

Una controversia en los Andes durante el siglo XVI: el pago de los diezmos por los indios

A controversy in the Andes during the 16th century:
the payment of tithes by Indians

Pedro Guibovich Pérez

Pontificia Universidad Católica del Perú

pguibovich@pucp.edu.pe

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0681-5908>

Resumen

La controversia en torno a la obligación de los indios a diezmar en el virreinato del Perú es el tema de este artículo. Se trata de un aspecto poco explorado en la historia colonial de los Andes y, desde el punto de vista historiográfico, uno de singular importancia porque permite vislumbrar las tensiones que existían al interior del clero, las vacilaciones de la política colonial metropolitana y los intereses locales en juego; pero también problematizar el proceso de construcción institucional de la Iglesia en el siglo XVI.

Palabras clave: diezmos, Iglesia colonial, indios, prelados, política colonial

Abstract

The controversy concerning the obligation of the Indians to tithe in the Peruvian vicerealty is the subject of this article. This is a subject little explored in the colonial history of the Andes and, from the historiographical point of view, one of singular importance because it allows us to glimpse the tensions that existed within the clergy, the vacillations

of the metropolitan colonial policy and the local interests in game; but also problematize the process of institutional construction of the Church in the sixteenth century.

Key words: tithes, Colonial Church, Indians, Bishops, Colonial Politics.

Recibido: 24 de enero de 2022 - **Aceptado:** 20 de mayo de 2022

1. Introducción

Desde una etapa temprana de su colonización por los europeos, los Andes fueron escenario de controversias de carácter político, económico y jurídico. En tanto detentadores de poder, miembros de la Iglesia, oficiales de la corona y juristas, escribieron memoriales y tratados en torno a las medidas más convenientes que debían ser adoptadas con el fin de llevar a cabo la institucionalización del ordenamiento colonial. Dada su destacada formación intelectual, algunos miembros del clero han dejado un valioso corpus de literatura doctrinal en torno a temas tan diversos como el servicio personal de los indios, la mita minera, la restitución por parte de los encomenderos, entre otros. Esto ha hecho que la historia de la Iglesia se convierta en uno de los campos

más atractivos de estudio, en particular en lo que se refiere a la historia de las ideas. Junto a esta, se tiene la historia institucional, escrita en los siglos XIX y XX, principalmente por miembros del clero y algunos laicos afines a grupos católicos conservadores. Se trata de una historiografía manifiestamente apologética y, en consecuencia, poco o nada crítica. Contrariamente a lo que ha sostenido esta última corriente historiográfica, el proceso de organización de la Iglesia en los Andes fue prolongado y no exento de problemas en el siglo XVI.¹ Uno de los principales obstáculos que tuvo que enfrentar el clero por décadas fue la insuficiencia de recursos económicos. Sin recursos económicos no era dable establecer los obispados, el marco institucional dentro del cual debían desarrollarse el ejercicio de la práctica pastoral y el funcionamiento de

la curia diocesana. De modo similar que en la Península Ibérica, la renta principal de los obispos y sus cabildos catedralicios en tierras americanas era el diezmo. Resulta, pues, comprensible que una de las preocupaciones de la jerarquía eclesiástica fuera asegurarse ingresos suficientes por medio de los diezmos.

El cobro y la administración del diezmo generaron un sinnúmero de controversias y conflictos. En primer lugar, estaba la cuestión de a quiénes debía cobrarse. En teoría, a todos los pobladores, pero pronto surgieron los opositores. Los encomenderos, los caballeros de la orden de Santiago y las órdenes religiosas, entre otros, demandaron ser eximidos de tal imposición. Todo ello generó litigios en los tribunales civiles y eclesiásticos, y un torrente de papeles en dirección al Consejo de Indias. Otra cuestión que se planteó fue acerca del modo de cobrar los diezmos. Lo común era que los cabildos de las catedrales encargaran el cobro del diezmo a un arrendador, quien solía obtener dicha tarea bien por vínculos familiares o amicales, o en subasta pública. No faltaron voces que se elevaron para denunciar los fraudes de los arrendadores. De allí,

que como si fuera poco y para hacer aún más complejo el cuadro, algunos prelados, entre fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, reclamaron poder ellos, por medio de sus representantes, cobrar el diezmo en productos para luego venderlos y comercializarlos de la mejor manera, aduciendo que era una renta propia de la cual podían disponer. Una cuestión no menos espinosa fue acerca de qué tipo de productos podían ser gravados por el diezmo: el trigo, la lana, el vino, la coca, los textiles. La controversia parecía nunca acabar.²

En esta oportunidad quiero tan solo ocuparme de uno de los aspectos más notorios de la controversia de las rentas decimales: la obligación de los indios a diezmar en los Andes. Se trata de un tema poco explorado en la historia colonial andina y, desde el punto de vista historiográfico, uno de singular interés porque permite vislumbrar las tensiones que existían al interior del clero, las vacilaciones de la política colonial metropolitana y los intereses locales en juego; pero también problematizar el proceso de construcción institucional de la Iglesia en el siglo XVI.³

2. El diezmo

Desde el punto de vista del desarrollo de la organización político-eclesiástica en la monarquía española, las guerras de la Reconquista y la expansión en ultramar representaron un mismo proceso, sostuvo Richard Konetzke. Los Reyes Católicos derivaron su derecho al Patronato de la lucha contra los infieles y la difusión de la fe cristiana. Durante la campaña contra el reino moro de Granada, en 1486, recibieron de Inocencio VI la Bula del Patronato, que les otorgaba los derechos de proponer candidatos para los obispados y conceder todos los beneficios eclesiásticos. El Papa, además, traspasó a los monarcas los diezmos que los moros debían pagar a la Iglesia que en ese reino se fueran convirtiendo (Konetzke, 1977: 205). Lo que resultó de la concesión fue la potestad de los reyes a legislar sobre los diezmos, que se habían hecho suyos de pleno derecho (Dubrowsky, 1989: 19). Por añadidura, los Reyes Católicos aspiraron a ejercer el Patronato sobre la Iglesia en las tierras recién descubiertas (Konetzke, 1977: 205-206). Haciendo referencia a los altos costos de las empresas americanas, los monarcas

lograron la bula *Eximiae devotionis sinceritas* de Alejandro VI, promulgada en 1501, por la que se les concedió en perpetuidad a ellos y sus sucesores la percepción del diezmo de los habitantes de las tierras recién descubiertas en América, con la obligación de sustentar al clero y el culto católicos (Levillier, 1919: 35-36). En 1510, consiguieron de Julio II –fundándose en un privilegio concedido a la corona de Aragón–, que los metales preciosos quedaran exentos del diezmo, correspondiendo íntegramente a la Corona. En la concordia de Burgos de 1512, entre Fernando el Católico, la reina Juana y los obispos electos de Santo Domingo; Concepción de la Vega y San Juan de Puerto Rico, los monarcas hicieron merced de los diezmos a esos preladados. A propósito de su distribución y de los productos afectos, se indica que: “Se partan por los dichos obispos, iglesias, clerecía, fábrica y hospitales y otras cosas que adelante irán especificándas”; se excluían el oro, la plata, las piedras preciosas y las perlas, y lo demás los percibirían “en frutos como en Castilla y no en dineros como se ha llevado algún tiempo”. A partir de la erección de la diócesis de México en 1534, en consonancia con la bula de 1501, ya no se

mencionan ni la Concordia de Burgos, ni la bula de 1510. Se da por hecho la concesión de los diezmos a los prelados y el derecho de patronato de la Corona. La bula y la erección de la diócesis de México parece haber sido el modelo de las acciones posteriores en esta materia (Sánchez Bella, 1991: 21-22).

De modo general, se puede afirmar que el diezmo se distribuía de la siguiente manera: en primer lugar, se dividía en dos partes iguales. De la primera correspondía la mitad –llamada cuarta episcopal– al obispo (25% del total), la otra mitad de esta primera parte era para su cabildo y era conocida como masa capitular (25%). La segunda mitad del total se dividía en nueve partes, llamadas por ello novenos: dos eran para el rey (novenos reales, 11.11% del total), pero en ocasiones eran destinados al mantenimiento de la iglesia catedral. Aunque en la teoría había cuatro novenos para los párrocos con beneficios (el 22.22%), esta parte quedaba bajo el control del cabildo de la catedral y en ocasiones se la llegaba a adjudicar. Finalmente, un noveno y medio se destinada a los hospitales (8.33%) y otro monto igual para lo que se llamaba la “fábrica de iglesia”,

es decir, el sostenimiento de los edificios y el abastecimiento de los elementos de culto (Rubial, 2020: 90-91). Esto, al menos en la teoría, porque, como solía suceder cuando se trataba del cobro de rentas eclesiásticas, la realidad terminaba imponiéndose y distorsionando la voluntad de los legisladores.

3. La controversia

Para sustentar la organización eclesiástica, los ingresos de los diezmos eran esenciales, como se puede leer en la documentación referida a la temprana colonización de los Andes. Para proseguir con su empresa de conquista del Tahuantinsuyu, Francisco Pizarro suscribió con la Corona las llamadas capitulaciones de Toledo en julio de 1529. En estas se designó a uno de los financistas de la empresa, el clérigo Hernando de Luque, como protector de naturales y titular de la diócesis de Tumbes, que habría de establecerse en las tierras por conquistar. Luque, en una carta a Carlos V, suscrita en Panamá en octubre de 1532, le solicitaba que hasta que se poblasen los Andes y existiesen labranzas y ganados que generaran diezmos, era necesario que la Corona

proveyera de rentas para el mantenimiento de los clérigos y los hospitales (Lissón, 1943-1956, I: 31-32).

Mientras Luque seguramente hacía planes con miras a ocupar su futura sede, en los Andes se sucedían los acontecimientos. Después de un largo y penoso trajinar por los valles y desiertos de la costa y altoplanicies de la cordillera, Francisco Pizarro y su hueste llegaron al centro administrativo de Cajamarca y, el 16 de noviembre de 1532, capturaron al inca Atahualpa. Uno de los protagonistas del evento fue el dominico fray Vicente Valverde, a quien le cupo leer el requerimiento al inca. No tardó en ser recompensado Valverde por su participación en la empresa conquistadora. Fue presentado por la Corona para el obispado del Cuzco, erigido en 1536, y que resultó el primero en ser establecido, ya que el de Tumbes nunca lo fue, debido a que Luque había fallecido en 1534.

La Corona era consciente que sin recursos económicos no era posible echar a andar la organización eclesiástica. A mediados de 1534, Valverde, junto a un grupo de conquistadores,

partió a España llevando consigo gran cantidad de oro y plata, fruto del quinto real del reparto llevado a cabo en la ciudad del Cuzco.⁴ Una vez en la corte, Valverde se ocupó de diversos asuntos relacionados con la administración civil y eclesiástica de los nuevos territorios (Hampe, 1981: 116-117). El 8 de diciembre de 1535, una real cédula dirigida a Pizarro le encargaba que, junto a Valverde, tratasen de los diezmos que debían pagar los indios “pues Dios les obliga a ello y que pagándolos moderadamente y sin escándalo se podrán mejor sustentar las iglesias y el culto divino y ministros de ellas” (Porrás, 1948, II: 110). Valverde recibió, mediante otra real cédula del 11 de diciembre de 1535, un salario bastante apreciable correspondiente a su futura condición de obispo: la cuarta parte de lo recaudado por diezmos en su diócesis o un millón de maravedís, en caso que no excediera de esta suma (Porrás, 1948, II: 126-127). Tiempo más tarde, en las instrucciones de la Corona a Valverde, fechadas el 19 de julio de 1536, se le comisionaba averiguar sobre los diezmos que se habían cobrado en el Cuzco, cómo se habían gastado y distribuido, y lo que en el futuro se debía hacer con ellos. Asimismo,

debía informarse si era conveniente que los indios diezmaran y que, mientras no hubiese diezmos, cómo se podían sustentar los clérigos que servían las iglesias (Lissón, 1943-1956, I: 57-58).

Una vez de regreso al Cuzco y consagrado obispo, Valverde en 1539, informó de manera extensa a la Corona acerca de la situación de su diócesis. Escribió que “los diezmos en esta provincia serán buenos por ser tierra muy aparejada para todos los ganados de España, y ansimismo para toda planta y árbol”. De modo optimista señalaba que los indios diezmarán “por estar enseñados a tributar siempre y a ofrescer, de todas las cosas que cogen, al sol al qual ellos tenían por dios”. Valverde era de la idea que los “amos” de los indios, esto es, los encomenderos, debían compelerlos a pagar diezmos y el rey ordenar que todos los “christianos» diezmen, ya que aducen no tener obligación a ello, en particular sobre ciertos productos” (Lissón, 1943-1956, I: 104-105). Más aun, solicitaba que los diezmos fueran llevados a las iglesias, porque contrariamente a lo que sucedía en España, en los Andes el transporte no implicaba mayor gasto porque los indios

estaban acostumbrados a portar sus tributos a cuestras, en consecuencia «cosa conveniente es que traigan los diezmos a Dios, que es amo de todos». En los Andes, sostuvo Valverde, aunque hay algunos buenos cristianos, la mayor parte no piensa sino sustraerse del “yugo de Dios, siendo tan suave como es, y así se apellidan y hazen concilios para ello” (Lissón, 1943-1956, I: 104-105).

Durante la ausencia de Valverde en la corte, la Corona había decidido emprender la primera inspección a Francisco Pizarro y a los oficiales reales a cargo de la administración de la Real Hacienda. La tarea recayó en el dominico fray Tomás de Berlanga, obispo electo de Panamá. Aprovechando el viaje a su sede episcopal, la Corona le encargó la realización de una detallada información sobre el estado del Perú, que tendría como finalidad evaluar los numerosos problemas que se habían originado entre los españoles. Con tal finalidad, en Valladolid, el 19 de julio de 1534, Carlos V suscribió las cartas, provisiones e instrucciones que le servirían al prelado para llevar a cabo su misión. A Berlanga se le ordenó que debía tomar posesión de su sede y luego viajar

al Perú, en persona y sin pérdida de tiempo, dada la urgencia de las circunstancias (Varón Gabai, 1996: 92). En sus instrucciones, se le mandaba informarse “qué diezmos son los que hasta aquí se han abido en la dicha provincia y en qué cantidad y quien los ha cobrado y en qué se han gastado y distribuido y que es lo que adelante podrán valer buenamente”, así como tomar conocimiento de si los indios debían pagar diezmos “con que se sirvan las dichas yglesias y se hedefiquen y en tanto que no lo pagan de qué se podrán sustentar los clérigos que en ellas sirbieren” (Porrás, 1948, I: 5). En 1536, Berlanga informaba al rey que en las antiguas tierras de los incas “diezmos ninguno a abydo [...] después que se pobló de cristianos, ny a tenido memoria dellos”. Llegado a la ciudad de San Miguel de Piura, Berlanga los pregonó y arrendó, aunque ello generó reparos, porque hubo quienes consideraban que lo había hecho llevado por la ambición y el interés de quedarse en el Perú. Informaba que los diezmos de Lima se habían rematado, estando presentes Pizarro y los oficiales reales, en 2400 pesos de oro; los del Cuzco, en 1000 pesos y quedaba por hacer lo

mismo con los de Trujillo, Puerto Viejo y San Miguel (Levillier, 1921- 1926: 40-41).

En respuesta a la nueva consulta del rey acerca de si los indios debían o no diezmar, Berlanga respondió que mientras no fueran cristianos, no se les debía exigir el diezmo, pero que “vyniendo en conoscimiento desta santa fe católica, que no están muy lejos” lo pagarán, porque tienen la costumbre de tributar a sus dioses “mahiz, chicha, que es manera de byno, y del pescado y ropas y finalmente de todo lo que tienen y lo mejor”. En abono de esto, precisó que los indios tenían suficientes recursos: “tierras dedicadas para el sol y hatos de ovejas muy grandes a los cuales ellos no osan llegar”. Insiste que no deben pagar diezmos, sino tributar “a lo menos que lo que ellos tienen dedicado a su dios” y que los encomenderos paguen diezmos de los tributos de maíz, ropas y otras cosas que reciben de los indios, excepto oro, plata y piedras preciosas (Levillier, 1921-1926, II: 40-41).

A mediados de la década de 1540, la obligación de diezmar por parte de los indios se puso nuevamente sobre el tapete. Es comprensible

que esto sucediese en un contexto marcado por la promulgación de las Leyes Nuevas. En las ejecutoriales dictadas por la Corona en 1544, al sucesor de Valverde, fray Juan Solano, se le instruía en cuanto a los diezmos de los indios, que no se les debía cobrar de los ganados, sino tan solo de los “frutos de la tierra”, den tan solo la mitad del diezmo, es decir, “de veinte hanegas, una; o de veinte cargas, una”. Todo en consideración de lo mucho que los indios tenían que pagar a sus encomenderos y “con los que ordinariamente pasan por sus pueblos”. Y se le recomendó al prelado pedir el diezmo “graciosamente, dándoles a entender la obligación que tienen de ayudar a sustentar los ministros de Dios y sus yglesias; y cuánta más razón ay para que lo den a Dios y sus ministros mejor que a las guacas donde tan copiosamente lo solían dar” (Lissón, 1943-1956, I: 144).

En el seno del clero había quienes opinaban en otra dirección. En 1550, fray Domingo de Santo Tomás escribió al Consejo de Indias para expresar su opinión contraria al pago de los diezmos. “Agora empieçan los indios a entrar en la doctrina y vienen algunos a la fe

y se bautizan; y, apenas an empeçado a entrar, quando, allende de las vexaciones y extorsiones que an tenido y tienen de los encomenderos. se les carga otra mayor, por ser pobre carga que es la de los diezmos”, escribió. Con vehemencia señalaba que tal exigencia constituía un obstáculo para su conversión, porque los indios no entendían claramente cuál era el provecho de pagar el diezmo y lo interpretarían como una vejación. Lo peor de todo era que dejarían de bautizarse por no pagarlo. Recomendaba que por algunos años los indios no paguen diezmo “pues tanto subsidio tienen sobre sí”, sino tan solo “alguna cosilla, como de ciento o doscientos uno, que sirva más para darlos a conocer a Dios y servicio que se le debe que no para provecho de los que lo an de de aver” (Lissón, 1943-1956, I: 203-204). Tres años después, en 1553, un grupo de dominicos, entre los que estaba nuevamente Santo Tomás, se dirigió al rey para pedir que por cincuenta o sesenta años los indios no diesen ningún diezmo a los prelados y beneficiados, porque estos tenían “suficiente sustentación y todo lo que los yndios dan así a Vuestra Magestad como a sus encomenderos es por respeto de la doctrina y administración de

los sacramentos”. Para justificar su pedido aducían que los indios estaban “tan excesivamente cargados con los tributos o, por mejor decir, robos que les llevan los encomenderos de lo poquito que con tanto sudor an ganado, que para su mísera sustentación y mujer e hijos les queda, llevarles diezmos parece que es más sacrilegio contra Dios que no sacrificio de diezmo” (Lissón, 1943-1956, I: 40-41).

La controversia de los diezmos no era exclusiva de los Andes. En la Nueva España, durante el siglo XVI, subyacían problemas más amplios y profundos de jurisdicción y mentalidad, como sostiene Paulino Castañeda. Era evidente la intención de los obispos de fundar en tierras americanas una iglesia diocesana de corte peninsular, con catedrales, cabildos eclesiásticos y parroquias. Los frailes, especialmente los franciscanos, destacaban su ideal de pobreza evangélica. Su anhelo era una iglesia pobre, como reencarnación de la primitiva; sin catedrales, ni cabildos. Por el contrario, los obispos querían secularizar las doctrinas haciendo parroquias con clérigos sometidos a su autoridad; que si son frailes, también lo habían de estar, dado que se dedicaban a la

cura de almas. Eso suponía poner fin o limitar los privilegios de los miembros de las órdenes regulares a cargo de las doctrinas de indios, privilegios que colocaban a los obispos en plano secundario, ya que los frailes aducían estar exentos de la jurisdicción episcopal. A veces da la impresión, sostiene Castañeda, que más que el perjuicio que el diezmar pudiera ocasionar a los indios, sienten el asentamiento y avance de los miembros del clero secular en las doctrinas (Castañeda, 1984, p. 92). La misma situación, a mi parecer, sucedía en los Andes.

En la década de 1550, en la Corona persistía la opinión favorable a que los indios diezmasen, pero la cuestión era qué productos debían estar gravados. En 1554, la Corona ordenó al arzobispo de Lima, Jerónimo de Loayza, que se reuniera con otros preladados superiores de las órdenes religiosas y el presidente de la Audiencia para tratar acerca de la conveniencia de que los indios diezmen, pero que mientras se tomaba una resolución, solo se cobren en el arzobispado de Lima los diezmos, como se hacía en la Nueva España; esto es, sobre tres

productos: ganado, seda y trigo (Lissón, 1943-1956, II: 35-36).

Entretanto se tomaba una decisión, se introdujo la práctica de destinar parte del tributo que los indios encomendados debían pagar, al sostenimiento de sus curas doctrineros. En fecha tan temprana como 1548, el pacificador Pedro de la Gasca optó “en tanto no hay diezmos”, que los curas doctrineros recibirían productos para su sustento, tales como maíz, trigo, aves de corral, cerdos, excepto dinero. Este último le correspondía al encomendero (Ortiz de Zúñiga, 1972, II: 282). La práctica introducida por La Gasca se mantuvo en los años sucesivos (Ortiz de Zúñiga, 1972, II: 206). Para mayor abundamiento, en la tasa de 1550 del repartimiento de Puno, leemos que al religioso encargado de la doctrina “se le provea de cómoda sustentación, en tanto que no ay diezmos de que se pueda sustentar [...] 4 fanegas de chuño y 2 obejas, y cada 4 meses 1 puerco o en su lugar 1 obeja, y 1 carga de sal, y 1 fanega de quinua, y cada semana 6 perdiçes, y los días de pescado cada día 10 gueuos y algún pescado; y en la Quaresma para toda ella 3 arrovas de pescado seco o salado, y cada día

1 cantarillo de chicha, e leña para quemar e yerua para su caualgadura”. Todo esto a cargo del cacique y los indios encomendados, en tanto que “el salario de dineros y otra cosa más si fuere menester para la sustentación del d[ic]ho clérigo o religioso lo pagaréis bos el d[ic]ho encomendero, o la parte que os cupiere” (Domínguez, 2017: 118).⁵

A mediados del siglo XVI, la Corona tuvo que hacer frente al reclamo de los encomenderos peruanos de disfrutar las encomiendas a perpetuidad. Una propuesta de tal naturaleza, que involucraba a miembros de la élite y a un grupo considerable de población indígena, comprensiblemente generó un enorme debate por sus implicancias políticas. En 1559, Felipe II encargó a los licenciados Diego Briviesca de Muñatones, del consejo de Castilla; Diego de Vargas Carvajal, correo mayor de Indias; y Ortega del Melgosa, de la Casa de Contratación, viajar al Perú a fin de evaluar la conveniencia de conceder la perpetuidad. En las instrucciones que los tres comisionados recibieron, suscritas en Gante el 23 de julio de 1559, se les encargaba, entre otras tareas, averiguar lo que los indios estaban en capacidad de dar “de

tributo en lugar de diezmo para el culto divino, clérigo o religioso o beneficiados y curas parroquiales y edificios de iglesias y monasterios y ornamentos, teniendo consideración a los diezmos que al presente pagan los españoles y a las rentas y tributos que antiguamente en tiempo de su infidelidad solían pagar los dichos indios” a sus divinidades. Se especificaba que era importante tomar conocimiento de “qué parte bastará para todo esto de los tributos que al presente pagan a los encomenderos”. Más aún, se señalaba que el monto que los indios debían dar para el sostenimiento de los curas y el culto “no ha de ser por vía de diezmo como en Castilla, repartiendo un tanto cierto a todo un lugar, porque siendo por vía de diezmo en las cobranzas de ellos, serían vejados los naturales con vejaciones de ministros y excomuniones de los prelados”. De proceder así, se advertía que los indios entenderían que “la ley de los españoles [ha sido] introducida por dineros e intereses, pues por razón de ellos se les imponían ahora nuevos tributos” (Ortiz de Zúñiga, 1972, II: 20-21). A su regreso a España, los comisionados fueron detenidos acusados de corrupción y su

misión resultó, en consecuencia, un fracaso (Hemming, 1982: 473-481).

Como la cuestión del pago de los diezmos era compleja, la propia Corona dio marcha atrás. Así lo refiere a mediados de la década de 1560, el licenciado Juan de Matienzo. En su *Gobierno del Perú*, reconoció que “tratar si los indios han de diezmar o no, es cosa muy alta y muy importante”, y que el rey ha encargado a las audiencias, obispos y prelados dar su opinión al Consejo de Indias, mediante una real cédula que entretanto remiten sus pareceres, no diezmen los indios de la Nueva España (Matienzo, 1967: 125).⁶ Matienzo prefiere no discutir el asunto, pero sí proponer algunas medidas. Recomienda que los indios de encomienda no paguen diezmos, porque ya daban en la tasa de su tributo lo correspondiente para el sostenimiento de su doctrina. En tanto, que los caciques y principales que estaban exentos del tributo, paguen diezmo de todo lo que “coxieren de la tierra y de Castilla, y de los ganados asimismo”, y que este diezmo se emplee en la construcción de iglesias y en ornamentos de culto. Los indios yanaconas o los que trabajaban como arrendatarios,

“diezmen de lo que coxieren de la tierra”. Por último, los indios de las comunidades sí debían pagar diezmo “del ganado de España y cosas que siembren de Castilla, y que los obispos no arrienden estos diezmos” (Matienzo, 1967: 127). Como otras propuestas destinadas a resolver algunas urgentes cuestiones del gobierno de los territorios americanos, la de Matienzo quedó en el papel.

En la historia de la política colonial, el año 1568 marcó sin duda un antes y un después. A mediados de ese año, se reunió la célebre Junta Magna, convocada por el rey, a fin de analizar y dar soluciones a los problemas que aquejaban al régimen colonial. Uno de los temas tratados en el seno de la Junta fue el de los diezmos, tanto en la forma de repartirlos como en su monto y sobre todo en la manera en que afectarían a los indios, puesto que hubo quien –como el obispo Bernardo de Fresneda– opinó que, si los indios pagaban el tributo, al generalizarse la obligación de diezmar “entendiesen que les bajan aquella cantidad por diezmos”, es decir, debía moderarse el tributo, “porque con razón se escandalizarían de que por una deuda les pidiesen dos pagas”. Sin embargo,

no se entró a fondo en este segundo aspecto, pues otro asistente a la Junta, Hernández de Liébana, sostuvo el principio de “que las cosas generales en todos estos puntos son las que de acá se pueden ordenar y asentar, pero las particulares y menudas forzoso se han de someter a los que fueren a ejecutar las dichas cosas” (Ramos, 1986: 11).

En el seno de la Junta se llegó a la conclusión de que debían cobrarse los diezmos “sin esperar ni perder tiempo”, ya que constituían el soporte indispensable para la Iglesia (Pérez Puente, 2021: 260). Habrían de pagarlo toda clase de personas, incluidos los indios, con distinción del tributo, “sin mezclarlo con otros tributos ni derechos”. El diezmo recaería en todos los “frutos de la tierra y ganados y crianza”, pero no “por ahora” por “artificios, ni negoçiaçiones, ni tratos”, ya que sobre los indios se cargaban otros tributos y derechos reales. Solo se rebajaría de los tributos de los indios la parte que estuviera señalada en ellos para la doctrina y sostenimiento del doctrinero, una vez que, establecidos los diezmos, fueran estos suficientes para el mantenimiento de los ministros de la Iglesia. Mas la innovación

fundamental consistió en la modificación de la distribución del ingreso decimal. Se justificaba la medida porque si hasta entonces estaba “asignado a los prelados y yglesias Cathedrales mayor parte”, ahora se proponía una nueva distribución. La masa decimal debía dividirse en tres tercios, de los cuales uno ahora sería para el prelado, cabildos y beneficiados (con lo que bajaban del 50 al 33,3%); otro tercio se dividía en tres partes, de las cuales una sería para hospitales y dos para los párrocos y beneficiados parroquiales (con lo que subían nada menos que del 5,5 al 22,2%); y la otra tercera parte sería una para las fábricas y dos para la Corona, que “vienen a ser dos novenos del todo, conforme a las terçias de estos Reinos”. Ante este cambio rotundo, en beneficio de la acción parroquial a expensas del alto clero, parece que se temió la generación de malestar entre los afectados, pues al recién nombrado virrey Francisco de Toledo se le encargó que “miraréis de yr en este punto con disimulación y cautela, de manera que ni sean advertidos para lo estorvar ni dexedes hazerse alguna prevención de manera que no puedan ni pretender aver adquirido derecho”. Si bien para la extensión de la reforma en las antiguas

erecciones episcopales se pedirían los despachos necesarios, se consideró que “para el asiento y execusión desto de los diezmos no pareçe que es neçesario nueva facultad ni despacho de Roma”. Más aún, se temía contradicción por parte de los frailes “que an estado de tan contraria opinión” (Pérez Puente, 2021: 261-262). Por lo cual, se encargó a Toledo:

“Y así miraréis de tener mucho en esto la mano preveniendo en esta parte por medio de sus provinciales y por los otros que os parecieren convenientes de manera que cese el dicho impedimento e inconveniente y demás de lo de acá nos les mandamos escribir en general encargándose hagan el buen oficio que se deba conforme a como vos se lo ordenareis si fuere neçesario estrecharlo más usaréis de los medios y órdenes que se os dan para con los frailes y religiosos escandalosos y que tratan con exceso y desorden de semejantes materias y miraréis si será bien interesarlos en la misma materia de diezmos consignándoles alguna cantidad en ellos para el sostenimiento de los monasterios de los lugares principales que según

de lo suso está dicho han de ser dotados en alguna manera” (Pérez Puente, 2021: 262).

Todo ello pone de manifiesto –sostiene por su parte Demetrio Ramos– que existía un convencimiento de que cualquier modificación que se hiciera habría de contar con no pocos inconvenientes (Ramos, 1986: 24). En una carta dirigida a Toledo, suscrita el 28 de diciembre de 1568, se le ordenó que “sin admitir disputas ni encuentros de pareceres, haga en aquellas provincias que indistintamente, así indios como españoles, paguen diezmos de todas las cosas y frutos de que se suelen y deben pagar, y aun los personales con debida moderación”. Y que una vez hecho esto, rebajase de los tributos de los indios lo que en las tasas se les había cargado para el sostenimiento de la doctrina y los doctrineros. Toledo respondió que con “la generalidad que se le ordena”, era una tarea dura y llena de dificultades.⁷ Por lo que el Consejo de Indias le volvió a escribir que se quedaba deliberando sobre el tema y que, mientras tanto, él “lo mediase y acomodase allá con su prudencia y destreza, como mejor pudiese y pareciese” (Solórzano Pereira, 1647: 193). En las instrucciones dadas por Toledo a

los visitadores del virreinato, se les encargó averiguar “de qué cosas han pagado diezmo los indios a los prelados y a los diezmeros, y en qué cantidad y de qué tiempo a esta parte; y si lo han cobrado de los indios infieles, y qué es lo que monta y os pareciere que será justo paguen los dichos indios del diezmo y de qué cosas” (Lohmann y Saravia, 1986: 18).

La prudencia toledana se puso de manifiesto, según Juan de Solórzano Pereira, con las acciones emprendidas en el virreinato. Mandó que de los tributos de los indios se asignase el salario de los doctrineros, el llamado sínodo, y que otra parte se destinase para las iglesias de los pueblos de ellos y sus hospitales, “i que durase mientras no se acababa de asentar que pagasen los diezmos como los demás fieles” (Solórzano Pereira, 1647: 193). En efecto, la asignación del sínodo es posible de documentar ampliamente. Aquí tan solo dos datos. En la tasa de la encomienda de Aullagas y Urquillos, el virrey dispuso que los sacerdotes encargados de la doctrina debían recibir salario de 1700 pesos extraído del monto del tributo, pero que ninguno de ellos “lleve a otro salario, ración, servicio ni camarico, vino, ni cera,

ni otra cosa alguna”, porque “ha parecido ser competente salario para el sustento de los dichos sacerdotes en el entretanto que se imponen los diezmos”. Y precisa que cuando se establezcan los diezmos, se han de “quitar de la dicha tasa principal los dichos mil setecientos pesos de plata que se aplicaron para la dicha doctrina” (Cook, 1975: 16). Una situación similar encontramos en la distribución de la tasa tributaria de la encomienda de Capachica, asignada a Diego de Peralta, vecino de la ciudad de La Paz. Toledo dispuso que del monto de los tributos se asignen 1250 pesos para salarios de los sacerdotes encargados de la doctrina. Y precisa que el cura encargado de los indios de ese repartimiento, residentes en los asientos mineros de Potosí y Porco, reciba 200 pesos, cantidad que “a de ser a costa de los tributos del dicho encomendero y no de los dichos yndios” (Rostworowski, 1985-1986: 62-63).

Pero, como siempre, hubo algunas pocas excepciones y en lugar del pago en dinero, se impuso el pago al doctrinero en especies. Tal fue el caso de lo actuado en la visita del valle de Pachacamac, al sur de Lima, realizada en 1576 por orden de Toledo. De acuerdo con

la tasa establecida por el virrey, los indios encomendados a Bernaldo Ruiz y Hernán González, debían pagar además del tributo a su encomendero, el sustento del doctrinero “en tanto que no ay diezmos”. Dicho sustento consistía “en cada un mes de los que se ocupare en vuestra doctrina una fanega de trigo y fanega y media de maíz, e cada día de carne, una ave de Castilla y seis huevos, e cada un día de pescado, una arrelde de pescado fresco y seis huevos y leña para quemar en su casa y yerba para su cabalgadura”; en tanto que el pago del salario en dinero correspondía a los encomenderos (Rostworowski, 1999: 135-136).

La política tributaria de Toledo encontró acogida favorable en el III Concilio Provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583. Este último año, los prelados asistentes firmaron una extensa declaración sobre diversos aspectos del gobierno eclesiástico, entre ellos, el del diezmo. De modo tajante manifestaron que, dado que los indios eran cristianos, debían diezmar y cumplir con su obligación de acudir a la doctrina. Adicionalmente, justificaban su propuesta en el hecho de que el diezmo serviría para el sostenimiento de las iglesias y

hospitales en los pueblos de indios. Concluían que mientras se determinaba lo que los indios debían dar como diezmos y primicias, suplicaban al rey que redujese parte del tributo que pagaban (Lissón, 1943-1956, III: 85).

A fines del siglo XVI, la controversia acerca de los productos que los indios debían diezmar permanecía abierta. Durante el gobierno del virrey conde de Villardompardo, en la diócesis de Lima se puso en práctica que los indios diezmasen “siquiera de los productos que cogen i de las aves, semillas i otras frutas i legumbres que no se avían conocido en aquellas provincias hasta que los españoles las llevaron”. Entonces, el virrey elevó la consulta al Consejo de Indias que le parecía justo que lo que montase el diezmo se descontase de la tasa del tributo, como lo había hecho Toledo. El 15 de febrero de 1589 se le respondió que procediese como lo había hecho dicho virrey (Solórzano Pereira, 1647, p. 193).

En 1590, el virrey García de Mendoza denunciaba al Consejo de Indias que el III Concilio limense había pretendido el pago de diezmos “en todas las cosas”, como era “la miel del

monte que la cría la naturaleza sin beneficio ni cuidado de nadie, sino que en los troncos de los árboles se cría y es común de quantos la quieren coger y del pescado que se pesca en la mar o ríos y en la cabuya que también es una yerba que nace en el campo, que se corta y seca, y de ellas se hacen sogas y maromas para navíos; y de la brea que se usa para brear que es una pez que se cría en algunas partes líquida, como lo es la miel de que se usa para brear y adereçar los navíos y jarcia de ellas». Para el gobernante estas demandas afectarían en particular a los indios “que en lo general no se saben defender”. Denunciaba que para que ningún indio se excusase de pagar el diezmo sobre dichos productos, los obispos habían encargado el cobro a los curas doctrineros, para dar ocasión a que excomulguen a los corregidores que pudieran resistir el cobro, defender a los indios o reclamar que se haga la recaudación de forma moderada. Afirmaba que en la Nueva España se había mandado que los indios no debían pagar diezmos, pero propuso que en los Andes se cobrase de “las cosas que no tenían y se han traído de España”, como son: el trigo, la cebada, el anís, el vino, las vacas, las ovejas, los puercos, las gallinas y la

alfalfa. En su opinión, esto resultaba “menos dañoso” para los indios que en lo que en la práctica se les cobraba (Levillier, 1921-1926, XII: 189-190).

La denuncia del virrey era la manifestación encubierta de un conflicto de poder con los preladados, en particular con Toribio Alfonso de Mogrovejo, arzobispo de Lima. Mientras que los preladados buscaban fortalecer económicamente a su clero mediante una mayor percepción del diezmo, el gobernante los acusaba de interferir en la jurisdicción real mediante los ataques a los corregidores, En la misma carta, García de Mendoza pedía al rey que ordenase que los diezmos de los indios no fueran cobrados por los curas doctrineros, porque entendía que a los indios les sería “de mucha molestia” y aborrecerían al clérigo, de quien han de recibir la doctrina. En opinión del mandatario, el clérigo por añadidura se hará “odioso y mercader público”, ya que lo cobrado lo volverá a vender a precios elevados. Era contrario, asimismo, al empleo de los indios por parte de los curas como guardadores y portadores del diezmo (Levillier, 1921-1926, XII: 189-190). Dos anotaciones al

margen de la carta del virrey, probablemente de algún miembro del Consejo de Indias, señala “Tráiganse las cédulas que sobre estoy ay para que no se pague diezmo sino de las cosas de Castilla y sobre lo que esto se escribió a la Nueva España y forma como se ha de cobrar”. Y la segunda anotación precisa “que esto se queda mirando y se proveerá con brevedad lo que convenga” (Lisson, 1943-1956, III: 560). Una vez más, la cuestión quedaba sin definirse, con lo que dejaba el camino expedito para nuevos litigios y desencuentros.

4. Los indios y el cobro de los diezmos

Lejos de mantenerse inactivos, los indios acudieron a las instancias judiciales cuando consideraban vulnerados sus derechos. En 1596, el protector de naturales de la Audiencia de Lima, en representación de los indios del repartimiento de Tarma, en el arzobispado de Lima, presentó una querrela contra el Cabildo de la catedral de la ciudad capital, por el cobro de los diezmos. Los indios acusaban al arrendador de diezmos de quererles cobrar de manera abusiva y violenta el diezmo sobre una diversidad de productos no permitidos

por la legislación. En su defensa alegaban la real cédula de 1554, antes mencionada, que establecía que los indios solo debían pagar diezmos sobre la seda, el trigo y el vino, como se hacía en la Nueva España. Por su parte, el representante legal del Cabildo de la catedral argumentaba que dicha real cédula nunca había tenido aplicación y que, por el contrario, desde muchos años atrás, había prevalecido la costumbre de cobrar el diezmo sobre productos muy diversos. Esto fue corroborado por Pedro Gómez Carrasco, uno de los testigos llamados a deponer en favor del Cabildo catedralicio. Gómez Carrasco, que había sido arrendatario de los diezmos en el valle de Nazca, declaró que los indios habían diezmado “de lo que coxen y crían como son de trigo, maíz y frisoles y otras legumbres, ganados de Castilla e de la tierra e de todo género y de gallinas e otras aves e cosa de ortaliças y frutas, pasa e agí e de todas quantas cosas an coxido e criado sin reserba”. El testigo añadió que lo que diferenciaba a los españoles de los indios en cuanto al pago del diezmo, era que mientras los primeros pagaban la décima parte, los segundos, la vigésima (Archivo Arzobispal de Lima. Diezmos, leg. 2, 3-A, ff. 86 r,v.). Como es

usual en los expedientes judiciales del periodo colonial, no consta la resolución final, pero sí que el pleito se prolongó al menos hasta el gobierno del virrey Marqués de Mancera, en la década de 1630.

A este dilatado litigio se refiere Solórzano Pereira, cuando recuerda que la catedral de Lima argumentó, con fundamentos sólidos, que en dicha diócesis “avía muy antigua costumbre de cobrar de los indios, demás de la tasa, diezmo entero del trigo, cebada, ovejas, i demás frutos que allí llaman *de Castilla*, i medio diezmo, conviene a saber, uno de veinte, del maíz, chuño, papas i otros frutos, que dizen de la tierra” (Solórzano Pereira, 1647: 198). El cabildo se quejó al Consejo de Indias de que se le quitaba su antigua “costumbre” de percibir los diezmos, en la forma referida, “de los indios, que de muchos años a aquella parte se los avian pagado assí voluntariamente”. En respuesta al reclamo capitular, una real cédula, dada en Ventocilla el 7 de febrero del año de 1602, mandó a la Real Audiencia de Lima “que mirase la justicia de las partes, i por el consuelo, i comodidad de aquella Iglesia, como tan principal i metropolitana”. Y, con

evidente interés, el jurista expresa “I no sé si aun está acabado de determinar del todo este pleito, a lo menos en propiedad (Solórzano Pereira, 1647: 198).

La lectura del extenso expediente plantea una serie de interrogantes, una de ellas, quizás la más importante, es por qué los indios habiendo pagado el diezmo en productos tan diversos durante años, tan solo reclamaron contra ello a fines del siglo XVI. Acaso la respuesta esté en el juego de intereses locales, en el cual era esencial el rol del defensor de naturales, cargo restablecido por el virrey García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, el principal detractor del arzobispo Mogrovejo (Novoa, 2016: 49). De esa manera, la nueva autoridad debió fiscalizar la labor del cuerpo eclesiástico en el mundo rural. Por el momento, tan solo planteo la hipótesis.

El escritor indígena Felipe Huamán Poma de Ayala no estuvo ajeno a la controversia en torno al pago de los diezmos. En su *Nueva crónica y buen gobierno*, concluida a inicios del siglo XVII, denunció que clérigos, españoles y corregidores, con el pretexto de cobrar el

diezmo, cometían muchos abusos contra los indios. Propuso que fuera tan solo el corregidor quien cobrase el diezmo junto con «el quinto, la alcavala, el pecho», y si cometía algún daño, fuera denunciado en su juicio de residencia (Huamán Poma, 2017, I: 268). Cuán extendida estaba la opinión de Huamán Poma entre otros pobladores nativos, es desconocida. En cualquier caso, la posición del cronista parece sustentada en su demanda por un tratamiento igualitario a la población andina, en cuanto se refiere a las obligaciones para con la Iglesia.

Erudito conocedor de la legislación india, Solórzano Pereira escribió largamente acerca de los diezmos a mediados del siglo XVII. Sostuvo que “no hay razón por donde los podamos excusar [a los indios] de pagar diezmos a Dios que es rey de los reyes” por ser cristianos convertidos (Solórzano Pereira, 1647: 191). En abono de su posición, anotó que aun cuando nos quisiéramos valer de las reales cédulas existentes “que las hablan de los diezmos de los indios, están tan confusas y varias y encontradas, que no parece se pueda sacar de ellas cosa fixa y clara” (1647: 192). Dado que era imposible saber lo que la

Corona quería, prefirió emitir su opinión. Lo más recomendable era mantener las cosas tal como estaban y así lo explicita: “que, pues, los hallamos por mayor parte en posesión i *costumbre* de no pagarlos, o de que lo que pagan salga de las tasas de sus tributos, en ella deben ser amparados, mantenidos, sin permitir, que los eclesiásticos la innoven ni alteren en cosa alguna” (1647: 197).⁸ Para mayor abundamiento, emite su parecer como jurista en el sentido de “que la posesión antigua debe vencer, prevalecer i ser amparada, porque la nueva o posterior, se presume violenta i clandestina. I se tiene más por invasión que por posesión” (1647: 197). En sustento de su argumento apela a la jurisprudencia. Precisa cómo siendo él oidor de la Audiencia de Lima, se determinó que los indios del Cuzco debían ser amparados en la *costumbre* de no pagar más diezmos que los de sus tasas, no obstante, la pretensión del cabildo de la catedral de esa ciudad, “que alegaba muchos actos antiguos i modernos, en que los avian pagado por entero en la forma ordinaria, i que así tenía ya, *costumbre* en contrario” (1647: 197). Más aún, una real cédula del 30 de septiembre de 1603, dirigida al virrey conde de Monterrey,

que ratificaba el acuerdo de la Real Audiencia (1647: 197-198).⁹

A lo largo del siglo XVII, los términos en los que los indios debían pagar los diezmos quedaron tal cual los recomendó Solórzano Pereira. Así, en la *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, aparecida en 1681, se lee que “en quanto a los diezmos que deven pagar los indios, de quales cosas, en qué cantidad”, se reconoce que existen “ay variedad en algunas provincias de nuestras Indias”, se indica taxativamente “no se haga novedad por ahora y se guarde y observe lo que en cada provincia estuviere en *costumbre*”; y se indica que si en alguna conviniese hacer algún cambio, el prelado y la Real Audiencia debían informar al Consejo de Indias “de lo que se guarda y debe guardar”, para que este provea lo que estime correcto (*Recopilación*, 1681, I: 85).¹⁰

El siglo XVI estuvo marcado por diversas controversias. Una de ellas fue la relacionada con la obligación de los indios a diezmar. Se trata de un tema, como ya dije, nada explorado en la historia colonial de los Andes y, desde el punto de vista historiográfico, uno de singular

importancia porque permite vislumbrar las tensiones que existían al interior del clero, las vacilaciones de la política colonial metropolitana y los intereses locales en juego. El hecho de que al final prevaleciera la idea de que se debían mantener las cosas como estaban, es decir, la costumbre, pone de manifiesto la voluntad de las autoridades por no alterar el *statu quo*; de lo contrario se ponía en riesgo los ingresos, de la naturaleza que fueran, procedentes del diezmo pagado por los indios. El estudio de lo que he dado en llamar la controversia de los diezmos también permite problematizar el proceso de construcción institucional de la Iglesia en el siglo XVI, proceso que estuvo lejos de ser rápido y consistente, como algunos autores han propuesto. En cualquier caso, se trata de un tema no menos apasionante de la historia de los Andes del cual espero ocuparme más detenidamente en un estudio posterior.

Agradecimientos: Una versión preliminar de este texto fue presentada en el III Congreso Peruano de Historia Económica (Arequipa, 7-9 de agosto de 2017). Agradezco a Nicanor Domínguez, Rafael Varón, Alejandro Cañeque y José Carlos de la Puente sus sugerencias para

la redacción de la presente versión. Debo a los jóvenes historiadores Alfredo Escudero y Marcos Alarcón su colaboración en la etapa preliminar de esta investigación

Referencias citadas

Aparicio Quispe, S. (2001): *La orden de la Merced en el Perú*, Estudios Históricos, Cuzco, 2 vols.

Armas Medina, F. (1953): *Cristianización del Perú*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Borah, W. (1941): "The Collection of Tithes in the Bishopric of Oaxaca during the Sixteenth Century", *Hispanic American Historical Review*, 21(3), pp. 386-409.

Castañeda, P. (1984): Problemas sobre diezmos en las Antillas y Nueva España (1501-1585), en *Estructuras, gobierno, agentes de administración en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Valladolid, Instituto de Cooperación Iberoamericana e Instituto Americanista de la Universidad de Valladolid, pp. 61-93.

Cook, Noble D. (1975): *Tasa de la visita general de Francisco de Toledo*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Domínguez, N. (2017): *Aproximaciones a la Historia de Puno y del Altiplano*, Puno, Ministerio de Cultura, Dirección Desconcentrada de Cultura de Puno.

Dubrowsky, S. (1989): *Los diezmos de Indias en la legislación (ss. XVI y XVII)*, Pamplona, Universidad de Navarra.

Encinas, D. (2018): *Cedulario indiano*, Madrid, Boletín del Estado y Real Academia de la Historia, Estudio e índices de Alfonso García Gallo, 5 vols.

Guibovich Pérez, P. (2015): “La croix et l’épée. Le clergé et Pizarro”, en *L’Inca & le conquistador*, Paris, Actes du Sud y Musée du Quai Branly, pp. 117-129.

Hampe, T. (1981): “La actuación del obispo Vicente de Valverde en el Perú”, *Historia y Cultura*, 13-14, pp. 109-153.

Hemming, J. (1982): *La conquista de los Incas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Huamán Poma de Ayala, F. (2017): *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Lima, Ministerio de Relaciones Exteriores y Biblioteca Nacional del Perú, 3 vols.

Konetzke, R. (1977): *América Latina II. Época colonial*, México, Siglo XXI.

Levillier, R. (1919): *Organización de la Iglesia y órdenes religiosas en el virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, Madrid, Rivadeneyra, 2 vols.

Levillier, R. (1921-1926): *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles, siglo XVI*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 14 vols.

Lissón, E. (1943-1956): *La Iglesia de España en el Perú*, Sevilla, Editorial Católica, 5 vols.

Lohmann, Guillermo y Justina Saravia (1986): *Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1569-1574*, Sevilla,

Escuela de Estudios Hispano-Americanos y Monte de Piedad y caja de ahorros de Sevilla.

Matienzo, J. (1967): *Gobierno del Perú*, Paris, Institut Français d'Études Andines.

Menegus, M., Morales, F. y O. Mazín (2010): *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Novoa, M. (2016): *The Protectors of Indians in the Royal Audiencia of Lima. History, Careers and Legal Culture, 1575-1775*, Leiden, Brill.

Ortiz de Zúñiga, I. (1972): *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*, Huánuco, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 2 vols.

Pérez Puente, L. (2021): *La Iglesia del Rey. El Patronato Indiano y el libro "De la gobernación espiritual*, México, Universidad Autónoma de México y Universidad Anahuac.

Pontificia Universidad Católica del Perú (2006): *Toribio Alfonso de Mogrovejo, misionero, santo y pastor. Actas del congreso académico internacional. Realizado en Lima del 24 al 28 de abril de 2006*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Porrás Barrenechea, R. (1948): *Cedulario del Perú. Siglos XVI, XVII y XVIII*, Lima, Departamento de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, 2 vols.

Ramos, D. (1986): "La crisis indiana y la Junta de 1568", *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 23, pp. 1-61.

Recopilación (1681): *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-93485.htm>

Remy, P. (1983): "Tasas tributarias pre-toledanas de la provincia de Cajamarca", *Historia y Cultura*, 16, pp. 67-82.

Rostworowski, M. (1985-1986). “La tasa toledana de Capachica de 1575”, *Revista Histórica*, XXXV, pp. 43-79.

Rostworowski, M. (1999): *El señorío de Pachacamac. El informe de Rodrigo Cantos de Andrade de 1573*, Lima, Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos.

Rubial, A. (2020): *La Iglesia en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad de Puebla y Ediciones Educación y Cultura.

Sánchez Bella, I. (1991): *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra S.A.

Solórzano Pereira, J. (1647): *Política Indiana*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera.

Vargas Ugarte, R. (1953-1962): *Historia de la Iglesia en el Perú*, Burgos, Aldecoa, 5 vols.

Varón Gabai, R. (1996): *La ilusión del poder. Apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista*

del Perú, Lima, Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

Notas

1 La imagen optimista de la acción evangelizadora de la Iglesia surge con la historiografía eclesiástica del siglo XVII. Esta lectura fue retomada por autores como Vargas Ugarte (1953-1962), Armas Medina (1953) y Aparicio Quispe (2001), entre otros. La conmemoración del cuarto centenario de la muerte de Toribio Alfonso de Mogrovejo produjo una considerable cantidad de textos de diversa calidad. Una muestra de la lectura apologética lo constituye la Pontificia Universidad Católica del Perú (2006).

2 En la Nueva España fue igual de compleja, al punto que ha sido calificada por Woodrow Borah como una de las más “bitterest and longest” del periodo colonial (Borah, 1941: 386).

3 Una aproximación tradicional pero útil a la controversia de los diezmos en la Nueva España, es el estudio de Castañeda (1984). De mayor interés y mejor análisis es el libro

de Menegus, Morales y Mazín (2010) sobre la construcción de la Iglesia en esa misma región. A pesar de sus diferencias de enfoques, todos los ensayos aportan elementos para entender el trasfondo político de la controversia de los diezmos.

4 La actuación de los miembros del clero, en general, y de Valverde en particular, como agentes de la Corona, ha sido estudiada por Varón Gabai (1996) y Guibovich Pérez (2015).

5 Mayor información sobre la persistencia de los criterios de La Gasca en Remy (1983), quien reproduce varias tasas de tributo de las encomiendas de Cajamarca.

6 La cédula aludida parece ser la suscrita en Valladolid, el 10 de abril de 1557 (Encinas, 2018, I: 191-192).

7 Desde la ciudad de La Plata escribió al rey, el 30 de noviembre de 1573, para expresarle que habiendo consultado a la Audiencia y al Cabildo, en sede vacantes, así como a los visitadores que había enviado por el territorio, “me a parecido que el imponer los diezmos [a

los indios] agora es enriquecer y dotar a los obispos y cabildos y dejar pobres a los propios curas”, lo cual iba en contra de la intención de la Junta Magna y de la concesión de los diezmos hecha por el Papa (Vargas Ugarte, 1953-1962, II: 276).

8 Las cursivas son mías.

9 Las cursivas son mías.

10 Las cursivas son mías.