprendieron a aprovechar las oportunidades y recursos que el nuevo sistema les ofrecía.

<sup>173</sup> Ibidem, p.30

<sup>174</sup> Ibidem, pp.37-38. Desde la perspectiva de la Historia del Derecho, Jorge Armando Guevara realiza matizaciones interesantes a la tesis de Spalding. No comparte la idea de que las jefaturas indígenas por el hecho de ser asimiladas a la nobleza europea hubieran adquirido de inmediato la plena capacidad jurídica que les habilitaba para realizar contratos. Guevara plantea que fueron otros elementos los que, al menos en la teoría jurídica del momento, permitieron a los *kurakas* dedicarse a esas actividades. Guevara Gil, J.A., *Propiedad Agraria y Derecho colonial. Los documentos de la hacienda Santorías. Cuzco (1543-1822)*, Lima, 1993, pp.103-111. Volveremos sobre esta discusión teórica sobre la capacidad jurídica del indígena en la colonia en el último capítulo.

Pero, además de esa posición privilegiada establecida en las leyes, los colonizadores reforzaron la alianza con la élite indígena de diversas formas: Algunos encomenderos consiguieron que el Cabildo otorgara mercedes de tierra a sus *kurakas*, hicieron regalos a los indios que trabajan para ellos de maíz, coca, ají...; todo ésto, en el universo andino, significaba el establecimiento de leyes o lazos de reciprocidad, lo que en este caso implicaba el compromiso del *Kuraka* de proporcionar la mano de obra, movilizada mediante patronos andinos, a cambio de conservar su posición privilegiada en el nuevo régimen. Las alianzas entre indígenas y colonos, y así debió ser en el caso de Lucas Martínez Vegazo, fueron las que dieron a los europeos la posibilidad de hacer de sus encomiendas el origen de importantes empresas y relaciones comerciales.

Por su parte, las poblaciones autóctonas esperaban que estas nuevas relaciones les permitieran proteger sus intereses étnicos. Stern cita el ejemplo de los *lucanas* de Lamarati que lograron, con ayuda de su encomendero, que cesaran las intromisiones de grupos étnicos vecinos en sus terrenos de caza<sup>175</sup>. La alianza con los europeos significó también que las comunidades autóctonas, si bien en muchos sentidos veían su mundo trastocado, como ya mencionamos en la primera parte de este trabajo no se vieron obligados en esta primera etapa a variar excesivamente sus formas de organización: la administración colonial apenas si tenía presencia en la mayoría de las regiones, lo que aumentaba la dependencia que los encomenderos tenían de las sociedades autóctonas para obtener la mano de obra y el tributo. En "un sistema social andino organizado y controlado por actores sociales, relaciones y tradiciones andinas" los colonizadores se vieron obligados al respeto de, al menos, parte de las normas que regulaban el trabajo y el "tributo" andino<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Stern, S., op.cit., pp.65-68.

<sup>176</sup> Ibidem, pp.78-79.

Los colonizadores como Polo eran absolutamente conscientes de las dificultades que podían encontrar si pretendían modificar determinadas costumbres. En relación a la norma andina, mantenida en el *Tawantinsuyu*, de no contribuir al poder de aquello que se cultivaba para el consumo de la familia y señalaba el licenciado:

"...que verdaderamente sienten más tomalles un celemín de papas de lo que cada uno ubo de su trabajo, que acudir quince días con la comunidad a cualquier hacienda..."<sup>177</sup>.

Es posible, como sugiere Stern, que cuando el cronista indígena Guamán Poma de Ayala alababa a los primeros encomenderos por aliviar la carga de los tributos, lo que realmente está mostrando es la imposibilidad de los encomenderos de modificar ciertas normas andinas sumamente arraigadas<sup>178</sup>.

Los problemas derivados de la superposición de las instituciones hispanas sobre las andinas, la diversidad de situaciones a lo largo del Imperio, la compleja relación entre las sociedades autóctonas y los colonizadores y finalmente la dificultad del sistema colonial para obtener la mano de obra que requería, fueron problemas con los que Polo convivió desde su llegada al Virreinato. Algunos de ellos ya no se les plantearían a las siguientes generaciones de colonizadores, pero en cualquier caso, la respuesta que dieron debió ser diferente a la que Polo, en el contexto histórico de la primera etapa de la colonización, ofreció a la administración colonial y que analizaremos en el siguiente capítulo.

---

<sup>177</sup> Polo de Ondegardo, "Informe del licenciado Juan Polo de Ondegardo al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las Encomiendas en el Perú" en *Revista Histórica*, XIII, Lima, 1940, p.169.

<sup>178</sup> Stern, S., op. cit., p.79.

## 5.- LA LEY Y LA COSTUMBRE: LAS PROPUESTAS DE UN FUNCIONARIO.

En 1571 Polo de Ondegardo, en una obra dirigida supuestamente a Francisco de Toledo, la que aquí estamos analizando, insistía en la necesidad de conocer el orden que había regido en el mundo andino hasta la llegada de los españoles, "...mayormente estando determinado por los teólogos la obligación que hay de guardar sus fueros y costumbres cuando no repugnasen al derecho natural..."<sup>179</sup>. Por otra parte, al final de su escrito aconsejaba mucha precaución a la hora de introducir cambios en el Perú y específicamente en la zona de Charcas "...porque nunca estuvo en términos en que tanto la prudencia en el gobierno fuese menester, como en el estado que ahora está". En este capítulo trataremos de mostrar cuales eran las propuestas del licenciado para ese momento que demandaba máxima prudencia.

Habíamos mostrado el decenio de los sesenta como una etapa de crisis en el Virreinato peruano; también lo fue en el plano de la relación entre los encomenderos y las sociedades locales.

Las alianzas establecidas entre ambos grupos se fueron haciendo cada vez más difíciles: la demanda de mano de obra se iba haciendo cada vez mayor, los españoles que pasaban a las Indias eran cada vez más numerosos y las presiones sobre los indígenas mayores. Se trataba de una alianza muy frágil porque los españoles quedaban en una posición excesivamente dependiente de las sociedades locales para conseguir sus propósitos y los *Kurakas* en una posición difícil al haberse convertido en los intermediarios entre los colonos y las comunidades indígenas.

La doble pugna, durante el decenio que se inició en 1560, de los encomenderos y los jefes étnicos, por conseguir los unos la perpetuidad de la encomienda y los otros su

---

<sup>179</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.37-38.

abolición, muestra la delicada coyuntura por la que se estaba atravesando.

Los *Kurakas* eran los representantes de las comunidades y por muy provechosas que fueran sus relaciones con los colonizadores, seguían siendo los responsables del bienestar de las mismas, función ésta que era precisamente la que legitimaba su autoridad. En 1560 el descubrimiento de minas en Huamanga había empeorado la situación para los indígenas de esa región puesto que significó un fuerte aumento de las presiones sobre las comunidades para conseguir mano de obra.

Un comentario del religioso Domingo de Santo Tomas muestra hasta que punto la alianza con los indígenas y el compromiso de los *Kurakas* de garantizar la labor indígena se mantendrían sólo si seguían significando ventajas para ambos grupos. El religioso había sido requerido por los indios que se quejaban del daño que estaban sufriendo; Domingo de Santo Tomas advirtió que los *kurakas* no colaborarían en el reclutamiento de indígenas para trabajar en las minas en las condiciones pésimas del pasado, "aunque sepan los yndios estarse con toda su vida en las cárceles"<sup>180</sup>.

En ese contexto, Polo de Ondegardo recibió el encargo de redactar unas Ordenanzas para las minas de Huamanga que garantizaran el abastecimiento de mano de obra. Creemos, que las Ordenanzas reflejan, por una parte, las necesidades de mano de obra del sistema colonial y por otra, la capacidad de negociación que todavía tenían los señoríos étnicos a la altura de 1560.

— Las Ordenanzas contemplaban la existencia de una *mita*<sup>181</sup>, es decir, el envío

---

<sup>180</sup> Stern, S. op. cit., p.89 y Assadourian, C.S. "Las rentas reales, el Buen Gobierno y la Hacienda de Dios: el parecer de 1568 de Fray Francisco de Morales sobre la reformación de las Indias temporal y espiritual" en *Revista Histórica*, vol. IX, n° 1, p.84.

<sup>181</sup> Aunque este sistema prehispánico de trabajo por turnos empezó a utilizarse por parte de los colonizadores desde un momento muy temprano, fue El Virrey Toledo quien lo extendió y regularizó. Steve Stern define la *mita*, a partir del gobierno de Francisco de Toledo, como una "Institución colonial de trabajo forzoso, en la que el estado exigía contingentes de una séptima parte,

forzoso de población indígena para abastecer las minas, pero a la vez, significaban un intento serio por mejorar las condiciones de trabajo de la población autóctona, intento que, según se manifestaba al comienzo de ellas, se había llevado a cabo contando con la opinión de los indios y de sus *kurakas*<sup>182</sup>

Sin embargo, esta capacidad de negociación de los Señores Étnicos fue tropezando con los ataques que empezaban ya a recibir desde varios frentes.

Los colonizadores dejaban de interesarse por la alianza con los *kurakas* si estos no eran capaces de cubrir sus necesidades de mano de obra y parece que en la década de 1560-70 ésto era precisamente lo que estaba sucediendo. En este período las presiones en contra de los señores étnicos fueron continuas, evidenciándose incluso en el aparato político colonial que empezó a lanzar continuos ataques a los *kurakas*. Se inició así un proceso que culminaría con las medidas del Virrey Toledo encaminadas a limitar las funciones de los señores étnicos a la recolección del tributo, y siempre mediante la asignación de un salario monetario.

Navegando contra corriente, en la *Relación*, Polo hacía frente a las acusaciones que se vertían en contra de las jefaturas étnicas y seguía defendiendo la necesidad de mantener a los *kurakas* al frente de las comunidades. En el Virreinato se repetía constantemente que los *Kurakas* se estaban aprovechando de su posición privilegiada como intermediarios para labrarse una fortuna personal. Se señalaba que, al ser los encargados de proporcionar la mano de obra, aprovechaban la menor ocasión para quedarse con parte del dinero que se pagaba por la labor realizada por los indígenas.

---

como máximo, de la población tributaria de un repartimiento. Los mitayos, como se llamaba a los trabajadores de leva, trabajarían durante períodos especiales fuera de sus comunidades, hasta que los sustituyesen los trabajadores que hiciesen una nueva rotación" en Steve Stern, op. cit., p.136.

<sup>182</sup> Hemos analizado de modo más exhaustivo estas ordenanzas en "Entre la fuerza y la negociación : las ordenanzas de minas de Huamanga del licenciado Polo de Ondegardo", Comunicación presentada al VI Congreso Internacional de Americanistas, Zaragoza, 1996.

Polo, para desmentir este tipo de acusaciones, presentaba casos concretos en los que él había podido comprobar lo contrario: los indios encomendados a Pedro de Hinojosa debían pagar una contribución en plata que conseguían mediante el trabajo en la mina de Potosí. Polo decía haber sido testigo de cómo al reducirse la contribución que la administración colonial había dispuesto, los *Kurakas* siguiendo sus ordenes redujeron también el número de indígenas que acudían a trabajar a las minas. Éste y otros ejemplos parecidos restaban valor a las declaraciones de los que señalaban que normalmente no ocurría así y que el *kuraka* mantenía el mismo número de hombres, reteniendo para sí el salario de los que, en función de la nueva tasa, ya no eran necesarios. Polo rechazaba estas afirmaciones señalando que los *Kurakas*, siguiendo su costumbre: "...nunca tratan del aprovechamiento de cada uno en particular sino en descargar el pueblo en general..."<sup>183</sup>.

A partir de los contratos que registran las transacciones económicas entre los miembros de las sociedades indígenas e hispana, puede observarse cómo los jefes indígenas, gracias a su posición privilegiada en el nuevo régimen, participaron de una manera activa en el proceso de formación del comercio colonial.

La participación indígena en los negocios coloniales queda registrada varias veces a lo largo de la obra de Polo: el licenciado relata como los caciques están aprovechando su capacidad de acceso a la mano de obra y a los recursos de la comunidad :

"...hay ovejeros antiguos y son reservados de tasa, y no se pueden visitar libremente, se sirven de ello los caciques donde los hay, y alquilan lo que les parece y aún deben vender algo,

---

<sup>183</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p. 133. A pesar de estas afirmaciones el licenciado había contemplado en las ordenanzas a las que aludíamos antes que el salario se le diese directamente a los indios.

y en caso que algunas veces los principales<sup>184</sup>)murmuran de ésto, no le van a la mano ni en su presencia se habla en ello, y aún esas provincias de Chucuyto de esto se han dado excesivas dotes los unos a los otros, porque lo han aprendido de nosotros, que de antes no se usaba entre ellos, y si el cacique pide veinte indios para negocio propio y aún para alquilarlos, también los distribuyen entre sí sin contradicción..."<sup>185</sup>

Aunque hubiera *Kurakas* que aprovecharon las nuevas oportunidades para labrarse una fortuna personal, en general, el dinero obtenido con las transacciones que realizaban tenía como destino las cajas de la Comunidad cuyos fondos estaban destinados a satisfacer "las demandas de la comunidad como un todo". Existían unas limitaciones culturales a la capacidad del *kuraka* de utilizar la mano de obra indígena para labrarse una fortuna personal. El acceso a los bienes y a la mano de obra no eran automáticos, sino una "retribución a su papel de guardian de las normas de la Comunidad": el *kuraka* realizaba el reparto de las tierras sin dueño, ejecutaba ritos, arreglaba disputas, era la fuente de ayuda en caso de necesidad, en definitiva, garantizaba el bienestar del grupo. Si sus demanda ponían en peligro, por ejemplo, el abastecimiento de mano de obra que los campos de cultivo de la comunidad reclamaban, difícilmente serían atendidas<sup>186</sup>. Quizás es de ésto de lo que se percataba Polo cuando señalaba "...nunca tratan del aprovechamiento de cada uno en particular sino en descargar el pueblo en general...".

---

<sup>184</sup> Autoridades jerárquicamente inferiores a lo que Polo denomina caciques.

<sup>185</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.162. Cuando Polo señala "distribuyen entre sí" hace referencia al reparto y distribución, entre todos los miembros del ayllu, de lo que debían contribuir por indicación del *kuraka*.

<sup>186</sup> Seguimos aquí a Karen Spalding, op.cit., pp.36-45

Algunos autores, especialmente Nathan Wachtel, se alejan un poco de esta visión, poniendo el acento en la "desestructuración" provocada por la Conquista<sup>187</sup> e insistiendo en que las nuevas relaciones de dominación y las nuevas actividades comerciales fueron debilitando los lazos de reciprocidad que unían a los *Kurakas* con sus ayllus. Los *Kurakas*, insertos en relaciones más forzadas que voluntarias, habrían colaborado en la explotación de los indígenas, apropiándose de sus salarios y utilizándoles para sus propios fines; pero en la medida en que mantuvieron esa conducta vieron también reducidas las prestaciones que recibían de los miembros de la comunidad. Este sería el caso, según el historiador francés, de los *kurakas* principales Martín Cari y Martín Cusi que, tal y como muestra la visita a Chucuyto, vieron disminuidas el número de tierras que la comunidad labraba para ellos.

Sin embargo, informes como el de Polo insistieron más bien en el poder ilimitado del *Kuraka* y en la facilidad que tenía para obtener el tributo:

"En lo demás tengo yo por averiguado, que con cualquier ocasión, por pequeña que fuese, que el cacique principal y principales quisiesen echar otras contribuciones nuevas, harían la distribución diciéndoles la cantidad como le sea posible, y acudirían con ella y buscarían orden como buscarlo, como hacen los demás con poca pesadumbre, aunque fuese en cantidad de mil pesos, que si les dijese que repartiesen diez más, para la tasa, como lo hacen ordinariamente cuando algún pleito se les ofrece con otros comarcanos suyos, aunque sea

---

<sup>187</sup>Wachtel, N., *La visión de los vencidos*, Lima, 1971.

sobre interés de cosa que no valga cien pesos, derraman mil"<sup>188</sup>

Un poco más adelante añadía: "...los caciques han sucedido en lugar del Inca..."<sup>189</sup>.

La sensación de que el *kuraka* tenía mucho poder debió ser bastante generalizada; así se desprende de un comentario de un vecino de *Chucuyto*:

" si los caziques no alquilasen estos indios y recibiesen ellos la plata y lo dejasen a la voluntad de los indios aunque todo el jornal se diese a los indios no se alquilarían porque entiende este testigo que no tienen necesidad de ello"<sup>190</sup>.

Si la observación sobre la sumisión que los indios mostraban hacia sus jefes se repite en varias ocasiones a lo largo de la *Relación*, no sucede lo mismo con la acusación de tiranía lanzada sobre los *kurakas*. Polo, como mostrábamos en el ejemplo anterior, evitó esta idea a lo largo de la obra y por el contrario, se esforzó por mostrar que las élites indígenas no cometían grandes abusos.

Quizás porque Polo había pertenecido al grupo de los primeros encomenderos, sus consejos a la Administración Colonial representaban una clara apuesta por el mantenimiento de la alianza con los *kurakas*. El licenciado se llegaba a mostrar partidario de que conservaran ciertos privilegios como mostraremos a continuación.

---

<sup>188</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.161. En este párrafo Polo alude también a la enorme cantidad de pleitos, en los que los indígenas participaron para defender sus intereses. Polo deja entrever que eran los *kurakas* los que conducían a sus comunidades a los litigios. Una de las acusaciones más repetidas en la época y que requerirá un mayor estudio es que los *kurakas* empujaban a los indígenas a pleitear para conseguir beneficios personales.

<sup>189</sup> Ibidem, p.162.

<sup>190</sup> Cita de Spalding, K., op. cit. pp.42-23. Según la autora, la sensación de dependencia de las jefaturas, que los españoles percibieron, contribuyó al resentimiento hacia los *Kurakas* y al surgimiento de la idea acerca de los indios como personas sumisas e indolentes gobernadas por jefes tiranos.

Volviendo al ejemplo de los indios encomendados a Pedro de Hinojosa, recordemos que Polo había ordenado a los Kurakas que enviaran menos indígenas a las minas porque también la tasa había descendido. Esto había sucedido en la época de La Gasca, es decir, aproximadamente hacia 1549; el licenciado atribuía en la *Relación* a su falta de experiencia, "y así como nuevo en este género de negocios en aquel tiempo..." , el haber dispuesto aquella orden y señalaba que hubiera sido más razonable que, acudiendo el mismo número de *mitayos*, los *kurakas* hubieran entregado lo dispuesto en la tasa y retenido para ellos el resto. Polo lo justificaba al observar que las jefaturas debían cumplir con sus funciones de redistribución, "...entendida la costumbre de éstos, que todas las fiestas cuando van y vienen, acuden a comer y beber con sus principales, y siempre se ha de tener esta consideración..."<sup>191</sup>

Más adelante, volvía a insistir en esta idea, mostrando su profundo conocimiento del mundo andino al advertir que ciertos privilegios de las jefaturas locales, cuyo mantenimiento Polo defendía, formaban parte de unas relaciones de reciprocidad en las que el *Kuraka*, a cambio de una serie de prestaciones, cumplía importantes funciones dentro de la comunidad:

"...de una cosa estoy yo satisfecho , que para comer el principal y beber, deben acudir todos y esto no es agravio porque justo es que le reconozcan en algo, porque también ellos acuden a sus casas a beber algunas fiestas y, entre ellos, es orden general y si este reconocimiento se les quitase, el trabajo de buscarlos en recogerlos y hacerlos que trabajasen y entender en ir a la justicia y a que los desagravien, que hay bien en que de ordinario quedaría sin premio y sería mayor

---

<sup>191</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.133.

perjuicio el descuido de los caciques que no el daño que en darles algo reciben los indios..."<sup>192</sup>

Ligado a la defensa de los privilegios del *kuraka* y de su conservación al frente de las comunidades indígenas estaba su rechazo , en la última parte de la obra, a lo que debió ser una propuesta muy repetida en el momento: la imposición de una tasa individual del tributo en lugar de comunal. Los que defendían tal cambio lo hacían porque, supuestamente, eliminaba muchas de las funciones del *Kuraka* como intermediario, acabando así con sus abusos.

Polo no creía en el funcionamiento del sistema sin la figura del *kuraka* al frente y sin el mantenimiento de la organización comunitaria. En la práctica, el cobro individual resultaba muy complicado en un mundo como el andino. En primer lugar, éste se caracterizaba por un habitat disperso, resultado fundamentalmente de la necesidad que tenían de controlar diversos pisos ecológicos. El vallisoletano contaba con la gran movilidad de sus habitantes; se ha hecho referencia, en varias ocasiones, a la existencia de los *mitimaes*, es decir, de colonias establecidas fuera del lugar de origen, más o menos permanentes. El licenciado, en este mismo sentido, aludía ahora a otros grupos, como los habitantes del altiplano que salían con sus ganados para intercambiar, por ejemplo, lana por maíz. También explicaba cómo cuando hubo escasez de agua: "la más parte de la gente sale a sus aventuras y se están en los valles cuatro y cinco meses a solo comer por su trabajo, y se contentan con volver mantenidos y con un par de cargas de maíz en sus carneros que cada uno lleva, de manera que así quedan en estos años los pueblos despoblados..."<sup>193</sup>. Por lo tanto, y en palabras del vallisoletano:

---

<sup>192</sup> Ibidem, p.157

<sup>193</sup> Ibidem, p.144.

"si estuviesen empadronados por persona y casa como algunos les parece, habiéndose de cobrar el tributo cada cuatro o cada seis meses , sería imposible hallar los que lo habían de pagar..."<sup>194</sup>.

Polo no confiaba en que la administración colonial pudiese llevar a cabo un control de todo ese movimiento, además de las defunciones y nacimientos u otros cambios, porque "...sería menester cada año una visita y cada tres que fuese un juez y otras tormentas..."<sup>195</sup>

Como caso extremo, Polo relataba lo difícil que resultaría cobrar el tributo a los *huros*, una etnia de pescadores del Titicaca que además de estar la mayor parte del tiempo en el agua, cambiaban constantemente de lugar sus viviendas. Hasta el día de hoy los *huros* viven sobre unas islas flotantes, construidas con la vegetación que crece en el lago, y cada cierto tiempo las abandonan para construir, por diversas razones, otras nuevas. En relación a ellos señalaba Polo:

"no sé yo que distribución se puede hacer por personas entre gente que cada vez que viniere el tercio será menester armar redes para cogerlos en el agua, siendo verdad que no tienen más fundamentos sus casas y moradas que un poco de tora encima del agua que donde están este año y se mudan al que viene algunas veces suele haber cinco leguas, y aún es verdad, cierto que si quieren preguntar a los unos por los otros , que los mismos nombres hacenlos breves o longos, mudan la

---

<sup>194</sup> Ibidem.

<sup>195</sup> Ibidem, p.146.

significación y no los hallarán en toda su vida..."<sup>196</sup>

Había otros muchos obstáculos a la propuesta de empadronar a los indígenas y repartir el tributo por cabezas. El Licenciado aludía a la existencia de la propiedad comunal o a otra de las características del sistema de contribución andino: la diferente contribución de cada grupo en función de su naturaleza, sus capacidades y sus posibilidades materiales. Así, por ejemplo, el *Kuraka* establecía que los *hueros* contribuyeran a lo establecido en la tasa con una cantidad inferior al resto. La razón que daba era que:

"...nunca los hueros entraron en contribución para ningún género de tributo sino que era servicio de los gobernadores y caciques, y que ayudaban a hacer ropa, y tejían esteras, y que daban pescado y que nunca fueron tenidos por hombres ni se llamaban tal nombre, y así es platica común hasta el día de hoy, que si preguntan cuantos indios están en tal parte, dicen diez o doce lo que son, aunque estén veinte pescadores con ellos, y si después les dicen que eran más , responden que no son sino hueros y que no entran en cuenta."<sup>197</sup>

Todo esto confirmaba, de nuevo, la importancia del *Kuraka* como intermediario, él era el único capaz de garantizar la entrega de la contribución y repartirla entre la población autóctona según las normas tradicionales:

"...que hay a quien pedirla y quien la de , y para todo no es menester tratar con más de con dos o con tres principales en un repartimiento de mil indios, porque ellos lo tratan con sus

---

<sup>196</sup> Ibidem, p.147.

<sup>197</sup> Ibidem, pp.152-153.

inferiores , y en una hora se entiende en quien esta la falta, y en otra se remedia por la orden que ahora se tiene entre ellos, que es fundamento desde que se acuerdan..."<sup>198</sup>

La postura de Polo es desde nuestro punto de vista, la del "indiano" inmerso en la realidad colonial de estos primeros momentos y la del español arraigado ya en América. Para mejorar la administración colonial en todo momento contempla Polo los compromisos y negociaciones que requería la relación entre la "república de indios" y la república de españoles" para que el sistema colonial funcionara adecuadamente. En este sentido su propuesta es diferente a la de Juan de Matienzo que con un caracter más "político", menos pragmático, persigue en todo momento el fortalecimiento del poder de la Corona y el aumento de la Real Hacienda para lo cual desde una posición más distanciada de los problemas cotidianos considera perjudicial el mantenimiento de las autoridades indígenas, propuso su reducción para evitar abusos y se mostró partidario de una tasa individual que hiciera innecesaria la intermediación de los *Kurakas*<sup>199</sup>.

Aunque Polo dedicó a la figura del *Kuraka* un gran espacio, no fue éste el único aspecto de la organización o de las normas andinas que el licenciado encontró conveniente conservar. Entre otras, alabó la costumbre indígena de respetar a las hembras a la hora de cazar, sobre ello afirmó "ha sido gran descuido no conservar la costumbre"<sup>200</sup>.

Ahora bien, más allá de cuestiones concretas, lo que Polo defendía era el mantenimiento de todos aquellos fueros, así calificó a las normas tradicionales andinas, que aseguraran el bienestar de las comunidades y el funcionamiento del sistema colonial. Éstos

---

<sup>198</sup> Ibidem, p.164.

<sup>199</sup> MÓ Romero, E., *Juan de Matienzo: Política y Gobierno en el Perú del siglo XVI*, Tesis Doctoral leída en la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp.273-274 y 323.

<sup>200</sup> Ibidem, p.55.

eran dos objetivos que el licenciado, como refleja el siguiente fragmento, percibía estrechamente unidos:

"...ningún presupuesto me parece a mi después de haberlo pensado bien , sé que se puede tener de mayor provecho para no errar en su gobierno, que es saber muy bien de raíz su orden y manera como se han conservado y regido hasta ahora, arrimándose a ella en todo lo que pareciere útil y provechoso, encomendar lo que no pareciere tal, llevando por delante la conservación de todo el reino así junto, no considerando la de los indios y la de los españoles por dos repúblicas, sino una, y que de tal manera se provea que por favorecer demasiado a los unos no se pierdan todos..."<sup>201</sup>

Polo percibía, además, que el momento que se estaba atravesando en el Virreinato era extremadamente delicado. Ya vimos que la década de los sesenta había sido crítica en muchos aspectos. Uno de ellos era que se había vivido en el Perú el descenso considerable de la producción de metal del cerro de Potosí. A finales de la década de 1570, las medidas del Virrey Toledo, la incorporación a las minas de innovaciones tecnológicas que ya estaban funcionando en Nueva España y una enorme movilización de campesinos para abastecerlas de mano de obra, mediante la regularización de la mita, cambiarían completamente la situación; la producción aumentó enormemente pasando el quinto real pagado sobre toda la producción, de menos de 200.000 a más de un millón de pesos en la siguiente década<sup>202</sup>. Sin embargo, en 1571, en el momento en que Polo escribía la *Relación*, ésto no había

---

<sup>201</sup> Ibidem, pp.138-139.

<sup>202</sup> Brading, D., op.cit., pp.157-159.

sucedido aún.

Fueron muchos los que consideraron que el Virreinato dependía fundamentalmente de la producción de plata, no solo por su valor intrínseco, sino por el comercio, las demandas de alimentos y de otros bienes y en general todo el movimiento que su producción generaba. En relación a ello Polo observaba en la *Relación*:

"...si la posibilidad de estas provincias y aún de casi todo el reino subió tanto por respecto de las minas de Potosí y su riqueza y tratos y contratos que los naturales en ellas tienen, que si como va bajando y lo vemos claro, viniese a ser cada día más, o si faltase del todo sin descubrirse alguna cosa buena, que muy diferentemente se ha todo de considerar de lo que está dicho, lo cual, los que antes lo vimos y vieron no pondrán en ello duda, mayormente cuanto a oro y plata, que de lo demás antes subirá, pero no valdrá nada ni habra para que sea." <sup>203</sup>

Ante esta situación el licenciado aconsejaba cautela y si bien la *Relación* recoge propuestas que ya habían sido lanzadas por Polo anteriormente, el hecho de que la producción minera estuviera descendiendo y los negocios, que de ella se derivaban, en peligro, hacía que la riqueza del Virreinato fuera, más que nunca, su población autóctona.

La idea de Polo era, que si las comunidades indígenas ya no podían acceder a esas nuevas actividades, dependían con mayor razón para sobrevivir, de los fueros y costumbres que hasta la llegada de los hispanos había asegurado su conservación.

---

<sup>203</sup>: Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.168-169.

Insistimos en que no era la primera vez que Polo, a través de sus obras, había aconsejado mantener ciertas normas prehispánicas y como encomendero, seguramente, había puesto en práctica sus ideas respecto a la población autóctona. Pero en un momento en el que "...nunca estuvo en términos en que tanto la prudencia en el gobierno fuese menester, como en el estado que ahora está..."<sup>204</sup>, el licenciado proponía, como funcionario al servicio de la Corona, salvaguardar, tal como hicieron los Incas, parte de la organización andina.

Polo insistía en el error que suponía introducir bruscas modificaciones en su sistema de contribución al poder, puesto "...que si esto se conserva y viven sin necesidad, que es por la orden que tienen de tributar..."<sup>205</sup>. Los fueros incaicos habían respetado, como Polo quiso demostrar a lo largo de la primera parte de la Relación, la autosuficiencia del *ayllu* al no obligar a contribuir de lo propio y adecuarse a las posibilidades de cada grupo.

El vallisoletano era muy consciente del período de crisis que se vivía, y de cómo algunos intentaron paliarla aumentando la explotación de los indígenas. A éstos, el licenciado creía que había que mostrarles que "la posibilidad de estos indios tiene suelo"<sup>206</sup>.

La solución que Polo ofrecía al Virrey Toledo era evitar los cambios bruscos en el modo en que los indios se habían gobernado hasta entonces y en relación a la provincia de Charcas:

"entender en pensar como se sustentará para que no baje y con buen gobierno poner puntales como se sustente hasta que el tiempo y la diligencia que todos en ello ponen descubra algún

---

<sup>204</sup> Ibidem, p.169.

<sup>205</sup> Ibidem, p.168.

<sup>206</sup> Ibidem, p.167.

remedio que la provincia vuelva a su ser..."<sup>207</sup>

El tiempo trajo la enérgica actuación del Virrey Toledo.

Éste, tal vez siguiendo los consejos de aquellos que como Polo aconsejaban profundizar en el conocimiento del mundo andino antes de emprender cualquier reforma, pasó cinco años viajando por la sierra andina. Entre sus medidas destacó la reducción en ciudades de los habitantes que hasta entonces vivían en un habitat disperso, la regulación de la *mita*, la reanimación del sector minero y el fortalecimiento del aparato estatal mediante el nombramiento de corregidores y de magistrados reales encargados del cobro de los tributos y de la administración de justicia en primera instancia.

Toledo mantuvo a los *kurakas* al frente de las comunidades y siguieron siendo los responsables de asegurar los tributos y las levas de mano de obra. Sin embargo, el hecho de que el Virrey sustituyera a muchos de los *Kurakas*, que según las normas tradicionales debían haberles sucedido, por otros que se consideraban más adecuados ni siquiera debían ser nobles<sup>208</sup>, pero que se consideraban más adecuados para el desempeño del cargo, y sustituyera las antiguas prestaciones que el *kuraka* recibía por un salario, pone de manifiesto que perdieron parte de sus antiguas prerrogativas<sup>209</sup>.

¿Significó ésto el debilitamiento de la capacidad de negociación de las comunidades autóctonas?. En caso afirmativo, deberemos preguntarnos si esto implicó que la propuesta de Polo de Ondegardo, propia del colonizador de los primeros tiempos, había dejado de tener sentido.

---

<sup>207</sup> Ibidem, p.167.

<sup>208</sup> Guamán Poma se quejará de ésto y echará la culpa de las tropelías de los *kurakas* a su bajo linaje. Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, Madrid, 1987, p.822.

<sup>209</sup> Steve Stern señala que en el decenio que se inició en 1570, los pueblos de la región de Huamanga se convirtieron en indios y dejaron de tener importancia como *chilques, papres, soras...*, op. cit. p.133.

## 6.- LA *RELACIÓN* EN EL MARCO JURÍDICO E IDEOLÓGICO CASTELLANO

La *Relación* se nos presenta, desde el punto de vista jurídico castellano, como una obra de compromiso entre el marco legal más tradicional, en el que Polo se formó y el debate que la Conquista del Nuevo Mundo provocó entre teólogos y juristas no sólo para justificar tal empresa como legítima sino también ubicar al *otro*, al indio, en el esquema de una Monarquía Católica. Por ello, para situar doctrinalmente la obra de Polo, tendremos en cuenta por una parte su formación en Derecho Común, que en Castilla tenderá a identificarse con el de la tierra, y por otra parte la influencia que ejercieron sobre su obra los planteamientos de Derecho Natural que la Escuela de Salamanca había renovado y situado en posición hegemónica en el debate sobre los Justos Títulos y la libertad de los indios. En realidad ambas corrientes sólo pueden estudiarse de forma separada artificialmente puesto que derecho común y derecho natural concurrían unidos a la resolución de los problemas que los nuevos territorios y la relación entre sus habitantes planteaban a los juristas, limitando el segundo, como reflejo del orden divino en la tierra, las soluciones que el Derecho común podía ofrecer.

### 6.1 - El derecho castellano y los derechos del "Otro" en la obra de Polo.

La propuesta de Polo de Ondegardo: la conservación de los fueros de las poblaciones indígenas, por parte de la Corona, en la medida en que no estuvieran en contra del derecho natural puede parecernos extraordinariamente innovadora a los herederos del racionalismo y de un sistema jurídico normativo y sistemático<sup>210</sup>. Polo ofrecía sus consejos a la

---

<sup>210</sup> Victor Tau Anzoategui define la tradición sistemática en el derecho como "aquella que considera al derecho como un conjunto estructurado de normas jurídicas, racionalmente elaborado que, además de un orden externo, tiene una conexión interna conceptual y encierra en sí mismo todas las soluciones a los

Administración Colonial a partir de la experiencia que había adquirido en el trato con la población indígena; pero el vallisoletano había estudiado leyes y si escribía una relación al Virrey Toledo insistiendo en que no debían introducirse bruscas y rápidas innovaciones en el modo en el que hasta entonces se habían regido las sociedades autóctonas era, además de porque lo encontraba conveniente, porque existía un determinado contexto cultural y una tradición jurídica en la que su propuesta podía tener eco.

Algo de esto puede rastrearse en la misma *Relación* cuando al comienzo de ella señalaba:

"porque dado caso que en alguna manera se les debiese poner otra (justicia) en algunas cosas que pareciere no convenir a la buena policía, no había de ser tan presto ni sin entender la suya propia, que tantos años ha que se guardan entre ellos por ley inviolable mayormente estando determinado por los teólogos la obligación que hay de guardar sus fueros y costumbres cuando no repugnasen al derecho natural"<sup>211</sup>.

A esto añadía una crítica a la manera en la que se habían introducido nuevas leyes en las Indias:

" que a muchos se les quita el derecho adquirido, obligándolos a pasar por más leyes que ni supieron ni entendieron ni vendrán en conocimiento de ellas de aquí a cien años"<sup>212</sup>.

Hay ya en estos fragmentos, que Polo sitúa intencionadamente en las primeras páginas

---

posibles problemas que se plantean en la vida social". Tau Anzoategui, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Buenos Aires, 1992, pp.30-31.

<sup>211</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.37-38.

<sup>212</sup> *Ibidem*, p.37.

de la obra, aspectos significativos desde un punto de vista doctrinal, como la valoración de la costumbre indígena por parte del autor, que Polo no duda en calificar como "leyes", "fueros" o "derecho adquirido", o la afirmación de la inaplicabilidad de ciertas leyes peninsulares a los habitantes de América. Todo ello nos remite al marco jurídico-religioso propio de la época.

Polo había estudiado leyes en Castilla, y las Indias se habían incorporado a esta Corona como un reino más que, en teoría, debía regirse por sus mismas leyes. Para comprender hasta que punto era o no extraña a las corrientes jurídicas en las que el licenciado se había formado su propuesta de conservación de los fueros indígenas debemos atender al desarrollo del derecho común en Castilla, puesto que éste era el que allí se enseñaba a los estudiantes de leyes, y prestar atención al mantenimiento de las costumbres o fueros particulares en el territorio castellano.

Comencemos por la recuperación del derecho romano. Sobre los textos de derecho civil romano, recopilados por Justiniano, y sobre los que desde el siglo XI habían ido constituyendo el derecho canónico, desde la Baja Edad Media se desarrolló en Europa por parte de los juristas toda una labor de trabajo consistente primero en glosas que acompañaban a los documentos para facilitar su lectura y luego en verdaderas adaptaciones de los textos a las circunstancias de entonces. Se añadieron a estos Corpus otros textos que se consideraban de importancia, como colecciones de edictos imperiales medievales, pronunciamientos de los pontífices, recopilaciones de derecho feudal medieval...para formar un derecho común a la cristiandad. Es el *utrumque ius*, que formará a los futuros juristas que deberán también estudiar las *summae*, exposiciones sistemáticas sobre determinados títulos o libros, y los *consilia*, dictámenes ofrecidos para la resolución de un caso concreto que

sentaban, al igual que los anteriores, jurisprudencia<sup>213</sup>.

En los diferentes reinos que constituían entonces la Cristiandad, y en un primer momento de la mano del derecho común, se fue afianzando la autoridad de los monarcas que declarándose emperadores en sus propios territorios se atribuyeron la capacidad que el derecho romano de la etapa imperial concedía al *princeps* o primero de la república para desarrollar una actividad normativa propia<sup>214</sup>.

En Castilla este fenómeno adquirió especiales proporciones por la fuerza con la que penetró el derecho común y el uso que de él hizo la Corona: *Las Siete Partidas* fueron la obra más importante que resultó de la recepción masiva de derecho común, traducido del latín al castellano por determinación legislativa del rey. La Corona quiso hacer del derecho común un *ius proprium*, un derecho propio que se impusiera a los fueros tradicionales<sup>215</sup>.

Durante la Edad Media se había ido elaborando un depósito de costumbres locales y comarcales, de jurisdicciones particulares y de potestades legislativas territoriales que eran la fuente principal del derecho y constituían los *iura propria*. La posición de la Corona en Castilla era más fuerte que en los otros reinos donde la intervención regia en la elaboración de un derecho propio a partir del derecho común fue mucho menor y donde, por regla general, se mantuvieron muchos de los *Iura Propria* gestados hasta el siglo XIII. En Castilla la actuación real provocó incluso la desaparición de las Cortes como representación de todo el país, puesto que sólo concurrían a ellas las ciudades y el propio Monarca, como ya hemos señalado, establecía el derecho común como derecho propio del reino, territorial, con algunas excepciones como el caso del señorío de Vicaya o el principado de Asturias.

---

<sup>213</sup> Clavero, B., *Institución Histórica del Derecho*, Madrid 1992, pp.34-41 y del mismo autor *Histoira del Derecho Común*, Salamanca, 1994, especialmente pp.15-44.

<sup>214</sup> Clavero, B., *Institución Histórica...* p.23.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p.49.

Las Indias debían regirse por ese mismo derecho castellano pero, señala Bartolomé Clavero, que ese orden de formulación real que intentaba regir a todos los territorios por igual tuvo, precisamente, una de sus limitaciones en el desarrollo de un derecho particular "de Indias"<sup>216</sup> Veamos qué posibilidades ofrecía el propio *ius commune*, en su versión castellana, a la formación de ese derecho particular.

A pesar de la voluntad monárquica de hacer de su jurisprudencia un derecho para toda la Corona por encima de los *iura propria* de cada reino, el propio *ius commune*, dados los presupuestos con los que había ido desarrollándose en la Península Hispánica desde el siglo XIII, permitía consolidar antiguos y nuevos derechos particulares. Desde un punto de vista teórico hay que tomar en cuenta algunos aspectos:

A medida que fue transcurriendo el tiempo el derecho común, y sobre todo el estudio de los juristas, se había ido despegando cada vez más de los textos antiguos. Ya hemos señalado que desde el siglo XIII se venía realizando un trabajo sobre los códigos de derecho romano y canónico para constituir el derecho común; en los inicios de la Edad Moderna esos comentarios elaborados por los juristas, que habían tenido en su origen el objetivo de facilitar la lectura de los textos primigenios, habían ganado espacio y autoridad hasta constituir ellos mismos verdadera doctrina que debía a su vez ser estudiada. Puede leerse, por ejemplo, en la portada de una edición de Las Siete Partidas de 1576 lo siguiente:

*Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alfonso Nono, nuevamente glosadas, por el Licenciado Gregorio Lopez, del Consejo Real de Indias de su Majestad. Con su repertorio muy copioso asi del Testo como de la Glosa*<sup>217</sup>.

El seguimiento en las Universidades castellanas de los autores bajomedievales y de

---

<sup>216</sup> Clavero, B., *Historia del Derecho Común*, p.45 y 46.

<sup>217</sup> Reproducida por Rogelio Pérez-Bustamante en *Historia del derecho español*, Madrid, 1994, p.131.

toda la doctrina, que desarrollada a partir de ellos constituía el derecho común, acentuó el carácter práctico de las obras de los juristas porque, como señalamos anteriormente, se trataba de realizar, sobre todo, una adaptación de los textos romanos a la realidad. Será típico del siglo XVI y XVII la edición de comentarios a un título específico, dictámenes, consejos, cuestiones prácticas...y es en este contexto, incluso a miles de kilómetros, en el que puede situarse la obra de Polo de Ondegardo.

Será precisamente esta corriente jurídica, que funciona con una cierta independencia de la voluntad normativizadora de la corona, la que logre el equilibrio característico de la Edad Moderna entre el *ius commune* y los *iura propria* de un territorio. Además, en la mayor parte de las ocasiones los juristas que escribían formaban parte de tribunales en los que se veían obligados a contar con la práctica consuetudinaria local para llevar a cabo la resolución de los casos, e incluso a contribuir a la formación de nuevos usos que, repetidos en el tiempo, se convertían en "costumbre" y fuente de derecho. Por fuerza debía ésto reflejarse en sus escritos teóricos.

Debemos tener en cuenta también la estrecha relación que había venido forjándose desde la Edad Media entre la Teología y el Derecho, reforzada durante el siglo XVI en Castilla por la Escuela de Salamanca o Segunda Escolástica. Al establecerse por los autores de esta Escuela que la justicia debía guiar toda acción legislativa puesto que por encima de ella se hallaba el derecho natural, se limitaba en cierta manera la actividad legisladora de la Corona, aconsejándose en el caso del derecho consuetudinario su mantenimiento en la medida en que éste fuera beneficioso a la comunidad en la que operaba. No obstante, se dejaba un margen amplio de actuación al Monarca puesto que se le reconocía capacidad *para constituir*

con su autoridad las cualidades buenas o malas de los actos<sup>218</sup> y era esa misma autoridad la que sancionaba el mantenimiento de una determinada costumbre.

Por último, no solamente presupuestos teóricos estaban operando en el mantenimiento del uso consuetudinario. Las costumbres, "expresiones locales de tradiciones sociales", podían ser también "imposiciones aceptadas de poderes locales" como habían sido los feudales<sup>219</sup> En los inicios de la Edad Moderna esos poderes locales en el caso de Castilla eran, por ejemplo, las ciudades con las que la Corona se veía obligada a pactar y negociar, entre otras cosas el entramado fiscal, obteniendo, ambas partes, ventajas<sup>220</sup>. En el caso de Polo de Ondegardo, como hemos tratado de demostrar en el capítulo anterior, las dificultades del gobierno hispánico durante la primera etapa de la colonización y la necesidad de negociar con las élites indígenas estaban en la base de su propuesta de conservar las formas de organización indígenas.

A pesar de la batalla emprendida por la Corona para imponer un código uniforme, la costumbre seguía teniendo mucha importancia como fuente de derecho en Castilla y buena muestra de ello es la enorme difusión que tuvo tanto en la Península como en América, la *Política para Corregidores* de Castillo de Bobadilla. Lo que el autor afirma en el capítulo que a ella dedica resume en cierta manera lo que llevamos dicho hasta aquí:

verdad es que no todas las leyes quadran a todas las provincias,  
ni a todos los tiempos, ni a todos los negocios: y así segun las  
costumbres de las ciudades, y la mutacion y variedad de los

---

<sup>218</sup> Lalinde Abadía, J., "Una ideología para un sistema. (La simbiosis histórica entre el iusnaturalismo castellano y la Monarquía Universal)", *Quaderni Fiorentini*, 8, 1979, pp.132 y 133.

<sup>219</sup> Clavero, B., *Institución Histórica*...p.33.

<sup>220</sup> Pablo Fernández Albaladejo estudia la vertiente pactista y jurisdiccionalista del gobierno de la Monarquía en Castilla en "Monarquía, cortes y cuestión constitucional en Castilla", *Fragmentos de Monarquía*, Madrid, 1992, pp.284-299.

tiempos, y las circunstancias y emergencias de los negocios, se ajusta y mide la ley: por lo qual, y porque la inconstancia de las cosas hizo variar los gobiernos y las leyes, dixeron los sabios, que el derecho y la ley eran de cera, y que varia las formas como Prometeo...la costumbre de la tierra vence al estatuto y tiene mas fuerza que la ley y por autoridad de la ley se permite porque el rey es visto confirmar todas las costumbres razonables: y así esta disculpado el que juzga por la costumbre contra la ley<sup>221</sup>.

Por lo tanto, la nota dominante de la literatura jurídica del momento, seguía siendo el casuismo, definido por Tau Anzoategui como la resolución de un problema concreto, examinando las circunstancias de tiempo, lugar y calidad de las personas<sup>222</sup>.

En el derecho civil romano dominó una concepción casuística que implicaba la atención al caso concreto. La variedad de soluciones que podía ofrecerse respondía a que su resolución atendía antes a principios tales como *aequitas, bona fides, animus, utilitas*...que a un conjunto de leyes ordenadas y sistematizadas, siendo el derecho, tal y como lo define Celso, el "arte de lo bueno y lo equitativo"<sup>223</sup>.

---

<sup>221</sup> Castillo de Bovadilla, *Política para corregidores*, BNM., R 26201-02, pp.567-569. Esta obra, en el campo de la literatura jurídica fue una de las más difundidas en América como muestra el trabajo de Luque Colombres sobre la presencia de libros de Derecho en las Bibliotecas Cordobesas durante el período colonial. En la lista de las que con más frecuencia aparecen, por supuesto está también la *Nueva Recopilación de leyes de España* que Felipe II ordenó realizar, pero también bastantes ejemplares de *Las Siete Partidas* que otorgaban mucha importancia a la costumbre como fuente de derecho. Estudios de este tipo resultan de enorme utilidad para acercarse a los presupuestos teóricos con los que operaban los juristas indianos. Luque Colombres, C. A., *Libros de Derecho en Bibliotecas Particulares Cordobesas, 1573-1810*, Cuadernos de Historia IX, Cordoba, 1945.

<sup>222</sup> Tau Anzoategui, *Casuismo y Sistema. Indagación sobre el espíritu del derecho indiano*, Buenos Aires, 1992, p.31.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 41-43.

La Escolástica y después la Escuela de Salamanca acentuaron esta vertiente del derecho romano puesto que en el pensamiento medieval y moderno Dios también gobernaba a los hombres según las necesidades de cada uno. En la obra de Fray Luis de León, Dios otorgaba al pueblo judío leyes particulares, por un tiempo determinado, que desaparecían junto con el pueblo para el que fueron dadas<sup>224</sup>.

Los escritores aparecían siempre dispuestos a llamar la atención sobre las circunstancias de tiempo, lugar y personas que conferían concreta individualidad a cada caso. La experiencia otorgaba lógicamente autoridad puesto que era la vía para acceder al conocimiento de las cosas<sup>225</sup>

Centrándonos ya en América, los autores de las Crónicas, Informes y Relaciones aludieron siempre a la experiencia que habían adquirido para otorgar fiabilidad a sus escritos. Recordemos cómo en el *Anónimo de Yucay* se señalaba que uno de los motivos que restaban valor a las opiniones que Bartolomé de Las Casas había vertido sobre los Incas era que éste no había estado nunca en el Perú.

También Polo de Ondegardo encabezaba su Relación señalando que él era el más adecuado para informar sobre el modo en que las poblaciones autóctonas habían contribuido "al Inca" porque:

"...allende de lo que se puede saber por la manifestación general que por sus quipos y registros hicieron ante mí, y ante los prelados de los monasterios en la ciudad del Cuzco lo tengo yo mejor entendido que los demás por haber tratado tantas

---

<sup>224</sup> Fray Luis, *De legibus*, III, 21. Citado por Jesús Lalinde Abadía en "Una ideología para un sistema..." pp.99 y 100.

<sup>225</sup> Tau Anzoategui, *op.cit*, p.61.

veces y en tan diferentes lugares de sus negocios y pleitos..."<sup>226</sup>

Lo que a Polo le había llevado a recomendar el mantenimiento de los fueros indígenas -su experiencia en el gobierno colonial y en su encomienda- era precisamente lo que, según los criterios de la época, daba consistencia a su propuesta que siempre debía resultar adecuada a la realidad para la que se proponía.

Términos como *movimiento*, *mudanza*, *variedad* y *tiempo* aparecían con frecuencia en la literatura jurídica. Respondían a la creencia de que el universo no era estático ni uniforme y que el tiempo iba introduciendo sustanciales variaciones en él, lo que se traducía finalmente en la afirmación de los juristas de que las leyes "se hacen y deshacen con la mudanza de los tiempos"<sup>227</sup>. Como se reflejaba en el fragmento de la *Política para Corregidores* que antes reproducíamos, Castillo de Bobadilla consideraba a la "mutación y variedad de los tiempos" como criterio para ajustar las leyes<sup>228</sup>.

La importancia del tiempo es una constante en la *Relación*. Aparecía como un factor positivo que, aliado a la experiencia que su paso otorgaba en el gobierno, ayudaba al asentamiento de las reformas. Al contrario, las leyes introducidas de manera brusca y sin prudencia, prudencia que otorgaba el tiempo y el conocimiento del mundo andino, provocaban confusión.

También al afirmar que había encontrado conveniente el conservar a los indígenas "en sus comunidades y uso antiguo" señalaba:

"porque para esto había y aún hay gran necesidad de ayudarse

---

<sup>226</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, pp.35-36.

<sup>227</sup> Tau Anzoategui, V., Op. Cit. p.67.

<sup>228</sup> Tau Anzoategui, op.cit, p.71.

del tiempo, porque aún para entenderlo no es menester poco, y aún para dárselo a entender a la gente común..." <sup>229</sup>,

y un poco más adelante:

"...con esto (con la explicación de los beneficios de mantener el sistema de tributación indígena) quedará entendida la materia, a lo menos dicho como yo la entiendo, porque aún conforme a esto no hallo tan facil el remedio como otros mas resolutos, pero algo se ha de dejar al tiempo, porque si el más sabio no se ayudare de él, no tengo duda sino que tomando a pechos el remediarlo todo junto, verá brevemente que fuera muy mejor dejarlo como se estaba." <sup>230</sup>

El tiempo, además, espontáneamente introducía reformas que en momentos anteriores, con circunstancias diferentes, hubiera sido imposible introducir:

"..yo me acuerdo el ruido grande que hicieron las Ordenanzas de las Indias, y que después las revocó su Majestad, y que sin entender nadie en ello, el mismo tiempo ha ejecutado todo lo que en ellas venía bien proveído sin faltar nada, y otras cosas muchas más necesarias que fuera imposible acertarlas a proveer ni ejecutarse por entonces, y me satisfizo mucho, que no hay cosa dificultosa de hacer que no sea buena y justa, si después de entendido así, llevando por delante el intento de lo que se pretende con prudencia, se fueron audando de las

---

<sup>224</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.130.

<sup>230</sup> Ibidem, pp.136 y 137.

coyunturas y del tiempo; que no hay duda sino que es el mejor gobernador de todos el que más ruido provee lo que más conviene."<sup>231</sup>

El tiempo podía introducir cambios en la ordenación de la sociedad porque ésta no estaba constituida por reglas fijas. Si una de las características del derecho de la Edad Moderna era la atención al caso; la variación de las circunstancias obligaba a continuas reformas. Cuando Polo establecía que no era prudente introducir cambios y al contrario aconsejaba conservar los fueros de los indios, presentaba su propuesta como coyuntural. No proponía leyes inamovibles, recomendaba lo que la prudencia aconsejaba para el "buen gobierno" en las circunstancias en las que él escribía:

"De manera que de presente a mí me parece que por ninguna vía en cosa ninguna convenía hacer mudamiento, ni se debe pensar, que por dejarlo así hasta ver en que para, deja de hacer mucho el que lo tiene a cargo, pues hay bien en que entender en pensar como se sustentará para que no baje y con buen gobierno poner puntales como se sustente hasta que el tiempo y la diligencia que todos en ello ponen descubra algún remedio que la provincia vuelva a su ser..."<sup>232</sup>

Finalmente, cedía Polo la última frase de la Relación al tiempo, su mejor aliado a la hora de probar la conveniencia de sus propuestas: "de lo cual será testigo el tiempo si otra cosa se intenta"<sup>233</sup>

---

<sup>231</sup> Ibidem, pp.138-139.

<sup>232</sup> Ibidem, p.169.

<sup>233</sup> Ibidem, p.171.

Hemos visto también que en el pensamiento jurídico de la época las diversas características de cada lugar obligaban también a una legislación diferente. Castillo de Bobadilla, vallisoletano como Polo de Ondegardo, señala al respecto:

" así como en toda suertes de animales vemos gran variedad, y en cada especie algunas diferencias notables, por causa de la diversidad de las regiones; también podemos decir que hay casi tanta variedad en el natural de los hombres y en el gobierno de las tierras" <sup>234</sup>

El peso de la diversidad está muy presente en la obra de Polo; defendía el sistema de contribución al poder incaico porque sabía adaptarse a las características de cada provincia, tomando en cuenta sus posibilidades y variando según las condiciones especiales de los diferentes grupos. A este sistema de contribución contraponía la imposición de una tasa semejante para cada habitante, propuesta lanzada, según el licenciado, por aquellos que desconocían las características del mundo andino.

Así pues, tanto la casuística del derecho así como la propia concepción del *ius commune* permitían a Polo plantear su propuesta de mantenimiento de las formas de organización indígenas. Pero hay otros aspectos que deben también tenerse en cuenta.

Aunque el único derecho que pudiera imponer normas desde un punto de vista teórico fuera el derecho de los colonizadores, no por eso quedaban los indígenas desprotegidos ni exentos de derechos<sup>235</sup> En primer lugar toda la expansión europea estaba sometida a unos principios religiosos que señalaba la teología. El Concilio de Constanza había condenado la

---

<sup>234</sup> Tau Anzoategui, V., Op. Cit. pp.

<sup>235</sup> Clavero, B., *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, Madrid, 1994, especialmente pp.1-20 donde se realiza un análisis de la posición jurídica en la que los colonizadores españoles situaron a las poblaciones indígenas.

doctrina rigorista que vinculaba reconocimiento jurídico a gracia religiosa. La Escuela de Salamanca, preocupada por el avance del protestantismo que mantenía tesis similares, insistió de nuevo en este aspecto, señalando que el dominio y otros serie de derechos de los indígenas pertenecían al terreno del derecho natural y eran por tanto indisponibles; lo que conllevaba el reconocimiento de las autoridades indígenas, la propiedad de las tierras de las comunidades... Por otra parte, aunque Vitoria y el resto de los Maestros hubieran rechazado las bulas Alejandrinas como título legítimo para que la Corona ostentara la soberanía en las Indias, enarbolando como justificación de la presencia española en América la propagación de la Fé, sí reconocieron la autoridad espiritual del Pontífice para conceder al Monarca español el Patronazgo espiritual en las Indias lo que, además de muchas ventajas, conllevaba una serie de obligaciones que el propio Polo de Ondegardo recordaba para justificar una vez más la necesidad de conservar las formas de organización indígena:

"y esta orden en que se conservaron hasta que entraron en el de su Majestad, la cual aunque fue medio para tenerlos más sujetos, era la misma que convenía y conviene para hacerlos cristianos...habiéndolos hallado tan conservados y ricos las comunidades necesario es sustentarla hasta que ellos se conociese la capacidad para dejarlos con más libertad, porque si siempre pareciese dañoso, no sería su Majestad obligado a dársela, ni sería justo que sin averiguar esto muy bien se la diese pues están debajo de su amparo, y en principal título con que tiene el patronazgo, es la conversión y doctrina"<sup>236</sup>

En segundo lugar, no era la primera vez que Castilla debatía la conveniencia de

---

<sup>236</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.72.

conservar las costumbres de unos pueblos de cultura diferente que habían quedado incorporados a su dominio; poseía toda la experiencia medieval de convivencia con judíos y musulmanes. Su postura, según avanzó la Reconquista, había ido variando de forma paralela al proceso de crecimiento del poder real. Si al principio se había permitido a los musulmanes mantener sus leyes y costumbres y apelar a sus tribunales para resolver sus propios delitos, poco a poco se fue estrechando el margen que se dejaba a la costumbre. En 1412 una ley, que luego se retiraría por las dificultades que conllevaba su aplicación, impedía que judíos y musulmanes tuviesen sus propios jueces aunque se recomendaba a los jueces ordinarios que tratándose de casos civiles que no tuvieran mucha importancia se observaran las costumbres de la comunidad. En 1476 se volvió a reconocer a los tribunales no cristianos pero se dejó abierta la posibilidad de que, incluso en los conflictos entre judíos o entre musulmanes se pudiese apelarse siempre al tribunal real, lo que en la práctica significaría la aplicación de la ley o costumbre cristiana. La corona hizo de este recurso, que podían utilizar también otros grupos como los guanches de las Canarias, un instrumento de aculturación y por ende de afirmación de la autoridad real puesto que en las Audiencias reales se aplicaba una ley más uniforme<sup>237</sup>. A pesar de ello, la entidad de grupos como los moriscos de las Alpujarras, que representaban en esta región prácticamente al total de la población, implicó que de hecho mantuvieran entre ellos sus antiguas leyes y costumbres, entre otras cosas porque los jueces de primera instancia eran en muchas ocasiones conversos<sup>238</sup>.

Esta es la experiencia que poseían los españoles cuando llegaron a América. Allí, al definirse la posición jurídica de los indígenas, sobre todo tras el encuentro con las grandes

---

<sup>237</sup> Borah, W., *El Juzgado general de Indias en Nueva España*, México, 1985, pp. 20 y 21.

<sup>238</sup> *Ibíd.*, p. 23.

civilizaciones, por una parte se tomaron en cuenta todas las consideraciones generales a las que nos hemos referido en el primer punto, dictando la teología pautas importantes, y, por otra parte tropezaron, como es nuestra intención demostrar todo el tiempo a través de la obra de Polo de Ondegardo, con la limitación que de hecho suponía para una uniformización jurídica, la administración y gobierno de poblaciones de culturas muy diferentes, desconocidas para los españoles; a lo que se unía la distancia, la dificultad de las comunicaciones y en el caso andino un intrincado paisaje geográfico que limitaba aún más la presencia de los funcionarios españoles. Todo ello facilitó al menos en esta primera etapa el mantenimiento de las costumbres indígenas.

Ahora bien, cualquier propuesta de conservación de los fueros indígenas debía hacerse desde las posibilidades que ofrecía ese derecho común, tan impregnado de religión, en el que se habían formado los juristas y también aquí había lugar para el mantenimiento de la costumbre. Legislar no era entonces innovar, sino más bien establecer *iustitia* y ésta, dar a cada uno lo que le correspondía según su estatus, es decir, según la posición que ocupaban en el ordenamiento de la sociedad. Las mujeres, los padres de familia, las comunidades campesinas, todos poseían un estatus o varios que conllevaban una serie de libertades y privilegios, que los habilitaba e inhabilitaba a la vez para actuar dentro de ese orden<sup>239</sup>.

A los indios como vasallos libres de la Corona se les aplicó el mismo estatus que a otros grupos peninsulares que como ellos se consideraba que necesitaban una protección especial. lo que entre otras cosas justificaba la Encomienda; pero tenía también otras implicaciones. El estatus de los indígenas fue la concurrencia de tres estatus previamente acuñados: el estado de *rústico*, el estado de *miserable* y el estado de *menor*, los tres

---

<sup>239</sup> Clavero, B., Institución Histórica...p.39

conformarían para el indígena un "estatus de etnia" <sup>240</sup>.

Juan Solórzano Pereyra señalaba en su *Política Indiana* que los indios " por su corta capacidad gozan del privilegio de rústicos y menores" y "Que los indios son y deben ser contados entre las personas que el Derecho llama miserables"<sup>241</sup>.

Respecto al primero de los estatus, en la Literatura docta, el mundo del derecho tradicional no culto era el mundo de los *rústicos*. En el discurso bajomedieval, *rústico* equivalía a ingenuo, pero también a grosero e ignorante y esto, en el campo jurídico, se reflejaba en la consideración de que el mundo *rústico* tenía tal singularidad que era prácticamente imposible la aplicación en él del derecho común. Los *rústicos* tenían una serie de privilegios en función de su ignorancia del derecho culto, entre ellos el que a nosotros nos interesa ahora era que sus costumbres particulares se imponían por delante del derecho común<sup>242</sup>. A lo largo de la *Relación*, en muchas ocasiones se justifica la permanencia de los fueros indígenas en razón de su condición de rústicos, de la incapacidad de las poblaciones indígenas para entender las normas jurídicas del Derecho culto y regirse por ellas:

a muchos se les quita el derecho adquirido, obligándolos a pasar por más leyes que ni supieron, ni entendieron ni vandrán en conocimiento de ellas de aquí a cien años<sup>243</sup>.

---

<sup>240</sup> Puede encontrarse una crítica de Clara Alvarez al concepto de estatus de etnia en "El Derecho, los Indígenas y el Derecho Indígena" en *Anuario de historia del Derecho español*, tomo LXV, Madrid, 1995, pp.993-1006. La autora no encuentra pertinente la aplicación del concepto de *estatus de etnia* a un *estatus* compendio de otros tres que eran atribuibles a otras personas y grupos en la península. En el mismo anuario Bartolomé Clavero ofrece una respuesta a Clara Alvaraz que añade más información al tema, *Ibidem*, pp.1007-1021.

<sup>241</sup> Citas recogidas por Bartolomé Clavero, B., en *Derecho Indígena...*, p 13, en la nota a pie de página n° 23.

<sup>242</sup> Espanha, A.M., "Sabios y rústicos. La dulce violencia de la razón jurídica." en *La Gracia del Derecho. Economía de la cultura en la Edad moderna*, Madrid, 1993, pp.17-60.

<sup>243</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.38.

En cuanto a los otros dos, el estado de *miserable* y el estado de *menor*, ambos se otorgaban a personas que necesitaban una especial protección, el primero aludía especialmente a aquellos y aquellas que, como las viudas o los huérfanos, no podían valerse socialmente y el segundo, a quienes por mostrar una incapacidad requerían de una tutela especial<sup>244</sup>.

A este respecto, Polo, al señalar que era conveniente que los indígenas se mantuvieran bajo el gobierno de los *Kurakas*, señalaba:

"...porque aún son tiernos y nuevamente reducidos y la verdadera libertad es que vivan como a ellos propios les conviene, como niños, hasta que el tiempo muestre que tienen capacidad para tratarlos de otra manera..."<sup>245</sup>

Si estos estatus, ya otorgados a otros grupos en la península, podían implicar la conveniencia de la conservación de los fueros indígenas, legalmente la Corona dio respaldo a ello. Una Real Cédula del 6 de Agosto de 1555 señalaba:

" Por ende por la presente aprobamos y tenemos por buenas vuestras buenas leyes y buenas costumbres que antiguamente entre vosotros habéis tenido y teneis para vuestro buen regimiento y policia y las que habéis hecho y ordenado de nuevo todos vosotros juntos, con tanto que nos podamos añadir las que fuéredes servido y nos pareciere que conviene al servicio de Dios nuestro Señor e nuestro e a vuestra conservación e policia christiana no perjudicando a lo que vosotros teneis hecho ni a las buenas costumbres y estatutos vuestros

---

<sup>244</sup> Clavero, B., *Derecho Indígena...*, p.14. Paulino Catañeda realiza un estudio bastante minucioso sobre el *estatus* de miserable en "La condición miserable del indio y sus privilegios" en *Anuario de Estudios Americanos*, num. 28, 1971, pp. 245-334.

<sup>245</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.165.

que fueren justos e buenos"<sup>246</sup>

La identificación de los indios como *miserables y menores*, además de justificar instituciones como la Encomienda permitió también a las comunidades indígenas apelar a la justicia real a través de las Audiencias para resolver determinados pleitos, para que se revisaran sus tasas o para impugnar alguna sentencia impuesta por la jurisdicción local. Sin embargo, como hemos visto en el caso de los moriscos o los judíos, este recurso que fortalecía la autoridad de la Corona y a la vez garantizaba a las poblaciones indígenas una cierta protección frente a los abusos de los encomenderos, funcionarios y religiosos conllevaba la sustitución de las costumbres locales por las leyes castellanas que las Audiencias tendían a aplicar<sup>247</sup>. Polo con su obra está respondiendo a este hecho puesto que continuamente insiste en los problemas derivados de la aplicación de las leyes castellanas sobre las comunidades indígenas. Para evitarlos sugería una serie de medidas que mejoraran la administración de justicia, a la vez que conllevaban la puesta en práctica de su propuesta de mantenimiento de los fueros indígenas. Teniendo en cuenta esto esbozaremos para terminar este capítulo otra posible lectura que puede hacerse de la *Relación* desde este punto de vista.

El resultado de que las comunidades pudieran acudir a las Audiencias a reclamar justicia fue que se sucedieron un número enorme de apelaciones y de pleitos, por límites de tierras, por sucesión de cacicazgos y otros motivos, que se acumulaban en los tribunales, alargándose enormemente la resolución de los conflictos y ocasionando, según señalaron los juristas y cronistas del momento, enormes gastos a las poblaciones indígenas.

---

<sup>246</sup> Díaz Rementería, C.J., "La costumbre indígena en el Perú hispánico", separata del tomo XXXIII del *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla 1976, pp.189-215.

<sup>247</sup> Borah, W., *El juzgado general de Indios...*, p.54.

Polo mantenía que la actuación de los tribunales, cuyos jueces desconocían el funcionamiento del mundo andino, estaba causando confusión y perjudicando a las comunidades.

Señalaba por ejemplo que el que los españoles no hubieran comprendido que determinado tipo de tierras habían pertenecido exclusivamente al Inca, que era quien decidía de que manera podían utilizarlas las comunidades comarcanas, había provocado:

"grándisima suma de pleitos despues que estos naturales entraron debajo del dominio de su Majestad, en los cuales y en su determinación allende del trabajo y tiempo que en ello se ocupan, gastan gran suma de pesos de oro, y en la determinación de las causas no tienen los jueces cosa cierta por no saber que costumbres; y sucede otro daño muy peor, que pareciendo cosa de poca sobre lo que litigan, acaece hacer el juicio arbitrario y partir y dividir la cosa litigiosa en los litigantes y por el mismo caso que los indios entienden que en alguna provincia se le dio lo que no era suyo, y por el pleito se mueven todos a traerle con los comarcanos de su tierra no pretendiendo lo que es suyo, sino pidiendo cada uno lo que ha menester o lo que les parece convenirle"<sup>248</sup>.

Además de que en este fragmento se remarcaba también la legítima capacidad del Monarca para disponer de esas tierras, la *Relación* hacía responsable a los jueces, que desconocían la organización andina, de los pleitos que se sucedían en las Audiencias y de la confusión que se estaba creando. La administración colonial, informada del régimen

---

<sup>248</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.78.

prehispánico de tenencia de la tierra, debía en este caso establecer con claridad los límites de los terrenos para evitar los pleitos y confusiones.

"habiendo su majestad de mandar amojonar y quitar pleitos entre estos naturales, y hacer libro en todas las provincias para quitarles de pleitos y diferencias, que sería el mayor beneficio que se les podría hacer...y entendido primero como convendrá que usen de esos pastos y cazaderos y montes o si han de ser comunes como su Majestad lo tiene determinado con los españoles en todas las Indias...se ponga la oden y de la traza"

Es bastante sintomático el hecho de que lo largo de la *Relación* Polo mencione y alabe varias veces a Antonio de Mendoza, Virrey de la Nueva España y más tarde del Perú. Durante el tiempo que este gobernante ejerció el cargo de Virrey intentó mejorar la administración de justicia a las comunidades autóctonas, dejando la resolución de los pleitos en manos de jueces locales españoles e indios<sup>249</sup>. El Virrey como presidente de la Audiencia no podía votar en los procesos judiciales, pero sí decidir el procedimiento con el que debían resolverse las peticiones de los indígenas que acudían a la Audiencia demandando justicia.

Encargándose el mismo de atender las apelaciones presentadas por los indígenas, intentó evitar el proceso judicial mediante el ordenamiento de una investigación sumaria que le permitiera decidir con rapidez donde estaba el remedio. Para ello recurrió a la ayuda de los gobernadores provinciales y a un grupo de españoles e indios de su confianza que acudían a las provincias para recabar información y que podían incluso actuar como jueces

---

<sup>249</sup> Borah, W., *op.cit*, p.54.

comisionados en la resolución de los conflictos<sup>250</sup>. Todo este sistema, encaminado a agilizar los procesos y a reducir los costos judiciales que ocasionaban los pleitos a los indígenas tropezó, sin embargo, tanto con la reticencia de las Audiencias, que perdían con este procedimiento importantes emolumentos, como con la de los indígenas, interesados en las posibilidades que les ofrecía el derecho castellano.

La obra de Polo pretendía también ofrecer soluciones al problema de la lentitud de los procesos judiciales y los enormes costos que éstos acarreaban a las comunidades. Para evitar la vía judicial propuso que el Virrey dictara solución a los conflictos conforme a las informaciones que se iban recabando sobre las formas de organización prehispánica y especialmente conforme al conocimiento adquirido sobre la propiedad de las tierras.

"si vinieren a las Audiencias a semejantes negocios sin dar traslado a la parte, sólo se les de provisión inserto el amojonamiento, mandando que aquel se guarde sin que se pueda alterar lo contrario; porque de otra manera sería multiplicar los inconvenientes y los pleitos y los gastos y nunca acabar...que es cierto lo que padecen con jueces eclesiásticos y seculares y lo que gastan en los uno y en lo otro, mayormente donde no hay prelados y en visitas que les hacen los unos y los otros"<sup>251</sup>.

La existencia de dos repúblicas, la de indios y la de españoles era sobre todo una ficción legal que ordenaba el sistema de dominación hispánico, pero ambos grupos convivían diariamente en las minas, en los mercados, en los caminos que transportaban los productos

---

<sup>250</sup> Borah, W., *op.cit.*, pp.76-85.

<sup>251</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.79.

coloniales y también, como vemos, en los tribunales donde oidores y corregidores se disputaban la administración de la justicia. Polo, presente en todos esos ámbitos recomendó a la administración colonial el mantenimiento de las formas de organización indígena para mejorar el funcionamiento del sistema colonial. Como hemos tratado de demostrar el sistema jurídico que los castellanos transplantaron a América permitía tal propuesta. No obstante, Polo hizo de su implicación y experiencia en el Virreinato el aspecto fundamental que le separaba de otros juristas que careciendo de conocimientos sobre el mundo andino dictaban medidas apresuradas o modificaban la costumbre indígena aplicando la ley castellana sin tener en cuenta las circunstancias locales. Nada más expresivo para terminar este apartado que la opinión de Polo sobre ellos

"Por este camino van casi todos cuantos tratan en esta materia y andan dando voces sin proposito, que solo haber llegado a la ciudad de Los Reyes, y aún otros antes que salgan de Sanlúcar, vienen maestros , y aún de allí se volverían a tratar de ello en España, sino que sólo llegan acá para dar autoridad a lo que traen pensado de decir cuando vuelvan..."<sup>252</sup>

## **6.2 - La obra de Polo de Ondegardo en el marco del debate sobre la legitimidad del dominio de la Monarquía Católica.**

Hemos analizado las medidas administrativas y fiscales que Polo proponía en función de su conocimiento del mundo andino pero, al igual que sus propuestas eran deudoras de una determinada corriente de pensamiento jurídico y, por lo tanto, teológico, también la interpretación que él hacía del *Tawantinsuyu* poseía un lugar en el debate sobre la legitimidad

---

<sup>252</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p. 138.

del dominio castellano que, como vimos en el primer capítulo de este trabajo, seguía siendo importante.

Polo señalaba al principio de la Relación que con ella respondía a la voluntad de la Corona de "...averiguar el origen y señorío de estos Incas y la forma que tuvieron en servirse de las gentes de esta tierra y la que ellos mismos tenían en la distribución de lo que daban...".

Respecto al primero de los aspectos -"el origen y señorío de estos Incas"-Polo comenzaba la Relación rechazando la versión de aquellos que atribuían a los Incas un origen antiguo, anterior al diluvio.

La antigüedad del Incario era entonces uno de los temas de discusión. Como respuesta a la afirmación de Bartolomé de Las Casas de que el Inca y los *kurakas* eran los legítimos señores naturales, muchos mantenían que el *Tawantinsuyu* se había formado recientemente y que solo la violencia había permitido el dominio de los Incas.

Estaba, entonces, cargada de propósitos la afirmación de Polo de que sus informantes indígenas habían registrado en sus *quipus* sólo "de diez a doce señores". El Licenciado añadía que durante mucho tiempo solo habían controlado Cuzco y sus alrededores y que sólo con la llegada de *Pachacutec Inca* su dominio había empezado a ser considerable. Además, presentaba al incario como un poder inestable, "según parece por sus registros, algunas veces fueron desbaratados" y señoreado "por violencia y guerra"<sup>253</sup>

Por otra parte, había en la descripción que hacía de los pueblos preincaicos todo un argumento legitimador del dominio castellano. Veamos esta cuestión.

Habíamos visto que Polo calificaba a estos grupos de "behetrías" y que frente a ellos los Incas aparecían como civilizadores como muestra la siguiente afirmación del Licenciado:

---

<sup>253</sup> Ibidem, pp.40-42.

"porque si algo tienen los otros ( los pueblos sometidos) bueno y aún en el día de hoy, es lo que ellos (los incas) les enseñaron, y en el pelear tenían diferente orden y se acaudillaban mejor, y así no podían dejar de ser señores como lo empezasen a la corta y a la larga como lo fueron..."<sup>254</sup>

Tras esta frase estaba la idea de que la propia naturaleza ordenaba jerárquicamente el mundo y el argumento, señalado por Vitoria y Sepúlveda, de que algunos hombres necesitaban ser gobernados por otros.

"La verdadera libertad es que vivan como niños hasta que el tiempo muestre que tienen capacidad para tratarlos de otra manera, pues con esta orden los hallamos y en ella se han criado y conservado y tenían riquísimas repúblicas"<sup>255</sup>

En la misma línea, las alabanzas que a lo largo de la obra Polo de Ondegardo hacía del Incario, porque había garantizado la subsistencia a todos los grupos, no ponían en peligro el dominio de la Corona, al contrario, legitimaban la propuesta del Licenciado de mantener ciertas pautas de la organización andina. El hecho de que Polo no incidiera a lo largo de la *Relación* en el comportamiento tiránico de los Incas no significaba necesariamente oposición a la tesis toledana de la tiranía de los Incas.

El concepto de tirano podía entenderse de dos maneras, bien como el gobernante que, en lugar de buscar el bien común, actuaba según su conveniencia o como aquel que llegaba al poder ilegítimamente. Cuando en numerosos escritos se acusa al rebelde Gonzalo Pizarro de tirano, se emplea el término en relación al acto de usurpación de la Autoridad Real

---

<sup>254</sup> Ibidem, p.43.

<sup>255</sup> Ibidem, p.165.

y no al mal gobierno.

El hecho de que los Incas hubieran llevado a cabo medidas adecuadas para la conservación de los naturales no impedía el que un poder, que como el que describía el Licenciado, se había obtenido mediante "violencia y guerras, y que, como mostraban los continuos enfrentamientos no había conseguido obtener posteriormente legitimidad, fuera considerado un poder tiránico.

En relación a la pregunta de si debe incluirse a Polo en la Escuela Toledana como han hecho muchos autores, aunque ya señalamos en el primer capítulo que esta clasificación no tiene demasiado utilidad realizaremos una serie de consideraciones.

Mucho de lo sostenido por Polo en la *Relación* aparecía en otras obras suyas anteriores y también la mayoría de la actividad gubernativa del licenciado transcurrió antes de la llegada del Virrey. En segundo lugar, si entendemos como representativos de la escuela toledana los encendidos escritos de Sarmiento de Gamboa sobre la tiranía de los Incas, poco tenía que ver con ella el sobrio y más bien complaciente tono con que el jurista vallisoletano describía la organización incaica.

Sin embargo, Polo estuvo, de hecho, en el "circulo toledano" porque fue uno de los funcionarios de los que se rodeo Francisco de Toledo en base a la larga experiencia que poseían. También el Virrey basó alguna de sus reformas en el conocimiento del mundo andino y es posible que tuviera en cuenta algunas de las propuestas de Polo sobre la conservación de las normas andinas a pesar de todos los cambios que introdujo.

Quizás el termino "Escuela Toledana" no hubiera tenido mucho sentido para el Licenciado vallisoletano, que en la madurez ofrecía al nuevo Virrey los conocimientos acumulados a lo largo de su larga y sobre todo intensa carrera en Las Indias. Para hacerlo no dudó en mezclar la versión cuzqueña que presentaba a un Inca todopoderoso que ponía

orden en el mundo andino y la de la nobleza provinciana que, con su afirmación de que el dominio de los Incas había sido reciente y violento, eliminaba la legitimidad del Imperio Inca, del que sin embargo Polo proponía mantener parte de su organización.

## CONSIDERACIONES FINALES:

Mencionamos al inicio que la obra del licenciado Polo de Ondegardo es una de las fuentes más utilizadas para el estudio del mundo andino. Raul Porras Barrenechea señaló que Polo no podía ser calificado como un cronista interesado por la narración del pasado puesto que acudía al estudio del tiempo prehispánico y de las costumbres incaicas exclusivamente para "sustentar medidas administrativas referentes a los indios o para probar fórmulas jurídicas favorables al dominio español en América"<sup>256</sup>.

Porras Barrenechea fue uno de los historiadores que atribuyó a Polo el *Anónimo de Yucay*, texto que, como ya señalamos, con su presentación de los Incas como tiranos, pretendía acabar con todas las dudas que Bartolomé de las Casas había sembrado sobre la legitimidad del dominio de la Corona en el Perú, al afirmar que los *Kurakas* eran los señores naturales.

Atendiendo a lo que conocemos de su obra podemos decir que Polo nunca escribió un tratado centrado en la tiranía de los Incas, ni tan siquiera en los argumentos legitimadores del dominio castellano, pero esto no significa que el debate no estuviera presente en sus obras, como se observa en la *Relación* que hemos estudiado. No compartimos la imagen que Porras presenta de Polo como un funcionario que, a consecuencia de su "profesionalismo", escribe con un estilo seco y árido al servicio, exclusivamente, de una descripción veraz del pasado incaico.

Si bien la *Relación* tiene como tema central la descripción del sistema tributario incaico, no es, sin embargo, una mera respuesta oficial al cuestionario planteado por la Corona, al que por otra parte, ya había respondido en 1562 en su escrito conocido como *Informe al Licenciado Briviesca de Muñatones*.

---

<sup>256</sup> Porras Barrenechea, R., "El licenciado Polo de Ondegardo" en *Los Cronistas del Perú*, Lima, 1986, pp.335-342.

Más allá de la información que ofrece de las diferentes contribuciones en trabajo que los *ayllus* debían realizar para el Inca, que aparece en la obra de Polo como un monarca todopoderoso ordenador y legislador capaz de hacer cumplir leyes "inviolables" y "universales", había en la Relación una tesis sobre la legitimidad de los fueros indígenas en función de que éstos habían sido capaces de "conservar" a los indios y mantener "riquísimas repúblicas".

Sin embargo, el tema central era " la orden que tenían en pagar los tributos al Inca a quien obedecían por "Rey y Señor", que para Polo, tal y como señalaba al final de la obra, había sido la causa de que los indios se conservaran y vivieran sin necesidad<sup>257</sup>.

Conservar el sistema de tributación incaico implicaba mantener al *kuraka* como responsable de su funcionamiento y desechar la idea de un cobro individual del tributo que, según algunos, acabaría con los abusos de los caciques.

Desde la década de los sesenta los ataques a los señores étnicos eran continuos. Podemos aventurar la hipótesis de que, sin embargo, las posiciones variarían entre quienes, como Polo, eran partidarios de mantener la cohesión de las comunidades y la autoridad de los *kurakas* y los que aconsejaban desarmar las organizaciones.

Para los primeros no estaba reñida la conservación de parte del aparato organizativo prehispánico, en la medida en la que facilitara el gobierno del Virreinato, con un mayor control por parte de la administración colonial. Domingo de Santo Tomás, deseoso de que se controlara el poder de los encomenderos, reclamaba desde 1550 la imposición de corregidores en los pueblos de indios<sup>258</sup> de la misma manera que Polo aconsejaba mayor policía, pero ambos encontraban que era perjudicial la supresión de los *kurakas*.

---

<sup>257</sup> Ibidem, p.168.

<sup>258</sup> Assadourian, C.S., "Los señores étnicos y los corregidores de indios" en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, p.210-212.

Polo señalaba:

"...que no se niega que el remedio para que los caciques con sus indios no sean tan señores, deja de ser necesario; pero que por esta razón quieran mudar la orden que entre ellos hay para pagar y buscar sus tributos como les están tasados, con la cual acuden ellos a tan poca costa y trabajo como está hecha relación, es destruir todo el fundamento, y pretendiendo la libertad y descanso de estos naturales, derramarlos, despoblarlos, de suerte que lo que hiciere un hombre solo a quien se le de comisión sin entenderlo, no lo adoben después ciento, con todo el poder y prudencia del mundo"<sup>259</sup>

Y más adelante:

"...pues con esta orden los hallamos, y en ella se han criado y conservado, y tenían riquísimas repúblicas y la misma conviene para que se pueda tener cuenta con ellos en lo que toca a sus ánimas, pues está claro que hasta el día de hoy, los que hallamos gobernados de esta manera, hemos podido dominar y predicarles el Evangelio y todos los demás que después que su Majestad tiene estos reinos hemos procurado descubrir y conquistar...no sabemos que haya un cristiano ni se pueda doctrinar, sino solo éstos que estaban en esta orden debajo de la sujeción del Inca..."<sup>260</sup>

---

<sup>259</sup> Polo de Ondegardo, *Relación*, p.163.

<sup>260</sup> *Ibidem*, p.165.

Es necesario investigar qué voces sostuvieron, junto a Polo, la necesidad de mantener algunos rasgos de la organización indígena, hasta que momento se escucharon en el Virreinato y cómo evolucionó la actitud de la Corona. También la posición de las comunidades indígenas deberá ser tomada en cuenta.

Muchos trabajos historiográficos actuales, especialmente desde la década de los 80, hacen hincapié en que las poblaciones autóctonas no mantuvieron una actitud pasiva frente al proceso colonial. Sin negar que la relación establecida entre los españoles y los indios fue una relación desigual, entre vencedores y vencidos, habrá que estudiar tanto la apertura de los indígenas hacia las nuevas oportunidades del sistema como su resistencia a las imposiciones coloniales y como consecuencia de ello los forcejeos y negociaciones entre los dos grupos de población.

El problema es dónde buscar respuesta a este tipo de problemas. La obra de Polo permite rastrear la compleja relación establecida entre los españoles y los naturales del Perú en la primera etapa de la dominación. Recordemos que advertía que la drástica alteración de sus fueros, sin el sosiego que aportaba el tiempo, además de resultar dificultosa tenía consecuencias muy negativas. Pero también mostraba la participación de las élites indígenas en el comercio colonial y nos transmitía la imagen de los indios acudiendo desde Charcas a Lima para reclamar a la audiencia una tasa menor en el tributo o para protestar por la ocupación de unas tierras.

La obra de Polo debe ser contrastada con otras fuentes, los pleitos que mantuvieron las comunidades indígenas resultarán sin duda de mucha utilidad. El propio licenciado señalaba que el haber entendido en muchos de ellos le convertía en el hombre adecuado para escribir la *Relación*. En el pleito que hemos mencionado en páginas anteriores<sup>261</sup>, entre los

---

<sup>261</sup> Archivo de la Nación, Lima, DI, Cno 614.

mercedarios del Cuzco y un grupo indígenas, los primeros acusaban a los indígenas de que un comerciante español que mantenía negocios con el *Kuraka* estaba presionándole para que reclamara como suyas las tierras de los frailes y así mejorar sus oportunidades. Los indígenas, por su parte, señalaban que las tierras habían sido siempre de la comunidad y no del Inca como mantenían los mercedarios.

Hay que tener en cuenta que los argumentos que se presentaban, independientemente de su veracidad, debían tener una credibilidad para ser escuchados por la audiencia. Por lo tanto ese pleito nos está hablando de tres realidades diferentes: En primer lugar que las alianzas entre comerciantes y *Kurakas* eran un hecho y en segundo lugar que argumentos como el de mantener que unas tierras no habían sido nunca del Inca sino de las comunidades tenía un peso en el universo jurídico hispano en el cual también se movían las sociedades indígenas.

Finalmente, creemos que no sólo está en la base de la obra de Polo lo que había aprendido en los diversos cargos que ocupó en la administración colonial sino su propia experiencia como encomendero.

En cuanto a la influencia de la cultura peninsular en las obras generadas en el Virreinato hemos insistido en la presencia constante del debate acerca de la legitimidad del dominio castellano en la interpretación que Polo hace del pasado incaico. Hemos tratado también de apuntar algunas ideas acerca del lugar de la propuesta de Polo en el marco del derecho castellano, dejando en el aire la compleja relación entre Sociedad y Derecho.

## Fuentes Documentales y Bibliográficas

### **I. Fuentes documentales**

- Polo de Ondegaaardo, *Relación acerca del linaje de los Incas*, ( Copia de la obra de Polo *Relación de los Notables daños...*), Biblioteca Nacional de Madrid, Manuscrito 2821, fols. 1-77,
- Polo de Ondegardo, *Traspaso de un cartapacio a manera de borrador que quedo entre los papeles del Licenciado Polo de Ondegardo*, ( Copia de un fragmento de la obra de Polo *Relación de los notables daños...*), Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 3169, fols. 37-60
- Castillo de Bovadilla, *Política para corregidores-*, Biblioteca nacional de Madrid, R 26201-02
- *Dictamen sobre el dominio de los Ingas y el de los reyes de España en los reynos del Perú por D. Pedro Sarmiento de Gamboa?*. Valle de Yucay, 16 de Marzo de 1571, , Biblioteca nacional de Madrid, Ms.19.569.
- Relación y declaracion del modo que este valle de Chincha y sus comarcas so gobernaron antes que obiese ingas y después que los uvo y asta que los cristianos entraron en esta tierra*, Archivo de Simancas , Ms. 1726, f.64.
- Archivo de la Nación, Lima, DI, Cno 614.

### **II. Fuentes Bibliográficas**

**ALVAREZ, C.**, "El Derecho, los indígenas y el Derecho indígena. (Algunas consideraciones sobre Derecho indígena y cultura constitucional en América de Bartolomé Clavero)"en

*Anuario de Historia del Derecho español*, Tomo LXV, Madrid, 1995, pp. 993-1005.

**ARMAS MEDINA, F.de** , "Directrices ideológicas y jurídicas de la Conquista americana" en *Revista de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos*, Volumen XIV, N°75, Diciembre, 1957, pp.205-223.

**ASSADOURIAN, C.S.**, "Las rentas reales, El buen gobierno y la Hacienda de Dios: el parecer de 1568 de Fray Francisco de Morales sobre la reformación de las Indias Temporal y Espiritual", *Histórica*. vol IX, nº 1, Julio, 1985, pp.75-130.

- "Acerca del cambio en la naturaleza del dominio sobre las Indias: La mit'a minera del Virrey Toledo, Documentos de 1568-1571" en *Anuario de Estudios americanos*, XLVI, 1989, pp.3-70

- *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, Lima 1994.

**BAKEWELL, P.**, *Mineros de la Montaña Roja*, Madrid, 1989.

**BARNADAS, J. M.**, *Charcas, orígenes históricos de una sociedad colonial*, La Paz, 1973.

**BATAILLON, M.**, *Erasmus y España*, México, 1982.

**BAYLE, C.**, *El protector de Indios*, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1945.

**BORAH, W.**, *El juzgado General de Indios en Nueva España*, México, 1985.

**BRADING, D.**, *Orbe Indiano. De la Monarquía Católica a la República criolla, 1492-1867*, México, 1991.

- "La Monarquía Católica" en *De los Imperios a las Naciones*, Anino, A., Castro Leiva, L y Guerra, F.X. (eds.), Zaragoza, 1994, pp.19-45.

**BRAVO, C.**, *El tiempo de los Incas*, Alhambra, Madrid, 1986.

- "Polo de Ondegardo y Guamán Poma, dos mentalidades ante un problema: la condición del indígena en el Perú del siglo XVI", separata del tomo II de *América y la*

*España del siglo XVI*, Madrid 1993, pp.275-289.

**CASTAÑEDA, P.**, "La condición miserable del indio y sus privilegios" en *Anuario de Estudios Americanos*, XXVIII, 1971, pp.245-335.

**CLAVERO, B.**, *Institución Histórica del Derecho*, Madrid, 1992.

- *Historia del Derecho Común*, Salamanca, 1994.

- *Derecho Indígena y cultura constitucional en América*, Mexico, 1994.

- "Colonos y No Indígenas. ¿Modelo constitucional americano? (Diálogo con Clara Álvarez)" en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Tomo LXV, Madrid 1995, pp. 1007-1021.

**CONRAD, G. y DEMAREST, A.**, *Religión e imperio*, Madrid, 1988.

**DÍAZ REMENTERIA, C.**, "La costumbre indígena en el Perú hispánico" en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 1976, XXXIII, pp.189-215.

**ELLIOT, J.H.**, *La Europa dividida 1559-1598*, Madrid, 1988.

- *España y su mundo 1500-1700*, Madrid, 1990.

- *La España Imperial 1479-1716*, Barcelona, 1991.

**ESPINOZA SORIANO, W.**, *La civilización Inca. Economía, Sociedad y Estado en el umbral de la Conquista Hispana*, Madrid, 1995.

**ESTEVE BARBA, F.**, *Historiografía Andina*, BAE, Tomo CCIX. Madrid 1968.

**FÉRNANDEZ ALBALADEJO, P.**, *Fragmentos de Monarquía*, Madrid, 1992.

**GARCILASO DE LA VEGA**, *el Inca, Comentarios Reales*, Caracas, 1976.

**GONZALEZ PUJANA, L.**, *El libro del cabildo de la ciudad del Cuzco*, Lima, 1982.

- *La vida y la obra del licenciado Polo de Ondegardo*, Valladolid, 1993.

**GUEVARA, A.**, *Propiedad Agraria y Derecho Colonial. Los Documentos de la Hacienda*

*Santotis. Cuzco (1543-1822)*, Lima, 1993.

**GLAVE, L.M.**, *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVI y XVII*, Lima, 1989.

**GUAMÁN POMA DE AYALA, F.**, *Nueva Crónica y buen gobierno*, Madrid, 1987.

**HANKE, L.**, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, México, 1985.

-*La lucha española por la justicia en la Conquista de América*, Madrid, 1967.

**HAMPE MARTINEZ, T.**, "Apuntes para una biografía del licenciado" en *Revista Histórica*, Tomo XXXV, Lima, 1985, pp.82-115.

- "Relación de los encomenderos y repartimientos del Perú en 1561" en *Historia y cultura*, Revista del museo nacional de Historia, N°12, Lima 1979, pp.75-117.

**HELMER, M.**, "Notas sobre la encomienda peruana en el siglo XVI" en *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, Facultad de Derecho y Ciencias sociales de la Universidad de Buenos Aires, N°10, Homenaje al Doctor Ricardo Levene, 1959, pp.124-143.

- "La encomienda a Potosí d'apres un document inedit", *Proceedings of the XXXth International Congress of Americanists*, pp. 235-237.

**HESPANHA, A.M.**, "sabios y rústicos. La dulce violencia de la razón jurídica" en *La Gracia del Derecho*, Madrid 1993, pp. 17-60.

**KAUFFMAN DOIG, F.**, *El Incario*, Lima 1990.

**LALINDE ABADÍA, J.**, "Una Ideología para un Sistema (la simbiosis entre el iusnaturalismo castellano y la Monarquía Universal)", *Quaderni Fiorentini*, 8, 1979, pp.61-156.

**LOHMAN VILLENA, G.**,-"Juan de Matienzo, autor del gobierno del Perú. Su personalidad y su obra" en *Anuario de Estudios Americanos*, XXII, Sevilla 1965, pp.737-886.

- "La restitución por conquistadores y encomenderos: un aspecto de la incidencia lascasiana en el Perú" en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, XXIII, 1966, pp 21-89.

- "Notas sobre la estela de la influencia lascasiana en el Perú" en *Anuario de Historia del Derecho español*, Tomo XLI, Madrid 1971, pp.373-423.

- "Exponentes del movimiento criticista en el Perú en la época de la Conquista", separata de *Communio*, vol VII, Fasc I, 1974.

**LUQUE COLOMBRES, C.A.**, "Libros de Derecho en Bibliotecas particulares Cordobesas, 1573-1810", *Cuadernos de Historia*, IX, Cordoba, 1945.

**MAMANI, M.**, "Agricultura a los 4000 metros" en *Raíces de América. El Mundo Aymara*, Albo. X(comp.), Madrid,1988, pp.75-132.

**MANRIQUE, N.**, *El Universo mental de la Conquista española*, Desco, Lima, 1993.

**MARAVALL, J.A.**, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, 1982.

**MARILUZ URQUIJO, J.M.**, "El derecho prehispánico y el derecho indiano como modelos del derecho castellano" en *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del derecho Indiano. Actas y Estudios*, Madrid, 1973, pp. 101-113.

**MANZANO MANZANO, J.**, "Las leyes y costumbres indígenas en el orden de prelación de fuentes del derecho indiano" en *Revista del Instituto de Historia del derecho "Ricardo Levene"*, Buenos Aires. 19679, num 18, pp. 65-71.

**MARIATEGUI, J.C.**, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Barcelona, 1976.

**MILLONES, I.**, *Historia y poder en los andes centrales*, Madrid, 1987.

**MO ROMERO, E.**, *Juan de Matienzo: Política y Gobierno en el Perú del siglo XVI*, Tesis Doctoral, Madrid, 1995.

**MORALES, A.de**, *Repartimiento de tierras por el Inca Huayna Capac (testimonio de un*

*documento de 1556*), Cochabamba, 1977.

**MURRA, J.**, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Instituto de Estudios peruanos, Lima, 1975.

-*La organización económica del Imperio Inca*, México, 1978.

- "Derechos a las tierras en el Tawantinsuyu" en *Revista de la Universidad Complutense*, XXVIII, 117, Madrid, 1980.

- "La mit´a al Tawantinsuyu: prestaciones de los grupos étnicos", *Chungara*, Arica, Marzo, 1983.

- "El Aymara libre de ayer" en *Raíces de América. El Mundo Aymara*, Albo. X(comp.), Madrid, 1988, pp.51-74.

**MUSTAPHA, M.**, "Encore le parecer de Yucay: essai d´attribution", *Iberoamerisches Archiv*, Neue Folge, Jahrgang 3, Heft 2, Berlin, 1977, pp. 215-229.

**OSSIO, J. M.**, *Los indios del Perú*, Madrid, 1992.

**PAGDEN, A.**, *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, 1988.

- *El imperialismo español y la imaginación política*, Madrid, 1991.

**PARKER, G.**, *The Army of flanders and the Spanish Road, 1567-1659*, Cambridge, 1972.

**PEASE, F.**, *Los últimos Incas del Cuzco*, Madrid, 1991.

- *Curacas, Reciprocidad y Riqueza*, Lima, 1992.

**PÉREZ BUSTAMANTE, P.**, *Historia del Derecho Español*, Madrid, 1994.

**PÉREZ CANTO, M.P.**, *El Buen Gobierno de don Felipe Guamán Poma de Ayala*, Quito, 1996.

**PINO, F. del**, "Los caníbales chiriguano, un reto etnográfico para dos mentes europeas: Acosta y Polo" en *Visión de los otros y visión de sí mismos*, Madrid, 1995, pp.57-105.

**POLO DE ONDEGARDO**, "Informe del Licenciado Polo de Ondegardo al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de la encomienda" en *Revista Histórica*, XIII, Lima, 1940, pp. 125-196.

- *Relación de los notables daños que resultan de no guardar a los indios sus fueros*, (González, L. y Alonso, A. ed.), Madrid, 1993.

**PORRAS BARRENECHEA, R.**, Los cronistas del Perú. 1528-1650, Lima, 1986.

- "El Licenciado Polo de Ondegardo" en *Revista de la Universidad Católica*, N°2-3, 1941, pp. 179-187.

**ROSTWOROWSKI, M.**, "Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el Incario", separata de la *revista del Museo Nacional*, Tomo XXXI, 1962, Lima, pp. 130-159.

- "Las tierras reales y su mano de obra en el Tahuantinsuyu" en *Actas y trabajos del XXXVI Congreso Internacional de americanistas, II*, Madrid, 1966.

- *Estructuras andinas del poder*, Lima, 1983.

- *La mujer en la época prehispánica*, Lima, 1986.

- *Historia del Tawantinsuyu*, Lima, 1988.

**SANCHEZ BELLA, I.**, "El gobierno del Perú 1556-1564" en *Anuario de Estudios Americanos*, tomo XVII, Sevilla, 1960, pp.407-524.

**SANTILLAN, H. de**, "Relación del Origen, descendencia, política y gobierno de los Incas" en *Crónicas peruanas de interés indígena*, Biblioteca de Autores Españoles, 209, Madrid, 1976, pp. 99-149.

**SAIGNES, T.**, "Indios de las cordilleras, indios de los piedemontes según tres cronistas políticos: Cieza, Polo y Acosta" en *Historia Boliviana*, VII, 1-2, Cochabamba, 1987, pp. 27-42.

**ROMERO, H.**, *Los cronistas de la Conquista*, París, 1983.

**SARMIENTO DE GAMBOA, P.**, *Historia de los Incas*, Madrid, 1988.

**SERRERA, R.M.**, "La Conquista" en *Descubrimiento, colonización y emancipación de América*, Madrid, 1990, pp. 127-186.

- "Sociedad estamental y sistema colonial" en *De los Imperios a las Naciones*, Zaragoza, 1994, pp. 45-74.

**SILVERBLATT, I.**, *Moon, sun and witches: gender ideologies and class in Inca and colonial Perú*, Princeton, 1987.

**SPALDING, K.**, *De indio a campesino*, Lima, 1974

**STERN, S. J.**, *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la Conquista española*, Madrid, 1986.

**TAU ANZOATEGUI, V.**, *Casuismo y Sistema. Indagación sobre el espíritu del derecho indiano*, Buenos Aires, 1992.

**WACHTEL, N.**, *La visión de los vencidos*, Lima, 1971.

- "Los mitimas del valle de Cochabamba: la política de colonización de Wayna Capac", *Historia Boliviana*, I, I, Cochabamba, 1981, pp. 21-57.

**ZAVALA, S.**, *La encomienda indiana*, México, 1973.